



*fe dergi'nin bu sayısında kadınlık halleri, göç ve yakın ilişkiler konularında ilginç ve oldukça yeni tartışmalar yürüten makaleler var. **Kadınlık halleri** dosyamızın ilk makalesi olan ve dosyaya adını veren “Adalet Ağaoğlu'nun Radyo Oyunlarında Kadınlık Halleri”nde Özlem Akkaya Ağaoğlu'nun “Yaşamak” ve “İki Kişi Arasında” isimli ilk iki radyo oyununu, kadınlık temsilleri ve anlatı yapıları temelinde inceliyor. “Kız-Kıza Eğlence”: Mezuniyet Kınası, Homosoyallik ve Gençlik Kültürü” makalesiyle Selda Tunç Subaşı, kına geceleri ile mezuniyet balolarının melezi olarak tanımlanabilecek bir eğlence biçimi olan mezuniyet kınası yoluyla tanımlanan küçük kent merkezlerindeki yeni kadın kamusalılıklarına bir bakış atıyor. “Nevşehir'de Kadınların Kent Deneyimi Üzerine Bir İnceleme” makalesinde Gökçe Nur Şafak ise toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün ve kentsel hizmetlerdeki sorunların kadınların kent hayatına yansımalarını, gündelik kentsel deneyimler bağlamında tartışıyor. Ayşem Sezer Şanlı, kent ve gündelik yaşam ilişkisini Cumartesi Anneleri çerçevesinde ele alıyor ve travmatik kayıp deneyimi ile gündelik yaşamları kesintiye uğrayan kadınların, uzun süreli oturma eylemleriyle hem gündelik yaşamlarını hem de kent mekanını yeniden inşa ettiklerine dikkatimizi çekiyor.*

***Göç** dosyamızın ilk makalesi olan “Esnek Kapitalizm Koşullarında Kadının İstihdamı ve Güçlendirilmesi Paradoksu”nda Miki Suzuki Him, ihracata yönelik sanayilerin yoksulluğa etkisini ve sömürücü istihdam koşulları ile kadını güçlendiren deneyimler arasındaki paradoksal ilişkiyi, bu güçlenmenin esnek kapitalizm ve ataerkilliğe hizmet ettiği sonucuna vararak çok yönlü bir şekilde ele alıyor. “Göç Araştırmalarında Söylem, Yöntem ve Etik: Feminist Bir Yöntem Mümkün Mü?” yazılarında Emel Coşkun, Özge Sarıalioğlu ve Cemile Gizem Dinçer uluslararası göç çalışmalarında göçmen kadınlara odaklanan araştırmaların sayısındaki artışın, bu araştırmaların yöntemlerinde hem bilimsel bilginin üretimi hem de etik açıdan bazı sorunlara neden olduğunu anlatıyorlar. “Hong Kong'da Filipinli Ev İşi ve Bakım Çalışanları ile Kadın İşverenlerin Annelik Deneyimleri”de ise Deniz Kemik Hong Kong'da yaşayan Filipinli ev işi ve bakım çalışanları ile kadın işverenlerin annelik deneyimleri üzerinden sınıf, etnisite ve göç politikaları kesişiminde “iyi anneliği” tartışıyor.*

***Yakın ilişkiler** dosyamızda iki makale var. Gizem Gülmez, 323 kişiden oluşan yetişkin örneklem üzerinde yaptığı araştırma ile gey ve lezbiyen partnerler arasında ortaya çıkan şiddet türlerini ve şiddetin yaygınlığını, yönelimin bir farka neden olup olmadığını,*

*içselleştirilmiş homofobi ve sosyal destek düzeyi ile partner şiddeti arasındaki ilişkileri inceliyor. “Mahremiyetin Coğrafyalarının Değişimi: İstanbul’da Tinder Kullanan Kadınlar Hakkında Bir Araştırma” yazısında Ayla Deniz, İstanbul’da Tinder kullanan kadınların deneyimlerine odaklanarak mahremiyet coğrafyalarının değişimini ele alırken; sınıf, etnisite gibi etkenler kadar kentte bulunulan mekanlara ilişkin farkların da uygulamanın kullanımını şekillendirdiğini vurguluyor. COVID 19 salgınının kentlerin büyük ölçüde boşalmasına neden olduğu bu günlerde fe dergi’nin son sayısı sizleri, kadınların tanımladığı yeni kent coğrafyalarında bir gezintiye davet ediyor.*

## **Kadınlık Halleri**

[Adalet Ağaoğlu’nun Radyo Oyunlarında Kadınlık Halleri/](#) Women's Affairs in Radio Plays by Adalet Ağaoğlu

*Özlem Akkaya* \_\_\_\_\_ 1

[“Kız-Kıza Eğlence”:](#) Mezuniyet kınası, Homososyallik ve Gençlik Kültürü/ “Girls Just Want to Have Fun”: Graduation Henna, Homosociality and Youth Culture  
*Selda Tunç Subaşı* \_\_\_\_\_ 16

[Nevşehir’de Kadınların Kent Deneyimi Üzerine Bir İnceleme/](#) A Review on Women’s Urban Experience in Nevşehir  
*Gökçe Nur Şafak* \_\_\_\_\_ 30

[Gündelik Hayatı Dönüştüren Eylem Olarak Protesto ve Protesto Aktörü Olarak Kadınlar: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Değerlendirme/](#) Protest As An Action to Transform Everyday Life And Women As Protest Actors: An Assessment on Saturday Mothers  
*Ayşem Sezer Şanlı* \_\_\_\_\_ 44

## **Göç**

[A Paradox of Women’s Employment and Empowerment in Flexible Capitalism/](#) Esnek Kapitalizm Koşullarında Kadının İstihdamı ve Güçlendirilmesi Paradoksu  
*Miki Suzuki Him* \_\_\_\_\_ 59

[Göç Araştırmalarında Söylem, Yöntem ve Etik Feminist Bir Yöntem Mümkün mü?/](#) Discourse, Method and Ethics In Migration Studies: Is a Feminist Methodology Possible?  
*Emel Coşkun, Özge Sarıalioğlu, Cemile Gizem Dinçer* \_\_\_\_\_ 70

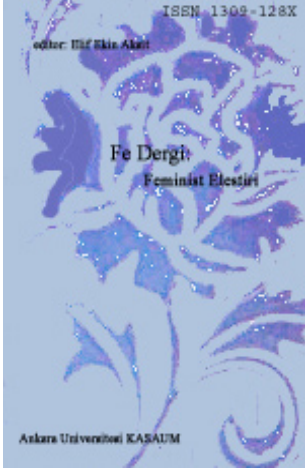
[Hong Kong’da Yaşayan Filipinli Ev İşi ve Bakım Çalışanları ile Kadın İşverenlerin Annelik Deneyimleri/ The Mothering Experiences of Filipina Domestic Workers and Female Employers Living in Hong Kong](#)  
*Deniz Kemik*\_\_\_\_\_82

### **Yakın ilişkiler**

[Eşcinsel İlişkilerde Partner Şiddeti: Sosyal Destek ve İçselleştirilmiş Homofobi Bakımından Değerlendirilmesi/ Intimate Partner Violence In Homosexual Relationships: The Evaluation In Terms Of Social Support And Internalized Homophobia](#)  
*Gizem Gülmez*\_\_\_\_\_96

[Changing geographies of intimacy: A research about female Tinder users in İstanbul/ Mahremiyetin coğrafyalarının değişimi: İstanbul’da Tinder kullanan kadınlar hakkında bir araştırma](#)  
*Ayla Deniz*\_\_\_\_\_

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Adalet Ağaoğlu'nun Radyo Oyunlarında Kadınlık Halleri***

*Özlem Akkaya*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020

Yazı Gönderim Tarihi: 29.12.2019

Yazı Kabul Tarihi: 25.04.2020

Bu makaleyi alıntılanmak için: Özlem Akkaya, “Adalet Ağaoğlu'nun Radyo Oyunlarında Kadınlık Halleri,” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 1-15.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_1.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_1.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

**Adalet Ağaoğlu'nun Radyo Oyunlarında Kadınlık Halleri**  
 Özlem Akkaya\*

*Devlet radyosunu çok katmanlı bir mücadele ve müzakere alanı olarak kabul eden bu çalışmada, Ağaoğlu'nun ilk iki radyo oyunu (Yaşamak ve İki Kişi Arasında), cinsiyet ideolojisiyle nasıl ilişkilendiklerini görmek üzere, kadınlık temsilleri ve anlatı yapıları temelinde eleştirel bir analize tabi tutulacaktır. Çalışmada radyonun bu ihtilafli doğasının bir radyo çalışanı ve radyo oyun yazarı olarak Adalet Ağaoğlu'nun oyunlarına nasıl yansıdığı tartışılacak ve kadın kahramanların söz konusu oyunlarda daha büyük davaların sembollerine indirgenmiş yok-özneler olarak mı yoksa kendileri olarak mı yer aldıkları sorulacaktır. Bu oyunlara kulak vermek, devlet sponsorluğundaki cinsiyet ideolojisinin çelişkili ve tamamlanmamış doğasına ışık tutmanın yanı sıra, "kadınsı" popüler anlatıların değersizleştirilmesine de yanıt olacaktır.*

*Anahtar Kelimeler: radyo oyunu, toplumsal cinsiyet, Adalet Ağaoğlu, popüler kültür, kamu yayıncılığı*

**Women's Affairs in Radio Plays by Adalet Ağaoğlu**

*In the study, which regards public radio as a multi-layered field of struggle and negotiation, the first two radio plays (Yaşamak and İki Kişi Arasında) by Ağaoğlu will be critically analyzed on the basis of their representations of womanhood and narrative structures in order to see how they were engaged with the gender ideology. The paper will discuss in what ways this contested nature of radio reverberated in the plays by Adalet Ağaoğlu as a radio employee and radio scriptwriter and question whether their heroines feature as non-subjects reduced to symbols of larger causes or with their actual selves. Giving an ear to these plays will not only shed light on the conflicted and incomplete nature of the state-sponsored gender ideology but also be an answer against the devaluation of "feminine" popular narratives.*

*Keywords: radio play, gender, Adalet Ağaoğlu, popular culture, public broadcasting*

**Giriş**

Bu çalışmada, Türkiye'nin önde gelen edebiyatçılarından Adalet Ağaoğlu'nun 1950'lerde kaleme aldığı radyo oyunlarından ilk ikisi, *Yaşamak* ve *İki Kişi Arasında* toplumsal cinsiyet perspektifinden eleştirel bir okumaya tabi tutulacaktır. Bu oyunların seçilmesinin nedeni, cinsiyet ideolojisiyle çetin bir pazarlığa giren kadın kahramanlara yer vermiş olmalarıdır. Bununla birlikte, *İki Kişi Arasında* kentli bir kadının hikâyesini anlatırken, *Yaşamak* büyük ölçüde bir Anadolu köyünde geçer. Dolayısıyla oyunlar, farklı habituslardan kadınların cinsiyet ideolojisi karşısındaki deneyimlerini anlamak için de elverişlidir.

Başlarda klasik tiyatroyu örnek alan radyo oyunları, çoğu ülkede "sorunlu" bir tür olarak değerlendirilmiştir (Ahıska 2015, 260). Bunun nedeni sadece oyunların görsellik ve izleyici unsurlarından yoksun olması değil, radyonun diğer kültürel üretim alanlarına kıyasla siyasi iktidara ve/veya kapitalist pazarın gereklerine daha bağımlı bir alan olarak görülmesidir. İngiltere ve Almanya gibi kamu yayıncılığının hâkim olduğu ülkelerde oyunlara yüklenen siyasi ve pedagojik işlevin, ABD gibi ticari yayıncılığın hüküm sürdüğü ülkelerde ise ticari çıkarların, oyunlardaki sanatsal kaygıları geri planda bıraktığı düşünülmüş, bu nedenle radyo oyunları edebiyat ve sanat eleştirmenlerince uzun yıllar ciddiye alınmamıştır.

Feminist bir bakış açısıyla, radyo oyunlarının özellikle kadınları hedefleyen ve tam da bu nedenle değersiz görülen diğer pek çok popüler kültür formunun payına düşen aşağılanmadan nasibini aldığını söyleyebiliriz. Bu bakımdan, "başka bir dünya"ya dair hayallerini gerçekleştirmek için cinsiyet düzenine meydan

\*Dr. Öğr. Üyesi, Yeditepe Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Görsel İletişim Tasarımı Bölümü, <https://orcid.org/0000-0001-9662-6742>, [ozlem.akkaya@yeditepe.edu.tr](mailto:ozlem.akkaya@yeditepe.edu.tr), Yazı Gönderim Tarihi: 29.12.2019, Yazı Kabul Tarihi: 25.04.2020

okuyan kadın kahramanların radyodan yayılan hikâyelerine kulak vermek, “kadınsı” anlatıların değersizleştirilmesine mütevazı bir yanıt da olacaktır.

Meltem Ahıska (2015, 275) radyo oyunlarının anlamını sadece senaryo metninin içinde aramanın, yazarı metne nihai anlamını veren kişi olarak kabul etmekle sonuçlanabileceği uyarısında bulunur. Ne yazık ki, ses kayıtlarına ulaşmak mümkün olmadığı için çalışmada oyunların senaryo metinleri temel alınmıştır. Diğer yandan çalışmanın amacı, sadece bir radyo oyun yazarı olarak Adalet Ağaoğlu'nun toplumsal cinsiyet perspektifini çözümlenmek değil; oyunları, üretildikleri dönemin sosyo-kültürel iklimi içinde anlam kazanan, dolayısıyla içinde çelişen sesler ve anlamlar barındıran metinler olarak değerlendirmektir. Bu yaklaşımın söz konusu metodolojik kısıtlılığın dezavantajını hafifleteceği umulmaktadır.

Makalede öncelikle çalışmanın feminist kültür incelemeleri içinde nasıl bir yere oturduğu ele alınacaktır. Daha sonra kamu yayıncılığının ve tek parti dönemi radyoculuğunun cinsiyet rejimiyle ilişkilendirilmesi tartışılacak; ardından 1950'lerin değişen atmosferinde radyo yayıncılığında yaşanan gelişmeler gözden geçirilecektir. Bunu Adalet Ağaoğlu'nun edebi kariyerinde ve oyun yazarlığında kadın meselesinin yeri hakkındaki değerlendirmeler izleyecektir.

Oyunların inceleneceği bir sonraki bölümün başlıca sorusu ise şudur: Kadın kahramanlar bu anlatılarda kendilerinden daha büyük davaların sembollerine, özellikle de millî ve modern öznelliğin sınır işaretlerine indirgenmiş yok-öznel olarak mı, yoksa kendileri olarak mı yer alırlar? Bununla ilişkili ikinci soru ise oyunların cinsiyet ideolojisiyle ne tür bir müzakereye girdiğidir. Sorulara oyunlardaki kadınlık temsilleri ve anlatı yapıları temelinde yanıt aranacaktır.

### **Popüler kültüre feminist bakış**

Çalışma kuramsal açıdan, İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu içinde gelişen feminist araştırma birikiminden beslenmektedir. İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu, yüksek kültür-şağı kültür şeklindeki seçkin ayrımına itiraz edip popüler kültüre araştırma nesnesi olarak hak ettiği değeri vermesiyle bilinir. Okul, popüler kültüre sadece sınıfsal hegemonyaya rızanın (yeniden) üretildiği bir alan olarak değil, bu hegemonyanın aynı zamanda müzakere edildiği, dolayısıyla direniş ve değişim ihtimalini yedeğinde saklayan dinamik bir alan olarak bakmıştır.<sup>1</sup>

İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu, “kadınsı” olduğu gerekçesiyle küçümsenmiş popüler kültür metinlerinde saklı anlamların peşine düşen feminist araştırmacılar için elverişli bir çalışma ortamı teşkil etmiştir (Turner 2003, 202-205).

Bu araştırmacıların odaklandığı başlıca konu, kadın izleyicilerin televizyon programları gibi çeşitli popüler kültür metinlerini okuma biçimleri olmuştur.<sup>2</sup> Kültürel Çalışmalar Okulu çerçevesinde, cinsiyet ideolojisinin çelişkilerini medya metinlerinin satır aralarında arayan feminist araştırmacıların başında ise Tania Modleski gelir. Modleski (2008[1982]), Laura Mulvey'in (1975) “eril bakış” nosyonunu, onun gibi psikanalitik perspektife yaslanarak, fakat sinema yerine kadınlar arasında popüler olan Harlequin romanları, Gotik romanlar ve pembe diziler gibi türlere odaklanarak eleştirir. Mulvey (1975) Hollywood filmlerinden hareketle, kadınlara düşenin edilgen arzu nesnelere olmanın ötesine geçemediğini söylerken Modleski (2008[1982], 6) incelediği türlerin izleyiciyi daha ziyade “dişil bir özne” olarak konumlandığına dikkat çeker: Kadınların gerçek hayatlarında yaşadıkları gerilimlere seslenen bu popüler hikâyeler, bu gerilimleri “katlanılabilir” kılacak çeşitli anlatı stratejileri kullanırlar. Dolayısıyla cinsiyet ideolojisini yeniden üretiyor gibi görünseler de kadınların baskıcı koşullarda yaşamaya devam ederlerken özsaygılarını nasıl koruduklarını anlayabilmemiz için bize çok şey söylerler (Modleski (2008[1982], 5).

Modleski (2008[1982], 103), cinsiyet ideolojisine muhalif anlamlar, popüler kültür metinlerinin estetik standartlara göre kusur sayılabilecek “defolarında” saklıdır, der. Kastettiği, karakterlerin davranışlarıyla ilgili olarak metnin kendi mantığı içinde açıklamanın zor olduğu noktalar ya da metinde inşa edilen ideal kadınlık temsillerini bozulmaya uğratan anlamlardır. Metnin gerçekçilik iddiasını sekteye uğratan bu çatlaklar, “kusur”dan ziyade kadınların erkek-egemen toplumda yaşadıkları çelişkileri açık eden “muhabirler”dir (Modleski 2008[1982], 103). Kadın kahramanlar soyut ideallerin sembolleri olmakla kendi arzu, istek, özlem ve korkularıyla somut bir kadın olmak arasında gidip geldikçe anlatılarda bu tür “defolar” oluşmaktadır.

Modleski (2008[1982], 106) feminist araştırmacıları bu anlatıların muhafazakâr söyleminden şikâyet etmenin ötesine geçerek, onları sakladıkları çelişkileri anlamak üzere okumaya davet eder. Adalet Ağaoğlu'nun radyo oyunlarına odaklanan elinizdeki çalışmada onun bu çağrısı dikkate alınmıştır. Çalışmanın iletişim tarihinde

hem popüler kültüre hak ettiği değeri verecek hem de medyanın dolaşıma soktuğu toplumsal cinsiyet söylemini tüm karmaşıklığı içinde ele alacak bir bakış açısının geliştirilmesine katkı sunacağı umulmaktadır.

### **Bir kültürel üretim alanı olarak radyo ve toplumsal cinsiyet**

Kamu yayıncılığı, hakikati devletin büyüdü altında üretme gücüne sahip kültürel üretim alanlarından. Öte yandan yayıncılık, entelektüellerin yaşadıkları toplumların değerlerini, arzularını ve hayallerini tartışıp şekillendirebilecekleri bir uzam sunar. Dolayısıyla bir mücadele ve müzakere alanı olarak her zaman bir demokratikleşme potansiyelini barındırır.

Radyo bağlamında Meltem Ahıska (2015, 18-27) bu potansiyeli radyo anlatılarındaki ehlileştirilmemiş içeriklerin neden olduğu “diyalojik sızıntı”da görür. Radyo, gerçekle fantezi arasındaki boşluğu kapatmaya çalışır, ancak bu boşluktan yayılan anlamlar, hâkim ideolojinin çehresini her an bozulmaya uğratabilir. Ahıska (2015, 30) radyo metinlerinin dinleyiciler tarafından alınması sürecinde beklenmedik okumalara kapı açabilecek bu sızıntıyı radyonun boşluğa yayılan sesi ve bu sesin öznesi arasındaki kontrol edilemez bölünmeye bağlar. Kısacası ses artık sahibinin değildir.

Postkolonyal kuramcılardan Bhabha (1990), milletin anlatılarda hayat kazandığını söylemiştir. Bununla birlikte millet anlatılarının birbiriyle iç içe geçmiş ve kesintisiz bir gerilim içinde olan iki boyutu vardır: pedagojik millet ve performatif millet. Pedagojik millet, millet anlatısının hakikat üzerinde tek el iddia eden resmi sürümüdür. Performatif millet ise pedagojik anlatının iddialarına ve istikrarına sürekli meydan okur. Bhabha’ya (1990, 297-99) göre ulusal kimliğin inşasında insanlar hem hâkim anlatı çerçevesinde şekillendirilecek pedagojik nesnelere hem de milli kimliği performe edecek özneler olarak hareket ederler. Dolayısıyla milletler kendilerini “sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle” olarak sunsalar da bir performans olarak milli kimlik her zaman iç çelişiklere, belirsizliklere ve değişimlere açıktır.

Devlet radyosu çalışanları açısından bu, sadece hâkim ideoloji tarafından disipline edilen kimseler olmadıkları, aynı zamanda bu ideolojiyi hayali bir dinleyiciye sunmak üzere bizzat icra ettikleri anlamına gelir. Hâkim ideolojinin tercümanları olarak söylediklerinin bu ideolojiyle ihtilafa düşmesi olasılığı her zaman mevcuttur. Üstelik Bourdieu’nün (1989) dikkat çektiği üzere, radyo gibi kültürel üretim alanlarındaki seçkinler, devletlû sınıfın ezilen tarafında yer alırlar; dolayısıyla statükoya meydan okumaya potansiyel olarak daha açıktırlar. Toplumun yekpare bir totalite olmadığını, birbirinden görece özerk oyun sahalarından, yani “alanlar”dan oluştuğunu söyleyen Bourdieu’ye (1993) göre kültürel üretim alanları, ekonomi ve siyaset alanlarının bileşiminden müteşekkil “iktidar alanı” karşısında kısmen özerktir; alanın kendi mantığına göre işleyen bir hiyerarşi, alandaki aktörlerin konumları, tutumları ve eylemleri üzerinde etkilidir. Ancak bu alanlardaki seçkinler, sembolik iktidara (kısacası hakikati belirleme gücüne) sahip olmaları için gereken ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye<sup>3</sup> konfigürasyonu açısından, iktidar alanının hâkim konumlarında yer alanlar kadar avantajlı değillerdir. Çünkü bir kültürel üretim alanı ne kadar bağımsız olursa olsun, onu içeren iktidar alanının yasalarından kaçamayacaktır. Öte yandan bu ikincil konum, onları ortodoksiye meydan okuyan bir tutuma, diğer iktidar seçkinlerine kıyasla daha meyilli hale getirecektir (Çeğin 2014, 504).

Bourdieu (2001, 6), cinsiyet ayrımının pek çok farklı alanda temel ayrımı oluşturduğunu da söyler. Bu ayırmadan türeyen ve kadınları erkeklerin karşısında güçsüz ve itaatkâr olarak konumlandıran karşıtlıklar, insanların algı, düşünce ve eylem şemalarına kadar toplumsal uzamın bütününde etkilidir (Bourdieu 2001, 8). Joan Scott’un (1999) feminist tarihçileri toplumsal cinsiyetin yalnızca nasıl inşa edildiğini değil, iktidarı gösteren bir metafor olarak nasıl işlediğini incelemeye çağırması bu bağlamda düşünülebilir. Bu çağrıyı dikkate alan feminist tarihçilerden Kate Lacey (1996, 10) Almanya’da radyoculuğun gelişim yıllarını incelediği çalışmasında cinsiyetlendirilmiş eğretilmelerin bu dönemde siyasetin ve medyanın radyoya dair söyleminin temel referans çerçevelerinden biri olduğunu söylemiştir. Devlet radyosu amatörlüğe karşı uzmanlığın, iktidarsızlığa karşı gücün, sessizliğe karşı sesin simgesi olarak görülmüştür.

Özden Cankaya’nın (2003, 1) radyonun çocukluk anılarındaki yerini betimleyen sözleri de bunu örnekler:

Çocukluğumda Aga-Baltic marka radyo, odamızın duvarında yüksekçe bir tahta rafta dururdu. Üzerindeki ince işlemeli dantel örtüsüne karşın, iri gövdesi, ağırbaşlı mobilyasıyla, beklenen ve dikkatle izlenen ajans haberleriyle devlet otoritesinin simgesi gibiydi.

Radyonun üstündeki dantel örtü hane içi alana aitken, “iri gövdesi” devlet iktidarının bu alandaki uzantısı olarak düşünülebilir; başka bir deyişle radyo, “kadını” özel alana nüfuz eden kamusal ve eril bir araç gibidir.

Ancak radyo yayıncılığının tarihi, aksi yönde bir nüfuz etme sürecinin de tarihidir, çünkü kadınlar başından itibaren bu alanın aktif bir parçası olmuşlardır. Kadınların radyoda aldıkları çeşitli görevler arasında radyo oyun yazarlığı da vardır. Bu bağlamda, devlet radyosunu “bazı amaçlara ulaşmaya programlanmış bir aygıt”tan (Bourdieu ve Wacquant 2011, 87) ziyade karmaşık ve çok katmanlı bir iktidar mücadelesi alanı olarak görmek, oyun yazarı radyocu kadınların basitçe hâkim cinsiyet ideolojisinin aktarıcıları olmadıklarını, bu ideolojiyi, içinde buldukları sosyo-tarihsel konumdan müzakere ettiklerini görmek demektir.

### **Tek parti dönemi radyo yayınlarında toplumsal cinsiyet**

Aksu Bora'nın (2008, 58) belirttiği gibi, Türkiye de dâhil üçüncü dünya ülkelerinde modernleşme-milliyetçi seçkinlerin kafalarını kurcalayan başlıca mesele, “kimliğimizi yitirmeden nasıl modernleşiriz?” olmuş; yanıt, maddi ve manevi dünyaların birbirinden ayrılmasında bulunmuştur. Bu, somut gündelik hayata ev ve dünya ayrımı şeklinde yansımıştır. Evin dışı olan dünya, kesintisiz dinamizmi içinde maddiyatın ve erkeğin alanıdır, ev ise kişinin değişmeyen manevi özünün cisimleştiği yer olarak kadına aittir.

Serpil Sancar (2004, 205), Cumhuriyet rejiminin “Batı” içinde kalarak “fark” yaratma hedefi güden kurucu seçkinlerinin “Türk kadını”nı “Batı’dan farkın işareti” olarak gördüklerini söyler. Bununla birlikte tek partili yılların modernleşme ideali, hayatın her alanında “beyaz sayfa açma” iradesini içermiştir (Bora 2008, 62). Arzulanan değişimden “ev” de nasibini alacak, “milli aile” modern değerler ışığında yeniden tanımlanacaktır; bu ise kadınlar için yeni varoluş alanlarına kapı açacaktır; ancak kadınlar bu alanlara ataerkiyle pazarlık ederek adım atarlar. Çünkü bir yandan kamusal alana davet edilmiş, diğer yandan “milli fark”ın gösterenleri olarak “hadlerini bilme”ye çağrılmışlardır. Hâkim cinsiyet ideolojisinin bu ihtilaflı doğası radyo aracılığıyla dolaşıma sokulan toplumsal cinsiyet söylemine de yansımıştır.

Türkiye’de radyo, 1992’de özel radyo yayınlarının başlamasına dek devlet güdümünde varlığını sürdürmüştür. Yayın imtiyazının özel sermayeli Telsiz Telefon Türk Anonim Şirketi’ne verildiği 1927-1936 yılları arasında dahi radyo, hükümetin sıkı denetimine tabidir. 1930’ların ikinci yarısındaki otoriter iklimde devlet, radyoyu kendi tekeline almıştır. Bu yıllarda radyodan beklenen farklı toplumsal grupları ortak anlatılarda buluşturarak ulusun tahayyülünü (Anderson, 1991) mümkün kılmıştır. Düşük okullaşma ve okur-yazarlık oranları karşısında<sup>4</sup> radyo, bilhassa kadınları eğitecek bir araç olarak görülmüştür. Bu kapsamda özellikle iki program türü öne çıkar: söz programları ve radyo temsilleri (Ahıska 2015, 211).

Genellikle hane ve aile içi meseleleri konu alan söz programlarını hazırlayıp sunanların tamamı dönemin önde gelen erkek entelektüelleridir. Ailenin “milli terbiye”nin kazanılacağı uzam olarak tanımlandığı bu yayınlarda (Ahıska 2015, 40) kadınlardan beklenen, hem modernleşmenin gösterenleri olarak kamusal alanda yer almaları hem de kültürel özün koruyucuları ve yeni nesillere aktarıcıları olmalarıdır.

Bu idealin didaktik söylemin mesafeli ve buyurgan yaklaşımından uzak bir dille ifade edilebileceği başlıca format ise radyo tiyatrosudur. Kadınların “modern Türk kadını”na dönüşümünde, bu öznelğin gündelik hayat içinde tahayyülünü mümkün kılan, üstelik bunu dinleyicilerin meraklarını kışkırtarak, arzularına ve kaygılarına seslenerek yapan radyo temsillerinin çok önemli bir rol oynayacağı düşünülmüştür.<sup>5</sup>

1940’lardaki radyo oyunlarını kaleme alan kültürel seçkinler millete ve Batı’ya dair tasavvurlarını dile getirirlerken çoğu zaman kadın ve erkek karakterleri aracı olarak kullanmışlardır (Ahıska 2015, 255-284). Oyunlardaki kentli-köylü, geçmiş-bugün, Batı-Doğu gibi karşıtlıklar, cinsiyetlendirilmiş göstergelerle temsil edilmiş; kadın karakterler genellikle istikrarın gösterenleri olarak, köyü, geçmişi ve kültürel özü imlemişlerdir. Öte yandan oyunlarda “yeni kadın” figürü de görülür. Bu, mücadele eden bir kadındır, ancak söz konusu mücadele “milli anlamı içinde değişim kadar kabullenmeyi ve uyumu da imler” (Ahıska 2015, 299).

### **1950’lerde cinsiyet düzeninde değişim ve radyo oyunları**

İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşam koşullarında görülen iyileşmeler, nüfus artış oranının yükselmesine ve erkek nüfus ve kadın nüfus arasında, ikincisi lehine olan farkın kapanmasına neden olmuştur (TÜİK 2012, 3). Bu artışa, resmi ideolojide ve popüler kültürde kadınların daha çok anne, eş, tüketici vb. hane içi görevleriyle tanımlanması eşlik etmiştir. Kadınlardan istenen artık milli ve modern olma fantezisini ev içinde hayata geçirmeleridir (Üstel 2011, 69-70).

Diğer yandan 1950’ler, cinsiyet düzenindeki hegemonik dengeyi bozulmaya uğratan nüveleri de barındırır. Dolayısıyla kadınları geleneksel rolleriyle tanımlama eğilimi, toplumsal dönüşümün ivme kazandığı bir dönemde cinsiyet düzenindeki “sapma” tehdidine gösterilen eril bir tepki olarak değerlendirilebilir. Bu ise 1950’leri cinsiyet ideolojisinde görülen çatlakların izini sürmek ve radyoyu basit bir propaganda aygıtı yerine



toplumsal cinsiyetin müzakere edildiği diyalojik bir uzam olarak değerlendirmek için elverişli bir tarih aralığı yapar.

1950’lerde Türkiye hızla kapitalist dünyanın parçası olurken, dönem kendini sadece Kemalist idealleri benimsemiş kentli orta sınıflar değil, modern yaşamın gereklerine uyum sağlama mücadelesi veren yeni kentliler açısından da bir kriz hali şeklinde ortaya koymaktadır. Söz konusu kriz, kültürel üretim alanına bir Ödipal kompleks sembolizmiyle yansımıştır. Dönemin önemli edebi figürlerinden Demir Özlü, Ferit Edgü, Yusuf Atılgan ve Vüs’at O. Bener gibi yazarların eserlerinde yalnız ve güvensiz, ancak varoluş krizinin halesini gururla taşıyan erkek kahramanlara yer vermiş olmaları tesadüf değildir (Günay Erkol 2019, 42). Yusuf Atılgan’ın *Aylak Adamı*’nda olduğu gibi, erkeklerin kırılma hali yer yer kadınlara karşı hınca dönmüştür (Gürbilek 2015, 142). Bu hıncın tiyatrodaki hedefindeyse “bitmez tükenmez istekleriyle huzursuzluk kaynağı olan sorumsuz kadın” (Şener 1990, 470) vardır.

Öte yandan 1950’ler İstanbul, Ankara ve İzmir gibi kentlerde tek parti döneminde açılan modern okullarda eğitim gören “Cumhuriyet kızları”nın mezun olup çalışmaya başladığı yıllardır. Hatta Türkiye’de çoğu zaman bir övünç kaynağı olarak kabul edilen ama aynı zamanda “kafa karıştırıcı bir bilmece” (Öncü 1981, 181) teşkil eden, hukuk ve tıp gibi prestijli mesleklerde kadınların oranının gelişmiş ülkelere göre yüksek olması olgusu, İkinci Dünya Savaşı sonrası başlayan bir eğilimin uzantısıdır.<sup>6</sup>

Bu dönemde radyo yayıncılığı İstanbul ve Ankara’da kadınların istihdam arayışlarına yanıt veren sektörlerden biri olmuş, radyo aracılığıyla yayılan cinsiyet ideolojisi de cinsiyet düzenindeki gerilimlerden payını almıştır.

Dönem boyunca radyo yayıncılığı alanında da önemli değişimler yaşanmıştır. İkinci Dünya Savaşı yılları ve sonrasında radyo alıcılarına olan talep giderek artmış, radyonun kapsama alanı ve gücü genişlemiştir. Daha önemlisi, Demokrat Parti (DP) iktidarında radyoya yüklenen toplumsal işlevle birlikte radyo yayınlarının içeriği de değişmektedir. Radyodan eğitim misyonunu terk etmese bile artık “öğrenciler”ine karşı sempatik bir çehre takınması beklenmektedir.

Bu dönemde radyo oyunları, kültür ve sanat yayınları arasında çoğunluğu teşkil eder (Kocabaşoğlu 1980, 317) ve radyo yayınlarından sorumlu devlet bakanının sözleriyle dinleyicileri “neşeye kavuşturacak” programların (Ankara Radyosuna 1955, 17)<sup>7</sup> içinde ağırlığa sahip olmayı sürdürür.

Diğer yandan radyo oyunları üzerinde çok sıkı bir sansür uygulanmaktadır. Soğuk Savaş’ın ateşinin alevlendiği 1950’lerde Ankara Radyosu’nda çalışan Ağaoğlu (2008, 109-110) “bir köy öğretmenininin âşık olduğu kız kendisine verilmeyince düşünde onu kızıl bir atın üstüne atıp kaçırmasıyla ilgili bir oyun yayınlattığında,” polis tarafından birkaç kez “kızılın ne demek olduğu” konusunda sorguya çekilmiştir. Oyunlardaki cinsel yan anlamlar taşıyan göstergeler de sansüre takılır. Ağaoğlu (2011, xxiv), başka bir oyunuyla ilgili olarak “sevgilileri öpüştürürken bunu dudaklar birbirine bitişikmiş gibi hissettirmemesi” konusunda radyo idaresi tarafından uyarılmıştır.

Radyo oyunları tüm sansür girişimlerine karşın muhafazakâr çevrelerin tepkisini de çeker. Bu durum, oyunların ele avuca sağmaz bir doğası olduğunu kanıtlar niteliktedir. Örneğin 1960 Darbesi’nden kısa süre önce Bartın müftüsünün radyo temsili dinlemenin ve sinema izlemenin günah olduğuna dair vaazı gazetelere konu olur (Radyo Temsili Dinlemek 1960, 1). Ali Ertakuş adlı bir okur ise *Cumhuriyet* gazetesine Konya’dan gönderdiği mektubunda “Bir radyo temsili aile fikrini baltalayıcı olamaz” başlığı altında şöyle yazar:

23 Kasım gecesi Ankara Radyosu’nda temsil edilen *Kısa Tesadüfler* adlı radyofonik piyes... baştan sona kadar evli, iki çocuk sahibi ve kocası tarafından sevilen bir kadının gene kendisi tarafından yaratılan kısa tesadüflerle (büfede, lokantada yabancı bir erkeği masasına çağırıp iltifat etmesi ve onunla birlikte sinemaya gitmesi gibi) hakikatte yuvaya ihaneti, aşk denen gayriiradî bir kapılışı savunmaktadır... Bazı zayıf ruhlu aile kadınlarımıza kötü örnek olabilecek böyle bir piyesi cemiyetimizin bünyesine uymadığı halde temsil ettirmek bilmem ne dereceye kadar doğrudur? Amerikan zihniyet ve cemiyet anlayışıyla bizimki arasında büyük farklar mevcuttur. Cemiyetimizin yuva mefhumunda tahripkâr tesirleri açık olan bu kabil hatalardan kaçınılması lazım gelir kanaatindeyim (Okuyucularla Baş Başa 1954, 4).

Bu mektupta olduğu gibi, “Amerikanlaşma”nın “tahripkâr” etkisine karşı kültürel farkın taşıyıcıları olmaları beklenen kadınlar, doğalarına ve duygularına hâkim olamayan, dolayısıyla kolayca manipüle edilebilir ve vesayete muhtaç kimseler olarak görülürler. Ancak bu söylemin satır aralarında, kadınların özgürlük

alanlarının genişlemesinden duyulan eril bir kaygı gizlidir, çünkü kadınlar her an kendileri için uygun görülen sınırları aşabilirler.

Öte yandan radyo oyunlarının cinsiyetçi söylemi de tepkilere neden olur. Zihni S. müstear adını kullanan bir gazete okuru, İstanbul Radyosu'nda oynanan bir oyunu şöyle eleştirir:

Ara sıra İstanbul Radyosu'nda bazı piyesler temsil ediliyor. Erkek olduğum halde benim bile asabımı bozan bu piyeslerin her birinin mevzuu, ayrı ayrı olmakla beraber müşterek bir tarafları var ki o da kızlarımızın izzetinefsi ile oynamaktır. Gene bunlardan birini 15 Eylül gecesi dinledim. Piyenin adı *Ak Saçlı Aşk* ve kahramanı da 35 yaşında bir kadıncağz. Bu yaşta bir insana Avrupa memleketlerinde genç derler. Fakat bu yaş bizde herhalde ihtiyarlığı temsil ediyor olmalı. Zira muharrir piyesi o şekilde kaleme almış olmalı ki ondan daima ihtiyar kız diye bahsediliyor ve biçare hem de ak saçlı ihtiyarlar sınıfına dâhil edilmiş bulunuyor... Birçoğumuz kadına hala meta gözüyle bakıyoruz. Hem de pek çabuk eskiyiveren bir meta. Bu fikri öylesine benimsemişiz ki bunu savunan piyeslere radyo programlarımızda bile yer veriyoruz. Nerede kaldı kadına şahsiyet tanıdığımız! Onu doktor, avukat, mühendis yapıyoruz, "sen bir şahsiyetsin" diyoruz, sonra da şu veya bu sebeple evlenmemiş olanına henüz 35 yaşında iken ihtiyar damgasını vuruyor, onun izzetinefsiyle alay ediyoruz. Avrupalılaşmak yalnızca kılık değiştirmekle olmaz. Artık biraz da kafalarımızın içeriğini değiştirelim (Okuyucularla Baş Başa 1955, 4).

Bu mektupta da "kadıncağz" ve "kızlarımız" şeklindeki ifadelerde, kadınları korumaya muhtaç kimseler olarak gören söylemin izlerine rastlanır. Fakat okur, cinsiyet ideolojisindeki çelişkiye de dikkat çekmektedir: Kadınlardan bir yandan meslek sahibi olup "şahsiyet" kazanmaları beklenmekte, diğer yandan belli bir yaştan önce evlenmiş olmak onlara norm olarak dayatılmaktadır. Okurun, radyonun bu ideolojinin yayılmasına aracılık etmesini eleştirirken kullandığı başlıca referans çerçevelerinden biri, bir önceki mektupta da olduğu gibi biz ve Batı karşıtlığıdır. Ancak bu kez, maddi ve manevi dünyalar arasındaki sınırı korumaya dönük kaygının yerini "kafaların içinin de Avrupalılaşması" çağrısı almıştır. Bununla birlikte, kadınlara düşen yine gelenek ve değişim arasındaki sınır müzakeresinin taşıyıcılığını üstlenmek olur.

#### Adalet Ağaoğlu'nun edebi kişiliği ve oyun yazarlığı

Adalet Ağaoğlu özellikle Cumhuriyet devrimleriyle birlikte özgürleştiği düşünülen kadınların gündelik hayatlarında yaşamaya devam ettikleri ama açıkça dillendiremedikleri cinsiyet temelli gerilimleri işlediği romanlarıyla edebiyat tarihinde ayrı bir yere sahip olmuştur.<sup>8</sup> Uzun yıllar kadın sorununa ilişkin söylemde kadınların kazanılmış hakları dolayısıyla Atatürk'e ve Cumhuriyet'e olan vefa borçları ve bağlılıkları vurgulanmış; ezilen kadın denince dinin ve geleneklerin baskısı altındaki köylü kadın düşünülmüştür (Talay Keşoğlu 2010). Ancak Ağaoğlu'nun eserleri modern "Cumhuriyet kızları"nın da aile içinde ve dışında çeşitli cinsiyet eşitsizliklerine ve baskılara maruz kaldıklarını, hatta bazen "ölmeye yatmak"tan başka çare bulamadıklarını göstermiştir (Atasü 1988, 135).

Kadınların kendi olma mücadeleleri, Ağaoğlu'nun eserlerindeki başlıca temalardandır. Kahramanlarının ruh hallerini yansıtmak için sık sık monologlara başvuran Ağaoğlu (2014, 183), bu monologlardan birinde meşhur romanı *Ölmeye Yatmak*'ın kahramanı Aysel'e şu soruyu sordurtur: "Acaba hiç kendim olmuş muydum? Hiç kendimiz olduk mu?"

Bu roman hakkındaki bir eleştiride, romanda Aysel'in "kendi bedenini kurcalayan tek kadın karakter" olduğu, dolayısıyla romanın cinsiyet meselesini sadece bireysel düzlemde ele aldığı söylenmiştir (Günay Erkol 2011). Ağaoğlu'nun benzeri eserlerine getirilen bir başka eleştiri de bireysel özgürlük mücadelesi veren kadını "modernleşme ve toplumsal dönüşüm meselesini tartışmaya aracılık eden bir sembol" (Conway ve Günay 2003) şeklinde kullanmasıdır. Söylenmek istenen, Ağaoğlu'nun kadınların kendi olma çabalarını ele almaktaki asıl amacının cinsiyeti yapışökümüne uğratmaktan çok, Türkiye'nin modernleşme deneyimiyle hesaplaşmak olduğudur.<sup>9</sup>

Toplumcu bir yazar olan Ağaoğlu, karakterlerini ait oldukları habitusun temsilcileri olarak kurgulamış; hatta toplumsal niteliklerine vurgu yapmak için pek çok eserinde onları özel isimle adlandırmaktan kaçınmıştır (Şahin 2013, 95-100). Ancak çağdaşı kimi toplumcu yazarlarda görülen kuru ve didaktik söylemi benimsememiştir; onun karakterleri, duygularının ve düşüncelerinin tüm karmaşıklığıyla ve gerçekçi kişilik

yapılarıyla karşımızdadır (Coşkun 2013, 147). Dolayısıyla, eleştirilerde haklılık payı olmakla birlikte, Aġaoġlu'nun kadınların "gizli yaralar"ını<sup>10</sup> deşerek, kendi kuşağının toplumsal cinsiyete ilişkin kabullerinde gedikler açtığını da teslim etmek gerekir.

Aġaoġlu edebiyatçı kimliğiyle tanınıyor olsa da aynı zamanda oyunları başta Ankara olmak üzere çeşitli şehirlerde sahnelenen bir oyun yazarıdır, hatta Türkiye tiyatrosunun ilk kadın oyun yazarlarından (Şener 2003, 138) ve kadınların kendi olma mücadelesi Aġaoġlu'nun tiyatro oyunlarında da sık işlediği temalardandır.

Aġaoġlu'nun tiyatroya olan ilgisinde Ankara'daki sanat hayatının yanı sıra çocukluğunda dinlediği radyo temsilleri etkili olur:

Ben Ankaralıyım, oyun yazarlığına da Ankara'da sanat olarak yalnız tiyatroyu görerek, yalnız konser dinleyerek ve radyo temsilleri yoluyla, çocukluğumdan beri radyo oyunlarını dinleyerek heveslendim... O radyo temsillerinde herkesin başına birikmesi ve yalnız onu dinlemesi beni çok etkiledi. Bir de radyo oyunları benim hayal gücümü çok çalıştırdı (Adalet Aġaoġlu'yla Buluşma 2009, 2).

Aġaoġlu, oyun yazarlığına da radyo oyunları yazarak başlamıştır. 1953'te Ankara Radyosu Söz ve Temsil Yayınları'nda dramaturg olarak görevlendirildikten bir süre sonra, kendi oyunlarını da yayımlamaya başlayacaktır. Bazı oyunları yurtdışı radyolarında yayımlanır. Hatta Paris Radyosunda yayımlanan bir oyunu gazetelere "genç Türk muharririn başarısı" olarak kaydedilir (Bir Türk Piyas Yazarının 1957, 4).

#### **Adalet Aġaoġlu'nun radyo oyunlarında kadınlık halleri**

Aġaoġlu'nun (2011) *Çağımızın Tellalı* derlemesinde yer alan radyo oyunları *İki Kişi Arasında* ve *Yaşamak*, Aġaoġlu'nun bizzat kaleme alıp radyoda yayımlatma şansı bulduğu ilk iki oyunudur. Oyunların inceleneceği bu bölümde, bu oyunlardaki kadın kahramanların millilik ve modernlik arasındaki müzakerenin sembolleri olarak tasarlanıp tasarlanmadıkları sorulacaktır. Bu sorunun yanıtı, oyunların cinsiyet meselesini herhangi başka bir toplumsal meselenin yan ürününe indirgeyerek ele alıp almadığını da aydınlatacak, dahası devlet radyosunda icra edilen cinsiyet ideolojisinin müzakereli doğasını gözler önüne serecektir.

#### ***İki Kişi Arasında***

Aġaoġlu'nun ilk radyo oyunu henüz dramaturg olarak çalışmaya başlamadan önce kaleme aldığı *İki Kişi Arasında*'dır. Oyun 1952'de Ankara Radyosu'nda yayımlanmıştır. Oyunun teması; kentli, eğitilmiş ancak modern toplumun kadınlar için öngördüğü kodlara uyum zorluğu çeken genç bir kadınla, ondan yaşça büyük erkek bir psikiyatrist arasındaki hasta-doktor ilişkisinin giderek bir aşk ilişkisine dönüşmesidir.

Oyunda, kadın kahraman "genç kız," erkek kahraman "doktor" olarak anılmaktadır. Genç kadın yaşadığı depresyona çözüm bulacağı umuduyla, kitabını okuduğu, aynı zamanda babasının da arkadaşı olan erkek psikiyatristin muayenehanesine gider.

Ailesi genç kadından üniversiteden mezun olup bir meslek edinmesini beklemektedir. Bu beklenti, söz konusu dönemde Türkiye toplumunun değişen kadınlık idealleri hakkında ipucu verir. Ancak genç kadın ailesinin bu beklentisini karşılayamamıştır ve depresyonunun temelinde yaşadığı aciziyet hissi vardır. Kendini "çok zeki, çok güzel, aklına ne gelirse hemen açıklar" diyerek betimlediği kız kardeşiyle karşılaştırır. Kız kardeşi akademide resim öğrencisidir, kendisi ise "zaten sınıfta kalacağını," çünkü "hocalarının sorularına arkadaşlarının yarısı kadar bile cevap veremediğini" düşündüğü için üniversite eğitimini yarıda bırakmış, bir müddet hastabakıcılık yapmış, ancak yanında çalıştığı doktor ona "bünyesinin bu işe uygun olmadığını" söyleyince bundan da vazgeçmiştir. Annesi ve babası tarafından "pısrık ve beceriksiz" olduğu için eleştirilmektedir (Aġaoġlu 2011, 7-9).

Oyunda erkek karakter bilen ve gözetleyen özne, kadın karakter ise bakılan ve incelenen nesne olarak konumlandırılmıştır. Doktorun, bilimsel hakikatin temsilcisi olarak iktidarı, cinsiyetlendirilmiş bir iktidardır; buradan aldığı cüretle genç kadına yaklaşımını zaman zaman taciz boyutuna taşır. Örneğin muayenehanede ilk kez baş başa kaldıklarında, odanın perdelerini çekerek ona şöyle der: "Şimdi bizi burada böyle, bu alacakaranlıkta baş başa halde bir bulan olsa, görürüz günümüzü..." (Aġaoġlu 2011, 6). Genç kadın, bunun üzerine eteğini çekiştirir ve odadan çıkmaya çalışır. Ancak doktor, kapının "kilitli olduğu" yalanını söyleyerek tacizin boyutunu artırır.

Doktor, kadın hastasının ilgilendiği uğraşları da küçümser. Genç kadın, dildeki Romen köklü kelimeleri araştırdığını ifade ettiğinde bunun “enteresan bir etüt” olduğunu söyleyerek onunla alay eder (Ağaoğlu 2011, 7). Doktorun diğer kadın hastalarına bakışı da aynı cinsiyetçi yaklaşımın izlerini taşır; onları “çoğu can sıkıntısından kendini hasta sanan hanımlar” olarak niteler (Ağaoğlu 2011, 7).

Berger (2014, 96) erkeğin bakışın öznesi olarak kabul edildiği bir toplumda kadınların kendi izlenişlerini izlemeye mecbur kaldıklarını, bu nedenle ikiye bölünmüş benliklere hapsediklerini söyler. Modleski (2007, 29) Berger'in bu tespitinden hareketle kadınların aşk romanlarına ilgisinin nedenlerinden birinin, “öteki dünyalar” a yolculuk ederek fiziksel varlıklarını görünmez kılmak ve bu ikiye bölünmüşlük hissinden kurtulmak olduğunu belirtir: İktidarın metaforu olan bakış karşısında, kadınlar yok olmak istemektedirler.

Genç kadının kaçış davranışının arka planında da toplumdaki hâkim güzellik normlarına uymadığını düşündüğü için yaşadığı yabancılaşma hissi yatar. “Aynalar düşmanım gibidir benim ” (Ağaoğlu 2011, 5) sözleri genç kadının kendi bedeniyle olan sorunlu ilişkisine gönderme yapar. Öyle ki yalnızken sigara içmenin kendisine daha yakıştığını düşünür. Böyle düşünmesinin nedeni topluluk içinde sigara içmenin kadınlar için namakbul görülmesinden ziyade, modern kadınlığın güzellik ideallerine uygun olmadığını düşündüğü için yaşadığı özgüven eksikliğidir. Oysaki kendisinden iki yaş küçük kız kardeşi “ne yapsa yakışmaktadır.” Çünkü “güzel”dir; aynı zamanda “ailenin gözdesi”dir. Ancak, “bu özgürlük atılımı [kendisi] gibi çirkin... bir kadın olduğunu bilenlere göre değildir” (Ağaoğlu 2008, 5-13).

Ağaoğlu oyunda geleneksel ataerkiden ziyade modern ataerkinin kadınlık idealiyle hesaplaşır. Doktor-hasta ilişkisinin cinsiyetlendirilmiş ve hiyerarşik doğasının altını çizerek, bilim ve akıl nosyonlarına dayalı modern toplumun kadınlar ve erkekler için anlamının farklı olduğunu hatırlatır. Oyundaki gözetim/gözetlenme teması, modern toplumda kadın olmanın çetin hallerini eleştirmeye imkân tanıyan bir metafora dönüşür.

Ancak gözetlenen, gizliden gizliye hep bir tehdit unsurudur. Bir noktada genç kadın, nesneleştirilmeye direnerek doktorun muayenehanesini terk eder. Gitmeden önce doktora şöyle diyecektir: “Sizin için önemli olan, yazılarınızda belirttiğiniz düşünceleri ilerletecek, kim bilir belki de deneyebileceğiniz yeni bir vaka... Bir hasta... Siz bana, benim öldüresiye derin hiçleşmem için muhtaçsınız” (Ağaoğlu 2011, 18).

Bu meydan okumadan sonra, doktorun hakikati temsil etme iddiasından beslenen eril iktidarının kırılabilirliği gün yüzüne çıkar. İkinci perdede artık özne konumu sarsılan erkek kendi eksikliğiyle yüzleşmiştir. “Kadın ruhlarını ele geçiren bir erkek”ten (Ağaoğlu 2011, 23) “acıklı bir ululukla salınan, neredeyse odunlaşmış yaşlı bir ağaca” dönüşen doktor, ikinci randevularında genç kadına şöyle seslenecektir: “Sarıl... Muhtacım sana. Yardım et...” (Ağaoğlu 2011, 28-29).

Bir sonraki perdede genç kadın, doktorun muayenehanesinde sekreter olarak çalışmaya başlar. Aralarındaki eşitsiz cinsiyet ilişkisi böylelikle başka bir bağlama taşınır. Ancak artık kadının değil, erkeğin içinde bulunduğu ruh iklimine hâkim olan duygu korkudur. Genç kadın doktorun ifadesiyle “eskisinden daha canlı, diri ve hatta ışıklı”dır (Ağaoğlu 2011, 33) ve yeni yerler görme, yeni deneyimler yaşama arzusuyla doludur. Erkek ise kaybetme korkusunu idare etmeye çalıştıkça güçsüzlüğünü dışa vurur. Diğer yandan doktorun oyunun başında genç kadına uyguladığı sembolik şiddet, böylelikle temize çekilir. Çünkü artık karşımızda anlaşılmayı bekleyen yaralı bir erkek vardır. Sonunda doktorun verdiği cesaret sayesinde kendini sevmeyi öğrenen genç kadın, kendi yoluna gidecek; kadının özgürlüğü, erkeğin krizi olacaktır. Kısacası, Ağaoğlu mutlu sonla biten bir aşk hikâyesi yerine, kendi olmaya çalışan bir kadının hikâyesini anlatmayı seçmiştir.

Öyle ki genç kadın, evlenmek ve çocuk sahibi olmak gibi toplumsal normları da reddetmektedir. Sekreterlikten ayrılacağını açıkladığında, doktorun yanıtı şöyledir: “Beni... yani kliniği bırakırsan ne yapacaksın? Evde oturup duracak mısın? Eh artık evlenirsen kendi evin olur, çocukların olur.” Genç kadın “Hiç evlenmeyeceğim! Hiç çocuk doğurmayacağım!” diyerek doktora itiraz eder. Doktorun “Olacak, sağlıklı, akıllı çocukların... Hayata, toplumumuza güzel güzel, yararlı işler yaptıklarını gördükçe ‘Bunlar benim eserlerim’ diyeceksin” sözlerine ise “Benim eserimmiş! Böyle şeyler olmayacak... İstemiyorum” (Ağaoğlu 2011, 47-48) diyerek yanıt verir.

Bu oyunda metaforik olarak hadım edilen erkek kahraman, eril devlet iktidarının içine düştüğü ikilemin alegorisi gibidir: Özgürleştirdiği ve özgürleştirirken bedenlerini disipline ettiği genç kadınlar, artık gözetleme alanını terk etmektedirler. Ama kadınların gittikleri yol gerçekten kendi yolları mıdır? Genç kadın oyunun sonunda küçük bir kıyı kasabasının hastanesinde çocuk hastalar bölümünde çalışmak üzere şehri terk eder. Tek başına yaşayan, meslek sahibi bir kadın olarak yine de çocuklara bakım hizmeti sunabileceği bir işi tercih etmiştir. Oyun, kadının kendi olma arayışına önerdiği bu çözümle modern toplumda kadın olmanın anlamı

üzerine bir müzakere yapmıştır. Kadınlar annelik niteliklerini tamamen terk etmeden özgür bireyler olabilirler, ancak bu, anneliğin farklı bir bağlamda yeniden tanımlanmasıyla mümkündür. Diğer yandan genç kadının bu davranışını, karakterin gelişim öyküsü içinde anlamak zordur ve bu zorluk söz konusu kadınlık fantezisinin kırılma noktasına işaret eder.

### **Yaşamak**

Ağaoğlu'nun 1953'te Ankara Radyosu'nda yayımlanan ikinci radyo oyunu *Yaşamak*, köy-kent sembolizminde ifadesini bulan bir Doğu-Batı çatışmasının hikâyesidir. Kadın kahraman Neslihan, annesi ve babasıyla birlikte köyde yaşayan bedensel engelli bir genç kadındır. Oyunun dördüncü karakteri Neslihan'ın amcasıdır. Oyunda sadece Neslihan'ın adı vardır; öteki karakterler senaryoda “baba,” “adam” (amca) ve “kadın” (anne) olarak adlandırılmışlardır.

Baba, tarlasında traktör ve biçerdöver kullanmak dâhil her türlü değişimin sert bir şekilde karşısında duran, geleneksel değerlerine körü körüne bağlı bir adamdır. “Allah'tan gelene ne denir?” (Ağaoğlu 2011, 97) diyerek, Neslihan'ın engelini tedavi ettirmekten kaçınır.

Neslihan'ın amcasıysa babasının otoritesinden kaçarak köyünü terk etmiş ve yurt dışına yerleşmiş, entelektüel bir figürdür. Geleneksel erkekliğin karşısında modern erkekliği temsil eden amca, dönemin ekonomik liberalizmden yana ideolojisine uygun şekilde Neslihan'ın babasını “girişimci bir ruha sahip olamadığı” için eleştirmektedir (Ağaoğlu 2011, 99).

Neslihan'ın, ailesinin kaderciliğinden ve kız çocuklarına değer vermemelerinden kaynaklanan engeli, bir yanıyla ataerkil otoriteye tutsaklığın metaforudur. Diğer yanıyla, engeli sayesinde Neslihan, köy hayatına uzaktan ve eleştirel bakabilmektedir. O eşikte durandır; köyün ne dışında ne içindedir.

Neslihan, yatağının kenarındaki pencereden izlediği dünyada her gün yeni bir şey keşfetmekte, belki hiç göremeyeceği uzak diyarların hayalini kurmaktadır. Amcanın, Neslihan'ın dedesinin vefatı nedeniyle köye dönüşüyle anlatının zaten hassas olan dengesi bozulur. Amca, Neslihan'a pencereye bakıp hayalini kurduğu “öteki dünya”lardan haber getirmiştir.

“Öteki dünya”yla köy arasındaki karşıtlık, değişim temasıyla ilişkilendirilerek anlatılır. Köy değişmemektedir: Köylülerin taşıdıkları çıkınlar bile senelerdir aynı büyüklüktedir. Bu nedenle amca, köydeki herkesi “uyumak”la suçlar (Ağaoğlu 2011, 91-92). Nitekim köyün sorunları ekonomik yoksunluklardan ziyade aldırma ve cehalete bağlanır. Bununla birlikte amca “köyü uyandıramayacağını” kabul etmiştir. Ama hiç değilse Neslihan'ı özgürlüğüne kavuşturmak istemektedir; ağabeyinin karşı çıkmasına rağmen onu tedavi için kente götürmeye kararlıdır.

Neslihan, amcasından aldığı destekle “babanın yasası”na meydan okur ve tek görevi “eve ekmeğe getirmek” olarak kabul edilen geleneksel erkekliği sorgular:

Sizleri en fazla korkutan şey budur işte! Emrinizdeki insanların bir gün size başkaldırmaları, değil mi? Peki etrafınızdakileri kendinize bağlamak, sizi sevip saymalarını sağlamak için ne yapıyorsunuz? Evet, tabii evet... Onlara ekmeğe getirmektensiniz, değil mi? Dahası neymiş ki... Tıpkı tarlada çalışan ırgatlarınız gibi yakınızdakilere de: Bir lokma bir hırka... Çocuklarınıza, karınıza başka ne vermektensiniz? Bir tatlı bakış mı, bir tatlı söz mü, üç tatlı güllüçük mü? Ekmeklerine neyi katık etmelerini istersiniz? Çilelerini mi? (Ağaoğlu 2011, 111-112).

Neslihan, başkaldırısını annesinin adına da yapmaktadır; annesine “Daha ziyade senin için, senin namına konuşuyorum” der. Annenin tutumu ise ikirciklidir, “eve ekmeğe getirme” tartışmasında Neslihan'a “Sus, beni karıştıрма!” diyerek ataerkil otoriteyle uzlaşır görünür. “Kendini bu kadar bıraktığını görmeye dayanamıyorum” (Ağaoğlu 2011, 113) diyen Neslihan, annesinin gönüllü teslimiyeti üzerine, bir nevi kendi hadım edilmişliğiyle yüzleşir ve depresyona girer.

Dinleyiciler bu arada Neslihan'ın annesinin eskiden amcaya âşık olduğunu öğrenirler. Evlenmeden önce amcanın da yönlendirmesiyle kendisine dayatılan normları sorgulayan bir kadın olmuştur. Ancak amcanın bireysel özgürlük arzusu baskın gelmiş, anneyi köyde bırakarak yurt dışına gitmiştir. Aslında her ikisi de “dünyayı bilmek” istemiştir, ancak özgürlüğe açılan kapıyı aralayabilen sadece erkek olmuştur. Anne ise diğer erkek kardeşle evliliği boyunca değişimi arzulamamayı ve umursamazlığı öğrenmiştir. Kısacası, “hayatı sönmüştür” (Ağaoğlu 2011, 88).

Anne, amcayla hesaplaştığı bir sahnede yaşadığı yabancılaşma hissini “Tek bir insan tasavvur edemezsin ki yaşarken, ama kelimenin tam manasıyla içinde yaşamak arzusuyla dolup taşarken ölmeye razı olsun” (Ağaoğlu 2011, 119) cümlesiyle ifade eder. Annenin sözleri, Kemalist erkek aydınların kadın meselesine yaklaşımının da eleştirisi gibidir: “Uçacak yeri olmayan kafesteki kuşa uçmayı öğretmeye kalkmışlardır” (Ağaoğlu 2011, 118).

“Başka bir dünya” hayaline rağmen evin sınırlarına hapsolmek anneyi teslimiyete götürmüşken, Neslihan’ı intihara sürükleyecektir. Neslihan, çatışmanın zirve yaptığı sahnede babasının yıllardır umursamazlık nedeniyle tamir ettirmedeği hasarlı tırabzanlara tutunarak merdivenlerden inmeye çalışır ve düşer. Tam bu sırada amcasına karşı isyanını haykırmaktadır:

Amca sizden nefret ediyorum! Annemi bedbaht ettin. Annemi daha evlenmeden önce sevdin, değil mi? Üstelik bunu ona anlattın. Ama onu alamazdın. Hürriyetini hiçbir şeye, aşka bile bağışlayamazdın, değil mi? Öyleyse neden, niçin düşünce ve duygularıyla oynadın onun? Hürriyetinizin mezesi bu mu? (Ağaoğlu 2011, 21).

Neslihan’ın sözleriyle Batılılaşmış erkek öznenin temsil ettiği hakikatin cinsiyetlendirilmiş doğası aşikâr edilir; çünkü bu hakikatin anlamı kadınlar ve erkekler için farklıdır. Erkeği özgürleştirirken, kadını kendi çaresizliğiyle uzlaşmaya mecbur bırakmaktadır.

Popüler kültür anlatılarında “günahkâr davranışlar”da bulunan kadın karakterleri bekleyen son, genellikle kelimenin gerçek veya sembolik anlamıyla ölümdür. Ancak, Modleski (2007, 8) ölümün basitçe kadınların cezalandırılması olarak görülmemesi gerektiğini söyler ve erkeklerin bütün özne rollerini üstlendikleri bir anlatıda “kadınlar başka ne yapabilir?” diye sorar. Oysaki ölüm kadınların erkek-egemen toplumdaki intikam alma yollarından biri olabilir. Modleski (2007, 15) bunun “en sağlıklı yol olmadığını” teslim eder ancak bizi, kadın karakterlerin eril iktidara boyun eğmiş görünürlerken aslında ona itirazlarını yükseltiyor olabilecekleri konusunda uyarır.

*Yaşamak*’ta hasarlı olduğunu bildiği halde merdivenlerden inmeye çalışması, kadın kahramana özne konumu bahşeden bir harekettir. Bu hareket, Neslihan’ın kendisini hareketsizliğe hapsedenlerden intikam çabası olarak değerlendirilebilir. Üstelik sınırı aşma edimiyle sadece geleneksel ataerkiye meydan okumakta, modern ataerkinin temsil ettiği hakikatin meşruiyetini de sorgulamaktadır.

Ancak kadın kahraman aracılığıyla Doğu-Batı sentezi gerçekleştirme kaygısı, Neslihan’ın “ölmeye yatma”sına izin veremeyecek, aksine bu ölümcül girişim, onun “kurtuluş”u olacaktır. Merdivenden düştükten sonra kırılan bacakları iyileşecek; amcasıyla birlikte “başka diyarlar”a gidecektir.

Fakat oyunun sonunda Neslihan köyüne geri dönmeye karar verir ve kararını kentlin “kokusunda hep eksik bir şeyler var” (Ağaoğlu 2011, 127) diyerek gerekçelendirir. Geri dönmemesini istemeyen amcasına karşı son sözleri şöyledir:

Sen amca, nasıl babamı geçmişsen ben de seni geçmeliyim. Büyükbabam gibi babam da toprağa, sen hürriyet için önce kendi hürriyetine bağımlıydın... Ben hem yürürken topal kalmanın hem topalken koşmanın anlamını öğrendim. Ben de şimdi seni geçmeli, yalnızlığımın cevabını bulmalıyım amca. Hem her yer gibi orada da yaşamaya değer bir hayat var. Daha güzel günler için dayanışma başlı başına yaşamaya değer. Senin yalnızlığına verebileceğim cevap böyle bir şey (Ağaoğlu 2011, 128).

Neslihan amcası gibi Batılılaşmış aydın yalnızlığı yerine hem modern hem yerli olmayı tercih etmiştir. Kaldı ki “babanın yasası” da değişmektedir: Babası merdiveni tırabzanlarıyla birlikte yenilemiştir ve Neslihan artık romantik bir toplumsal dayanışma fantezisi aracılığıyla “köy”le barışmaya hazırdır: “İnsanlar karıncalar gibi tarlalarda; tohumlar atılıyor, bağlar budanıyor, türkü üstüne türküler gidiyordu. Bir insan birinin varlığını yanında hissetti mi nasıl çalışma şevki gelir kendine, biliyorum ben...” (Ağaoğlu 2011, 127).

Oyun boyunca başka diyarlara gidip özgürleşmek hayalleri kuran Neslihan’ın nasıl olup da köyüne dönmeye karar verdiğini anlamak zordur. Anlatıdaki Doğu-Batı sentezi fantezisinin çatladığı anlardan biri de bu boşluktur.

*Yaşamak*, bu anlatı yapısıyla ve sembolik diliyle 1940’ların sonuna doğru Ankara Radyosu’nda yayımlanan ve ses kayıtlarına ulaşılabilen nadir oyunlardan biri olan *Vadiye Dönüşü*’ü (Ahıska 2015, 285)<sup>11</sup>

andırır. Oyun İsviçre’de okumuş, Batılı hayata uyum sağlamış, ancak bir hastalık yüzünden kör olmuş Nedim’le, babasının ağır köylü aksanına karşın çok düzgün Türkçe konuşan köy öğretmeni Ayşe arasındaki aşkı anlatır. Dinleyiciler oyununda, köy-kent karşıtlığına dayalı bir Doğu-Batı çatışmasının aşk aracılığıyla çözüme bağlanmasına tanıklık ederler. Oyunun sonunda Ayşe’nin çabaları sayesinde köy okulu açılır ve köy modernleşir, üstelik kent hayatının yozluklarından azadedir. Kadın öğretmene olan aşkı, Batılılaşmış erkek aydın Nedim’in de gözünü açar.

Tüm benzerliklerine karşın, *Vadiye Dönüş*’te engelli olan ve engelini aşmaya çalışan Batılılaşmış erkek aydınken, *Yaşamak*’ta bu rolü köylü bir genç kadın üstlenir. Ayrıca *Vadiye Dönüş*’te engel “ev”e yabancılaşmanın, *Yaşamak*’taysa “ev”e hapsolmanın metaforudur. Dahası Ahıska’ya (2015, 285-286) göre *Vadiye Dönüş*’te kadın kahraman, değişmeden değişimi mümkün kılan bir sembolden fazlası değildir; arzuları ve idealleri arasında tercih yapan erkek kahramandır. *Yaşamak*’ta ise “dönüş” yapan özne kadındır: İki ayrı dünyada bulunma deneyimini kadın olarak yaşamıştır ve artık kendi yolunu bulmak istemektedir. Ne var ki tam da özne konumunu sahiplendiği anda milli ve modern özneliğin sembolüne dönüştüğüne göre, tekrar şu soruyu sormamız gerekir: Bu yol gerçekten kendi yolu mudur?

### Sonuç yerine

Radyo, dinleyicilerinin hayallerini serbest bırakan bir araç olarak her zaman muhalif okumalara açık olmuştur. Ağaoğlu’nun (2011, xvi) sözleriyle, “Sözün ulaştığı her kulak, kendine ait bir dünya kurduğu” için radyodan yayılan söylem çok dillidir. Ancak Ağaoğlu (2011, xvi) radyonun “alıcılığı tek yanlı beslediği zaman tehlikeli” olabileceğini de söylemiştir.

Alıcının bu şekilde beslendiğini söyleyebileceğimiz tek partili yıllarda, radyo modern ama kültürel özünü koruyan bir millet hayaline aracılık edecek bir teknoloji olarak düşünülmüştür. Dinleyiciye gündelik hayatın içinde ulaşarak, arzulanan yeni değer, davranış ve idealleri doğallaştıran radyo oyunları ise milli ve modern özneliğin tesisine özellikle uygun bir format olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde oyunlarda, kadınların payına düşen genellikle bir değişmeden değişim anlatısında kültürel özün sınır işaretleri olmaktadır; ancak temsillerde kadınların kamusal yaşama katılımının önemi de vurgulanmıştır.

Modernliğin muhafazakâr bir çerçevede yeniden tanımlandığı 1950’lerde ise, kadınları milli ve modern özneliği daha ziyade ev içinde icra etmeye çağıran bir söylem belirginleşir. Ancak 1950’lerin radyosu cinsiyet ideolojisinin sınırlarını bozulmaya uğratan oyunlara da kapılarını açmıştır. Bu oyunların yazarları arasında, Cumhuriyet’le birlikte açılan modern okullardan mezun olan ilk nesil “Cumhuriyet kızları” vardır. Onlardan biri özellikle Cumhuriyet devrimleriyle birlikte özgürleşen Türk kadını mitini sorguladığı eserleriyle edebiyat tarihinde ayrı bir yere sahip olan Adalet Ağaoğlu’dur.

Ağaoğlu’nun kaleme aldığı ilk radyo oyunları olan *İki Kişi Arasında* (1952) ve *Yaşamak*’ta (1953) kadın kahramanlar sadece köy-kent, Doğu-Batı, geleneksel-modern, değişim-istikrar gibi karşıtlıkların inşasına aracılık eden semboller değil; arzuları ve ikileleriyle birer özne olarak karşımızdadırlar. Normların dışına çıkan, yalnızlıkla yüzleşmek pahasına da olsa kendileri olmayı dileyen, bilen özne olarak erkeğin iktidarının meşruiyetini sarsan kadın kahramanlardır bunlar.

*İki Kişi Arasında*’da modern kadınlık idealinin kentli ve eğitilmiş genç bir kadında neden olduğu yabancılaşmayı ve çaresizlik hissini işleyen Ağaoğlu, *Yaşamak*’ta ise farklı bir toplumsal uzamda, köyde, geleneklerin ve kaderciliğin hem metaforik hem de gerçek anlamda sakatladığı genç bir kadının hikâyesini anlatmıştır. Buldukları toplumun ne tam içinde ne de dışında olan bu kadınlar, sınırları aşarak kendileri olmaya çalışmaktadırlar. Üstelik Ağaoğlu, “geleneklerin baskısı altında kurtarılmayı bekleyen köylü kadın” mitini öylece yeniden üretmemiştir. *Yaşamak*’ın yalnızca başkahramanı Neslihan değil, annesi de bütün teslimiyetçi tavrına karşın “bilmekle lanetlenmiş” bir kadındır.

Her iki oyunda da kadın kahramanların kendileri olmalarında katalizör işlevi görenler erkek kahramanlar olsa da bu kadınların erkekler tarafından kurtarıldıklarını söylemek zordur. Kendi yollarını kendileri seçmiş görünürler. Hatta ister geleneksel ister modern kisvesinde olsun, eril hakikatin büyümesine meydan okuyarak, oyunları deyim yerindeyse bir erkeklik krizi anlatısına çevirmişlerdir.

Bu oyunlar kadınların toplumsal yaşama katılımına gösterilen muhafazakâr tepkinin, siyasal iktidarın desteğini arkasına alarak yaygınlaştığı bir dönemde, devlet radyosunda yayımlanmıştır. İlk bakışta anlaşılabilir gelebilecek bu durum, hem radyonun, “tek yanlı beslenese” bile, çatışan söylemler arasında müzakerelerin gerçekleştiği bir kültürel üretim alanı olduğunu düşünmek için gerekçe sunar hem de cinsiyet ideolojisinin tamamlanmamış ve ihtilafli doğasına ışık tutar.

Ancak, kadın kahramanların, anlatının çeşitli uğraklarında somut varlıklar değil soyut fikirler olarak sahneye çıktıklarını düşünmek için de sebep vardır. Her iki oyunda da kadın karakterlerin gelişim öyküleri bağlamında anlamlandırmanın zor olduğu boşluklar görülür: *İki Kişi Arasında*'nın genç kadın kahramanının çocuk sahibi olma fikrine son derece karşıyken özgürlüğü neden bir hastanenin çocuk bölümünde çalışmakta bulunduğunu anlamak zordur. *Yaşamak*'ın Neslihan'ının ise oyunun sonunda köyüne geri dönmüş olmasına romantik bir toplumsal dayanışma fantezisi dışında yanıt bulamayız. Bilhassa Neslihan karakteri son sahnede Doğu-Batı sentezi mitinin yeniden üretimine aracılık edecektir. Bu noktada, özgürlüğü için ölümü bile göze alan genç kadın, kendinden daha büyük bir toplumsal meselenin sembolüne dönüşür. Sonuçta kadın kahramanlar hâkim kadınlık normlarına tamamen teslim olmasalar bile bu normlarla pazarlığa girerek, millilik ve modernlik arasında bir orta yol bulmuşlardır. Ancak bu yol, gerçekten kadınların kendi yolu mudur? Oyunların tartışılabilir cinsiyet söylemi bu soruya yanıt vermeyi zorlaştırır. Diğer yandan anlatıların gerçekçilik iddiasını sekteye uğratan bu boşluklar, tam da cinsiyet ideolojisinin kırılma anlarını ihbar eden kör noktalar.

Radyo oyunlarının farklı dinleyici grupları tarafından nasıl alımlandığına ilişkin elimizde veriler bulunmuyor olsa da Ağaoğlu'nun (2011, xvi) dediği gibi, "Sözlü anlatım, kayıta değildir, özgürdür; ulaştığı yerde yeniden biçimlenir, yeniden ve her anlatılışta da yeni kılıklara, anlamlara bürünür." Dolayısıyla radyo oyunu, yazarın elinden çıktığı anda tamamlanan bir nihai ürün değildir, dinleyiciyle karşılıklı etkileşim içinde anlamını kazanır. Bu etkileşimin bir boyutu oyunların dinleyicinin tahayyül evreninde son şeklini almalarıysa diğer boyutu edilgen kayıtlardan ziyade kimliklerin ve tarihlerin oluşumuna katkı sunmuş metinler olmalarıdır.

Bu oyunlar hepsinden önemlisi bize şunu gösterir: Türkiye'de kadın hareketinin, 19. yüzyılın ikinci yarısından 1935'te Türk Kadınlar Birliği'nin kendini feshine kadar süren birinci dalgasıyla 1980'lerdeki ikinci dalgası arasında koca bir boşluk değil; radyo gibi kültürel üretim alanlarındaki metinlerin satır aralarında izlerini bulabileceğimiz derin bir birikim vardır ve Ağaoğlu'nun oyunları kadın hareketinin tarihsel mirası içinde değerlendirilmeyi hak ederler.



<sup>1</sup>İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu'nun tarihsel gelişimi, kuramsal yaklaşımı ve araştırma alanlarının ayrıntılı bir dökümü için bakınız Turner (2003).

<sup>2</sup>Bu bağlamda ilk akla gelenler İen Ang'in (1985) popüler TV dizisi *Dallas* üzerine incelemesi ve Janice Radway'in (1987) kadın aşk romanı okurları hakkındaki çalışmasıdır.

<sup>3</sup>Bourdieu'nün farklı sermaye türlerini nasıl tanımladığının ayrıntılı bir değerlendirmesi için bakınız Bourdieu (1986).

<sup>4</sup>Okuma-yazma oranları hakkında bilgi veren ilk nüfus sayımının yapıldığı 1935'te 6 yaş ve üzerindeki nüfusun %80,75'i okuma-yazma bilmemektedir; bu oran kadınlarda yaklaşık %90'a çıkmaktadır. Aynı tarihlerde okullaşma oranı ise %8'lerde seyretmektedir (Önsoy 1991; TÜİK 2012, 58).

<sup>5</sup>Yakın zamanda dünyanın farklı bölgelerinde yapılan çalışmalar, radyo oyunlarının özellikle cinsel sağlık, doğum kontrolü (Shelus et. al. 2018; Yoder, Hornik ve Chirwa 1996; Sharan ve Valente 2002), toplumsal cinsiyet adaleti (Skuse 2017) ve vatandaşlık hakları (Pant, Singhal ve Basın 2002) gibi alanlarda kadınların bilinçlendirilmesindeki etkilerini incelemiş ve bu yönde çarpıcı sonuçlar ortaya koymuşlardır.

<sup>6</sup>Örneğin 1945-1950 yılları arasında kadınlar tıp fakültesi mezunlarının sadece %11,66'sını teşkil ederler. 1950-1955 yılları arasında bu oran neredeyse hiç değişmez, ancak 1955-1960 yılları arasında %15,81'e çıkacak, bir sonraki beş yılda ise %21,31'i bulacaktır. Ayrıntılar için bakınız Öncü (1981, 183).

<sup>7</sup>Örneğin bu dönemde müzik yayınlarının toplam radyo yayınları içindeki payı yükselmiş ve bunun yarısından fazlasını Batı müziği programları teşkil etmiştir (Kütükçü 2012, 114). Bununla birlikte radyoda ahlaki ve dini içerikli programların oranı özellikle 1957 sonrasında artmıştır (Kocabaşoğlu 1980, 211).

<sup>8</sup>Nezihe Meriç, Sevgi Sosyal ve Firuzan gibi diğer kadın yazarlarla birlikte Ağaoğlu'nun 1970'lerde kaleme aldığı romanlar, Türkiye'de 1980'lerin ikinci yarısında özerk bir hareket olarak sahneye çıkan feminizmin nüveleri olarak kabul edilebilir (Günay Erkol 2019, 135).

<sup>9</sup>Ağaoğlu bir söyleşisinde *Ölmeye Yatmak*'ta "cumhuriyeti ameliyat masasına yatırarak analiz ettiğini" söyleyecektir (Adalet Ağaoğlu'yla Buluşma 2009, 2).

<sup>10</sup>Richard Sennet ve Jonathan Cobb (1972), hiyerarşik bir sınıfsal toplumda insanları kendi kaderlerinden sorumlu tutan bireyci anlayışın hâkimiyetinin, işçi sınıfı üyelerinin özsayıgılarında neden olduğu yıkımı ifade etmek için "sınıfın gizli yaraları" tabirini kullanmışlardır. Benzer şekilde, hiyerarşik bir cinsiyet düzeninde bireyci ideolojinin hâkimiyeti kadınların ikincil konumlarını, onların bireysel yetersizliklerine bağlayarak özsayıgılarını yitirmelerine neden olabilir.

<sup>11</sup>Ahıska'nın (2015, 285) verdiği bilgilere göre oyunun yazarı M. Kemal Sönmez, yönetmeni Oğuz Bora, efektlerinden sorumlu olan kişi Tahsin Temrem'dir.

## Kaynakça

"Adalet Ağaoğlu'yla Buluşma: Oyun Yazarlığı." *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturgi Bölümü Dergisi*, 15 (2003): 1-18. Ağaoğlu, Adalet. *Ölmeye Yatmak* (İstanbul: Everest, 2013).

Ağaoğlu, Adalet. *Çağımızın Tellalı: Radyo Oyunları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011).

Ağaoğlu, Adalet. *Göç Temizliği* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008).

Ahıska, Meltem. *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* (İstanbul: Metis, 2015).

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991).

Ang, İen. *Watching Dallas: Soap Opera and the Melodramatic Imagination* (Londra: Methuen, 1985).

Atasü, Erendiz. "Edebiyattaki Kadın İmgelerinde Cumhuriyet'in İzdüşümleri, 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler ed. Ayşe Berktaç Hacımiraçoğlu (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 129-141.

Berger, John. *Görme Biçimleri* (İstanbul: Metis, 2014).

Bhabha, Homi (1990). "DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation," *Nation and Narration* ed. Homi Bhabha (London: Routledge, 1990), 291-322.

Bora, Aksu. "Ortadoğu'da Kadın Hareketleri: Farklı Yollar, Farklı Stratejiler," *İÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 39 (2008): 55-69.

Bourdieu, Pierre ve Wacquant, Loic. *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (İstanbul: İletişim, 2011).

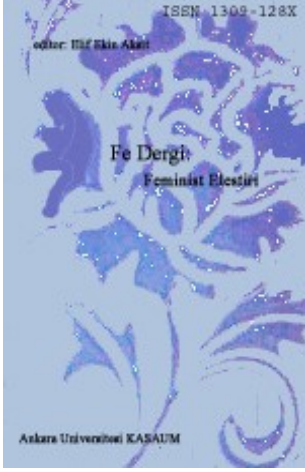
Bourdieu, Pierre. *Masculine Domination* (Stanford: Stanford University Press, 2001).

Bourdieu, Pierre "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World," *Telos*, 81 (1989): 99-110.

- Bourdieu, Pierre. "The Forms of Capital," *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* ed. John Richardson (New York: Greenwood, 1986), 241-258.
- Cankaya, Özden. *Bir Kitle İletişim Kurumunun Tarihi: TRT 1927-2000* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003).
- Conway, Ann ve Çimen Günay. "Ölmeye Yatmak'ta Cinsellik ve Olmayan Trajedi," *bianet*, 9 Nisan 2003, <https://m.bianet.org/english/human-rights/14913-olmeye-yatmakta-cinsellik-ve-olmayan-trajedi>
- Cumhuriyet*, "Radyo Temsili Dinlemek ve Sinema Günah," 27 Şubat 1960.
- Cumhuriyet*, "Bir Türk Piyas Yazarının Eseri Paris Radyosunda Yayınlandı," 24 Haziran 1957.
- Cumhuriyet*, "Okuyucularla Baş Başa," 25 Ekim 1955.
- Cumhuriyet*, "Ankara Radyosuna Sataşan Yasakçılar Gayreti Boşa Çıktı," 11 Mart 1955.
- Cumhuriyet*, "Okuyucularla Baş Başa, 11 Aralık 1954.
- Çeğin, Güney. "Muhafif Bir Entelektüelin Büyü Bozumu: Bourdieu ve Entelektüeli Sorunsallaştırmak," *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* ed. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim, 2014), 499-524.
- Coşkun, Betül. "Adalet Ağaoğlu'nun Hikâyelerinde Bir Eleştiri Vasıtası Olarak İroni," *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 49 (2013): 145-170.
- Günay Erkol, Çimen. *Yaralı Erkeklikler: 12 Mart Romanlarında Yalnızlık, Yabancılaşma ve Ülke* (Ankara: Ay İzi Yayınları, 2019).
- Günay Erkol, Çimen. "Osmanlı Türk Romanından Çağdaş Türk Romanına Kadınlık: Değişim ve Dönüşüm," *Türkiyat Mecmuası*, 21 (2011): 147-175.
- Gürbilek, Nurdan. *Mağdurun Dili* (İstanbul: Metis, 2015).
- Kocabaşoğlu, Uygur. *Şirket Telsizinden Devlet Radyosuna: TRT Öncesinde Radyonun Tarihsel Gelişimi ve Türk Siyasal Hayatı İçindeki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1980).
- Kütükçü, Tamer. *Radyoculuk Geleneğimiz ve Türk Musikisi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012).
- Lacey, Kate. *Feminine Frequencies: Gender, German Radio, and the Public Sphere, 1923-1945* (Michigan: The University of Michigan Press, 1996).
- Modleski, Tania. *Loving with a Vengeance: Mass-Produced Fantasies for Women* (New York ve Londra: Routledge, 2008[1982]).
- Mulvey, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema," *Screen*, 16, no. 3: 6-18.
- Öncü, Ayşe. "Turkish Women in the Professions: Why So Many?" *Women in Turkish Society* ed. Nermin Abadan Unat (Leiden: E. J. Brill, 1981), 181-193.
- Önsoy, Rifat. "Cumhuriyetten Bugüne İlk ve Orta Öğretimimiz ve Bazı Meseleleri," *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6 (1991): 1-23.
- Pant, Saumya, Arvind Singhal ve Usha Bhasin. "Using Radio Drama to Entertain and Educate: India's Experience with the Production, Reception, and Transcreation of 'Dehleez,'" *Journal of Development Communication*, 13, no. 2 (2002): 52-66.
- Radway, Janice. *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature* (Londra: Verso, 1987).
- Sancar, Serpil. "Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi," *Doğu Batı Dergisi*, 29 (2004): 197-214.
- Scott, Joan Wallach. *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1989).

- Sennett, Richard ve Jonathan Cobb. *The Hidden Injuries of Class* (New York: Knorpf, 1972).
- Sharan, Mona ve Thomas W. Valente. "Spousal Communication and Family Planning Adaptation: Effects of a Radio Drama Serial in Nepal," *International Family Planning Perspectives*, 28, no. 1 (2008): 16-25.
- Shelus, Victoria, Laure Vanenk, Monica Giuffrida ve Stefan Jansen. "Understanding Your Body Matters: Effects of an Entertainment-Education Serial Drama on Fertility Awareness in Rwanda," *Journal of Health Communication*, 23 (2018): 761-772.
- Skuse, Andrew. "Radio Drama, Gender Discourse and Vernacularization in Afghanistan," *Gender, Technology and Development*, 21, no. 3 (2017): 217-231.
- Şahin, Ufuk. "Bir Eleştirel Söylem biçim Uygulaması: Adalet Ağaoğlu'nun "Karanfilsiz" Adlı Hikâyesi," *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17, no. 3 (2013): 79-104.
- Şener, Sevda. "Adalet Ağaoğlu'nun Oyunları Bağlamında Türk Dramında Kadın İmgesi," *Hayata Bakan Edebiyat: Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar* ed. Nükhet Esen ve Erol Köroğlu (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2003), 133-141.
- Şener, Sevda. "Tiyatro Eserlerimizde Kadın İmajı," *Ankara Üniversitesi DTC Fakültesi Dergisi*, 33, no. 1-2 (1990): 467-475.
- Talay Keşoğlu, Birsen. "1970'lerin En Kitlesel Kadın Örgütü: İlerici Kadınlar Derneği," *Kültür ve Siyasete Feminist Yaklaşımlar*, 12 (2010): 61-84.
- Turner, Graeme. *British Cultural Studies: An Introduction* (New York ve Londra: Routledge, 2003).
- Türkiye İstatistik Kurumu. *İstatistiklerle Kadın 2012* (Ankara: TÜİK Matbaası, 2012).
- Üstel, Füsun. "*Makbul Vatandaş*"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi (İstanbul: İletişim, 2011).
- Yoder, Paul Stanley, Robert Hornik ve Ben Chirwa. "Evaluating the Program Effects of a Radio Drama about AIDS in Zambia," *Studies in Family Planning*, 27, no. 4 (1996): 188-203.

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

**“Kız-Kıza Eğlence”:** *Mezuniyet kınası, Homosoyallik ve Gençlik Kültürü*

*Selda Tunç Subaşı*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020  
Yazı Gönderim Tarihi: 27.09.2019  
Yazı Kabul Tarihi: 26.04.2020

Bu makaleyi alıntılanmak için: Selda Tunç Subaşı “Kız-Kıza Eğlence”: Mezuniyet kınası, Homosoyallik ve Gençlik Kültürü,” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 16-29.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_2.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_2.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

**“Kız-Kıza Eğlence”:** *Mezuniyet Kınası, Homosoyallik ve Gençlik Kültürü\**  
Selda Tunç Subaşı \*

*Türkiye’de 2000’li yıllarda neoliberal ekonomi politikalarıyla yoğunluğunu artıran tüketim piyasasındaki ürün ve hizmetler, üniversitelerin varlığıyla yatırımların arttığı, nüfusu görece az olan küçük kentlerde pazar olarak hacmini genişletmektedir. Büyük kentlerdeki tüketim tarzlarıyla açığa çıkan yeni eğlence biçimlerinin küçük kentlere aktarılmasıyla farklı görünüm alan ve yerel dinamiklerle eklemlenen eğlence biçimleri, öğrencilerin varlığıyla farklı sosyal ve kültürel özellikler sergilemektedir. Çalışmada mezuniyet kınasının muhafazakâr kültürel bir atmosferde aldığı konum, kadın homosoyallığı bağlamında ele alınmaktadır. Çalışma, feminist bir perspektifle kadın öğrencilerin boş zaman ve deneyim ilişkisine odaklanmakta, etnografik bir metotla analiz edilmektedir. Bu bağlamda yaşları 18 ile 24 arasında değişen 35 kadın üniversite öğrencisi ile derinlemesine görüşme yapılmış ve 1 kadın öğrencinin mezuniyet kınasına dâhil olunmuştur. Kadın öğrenciler, kına eğlencesinde yurt ya da evle sınırlı hareket alanlarını kent merkezine çevirmektedirler. Eğlence üzerinden gerçekleşen bu kamusal alan deneyimi, çevrimiçi ve çevrimdışı etkileşimlerle yeni bir birlikteliktir. Erkek bakışından uzak kalmak isteyen kadın öğrenciler, mezuniyet kınasında özgürce dans edip eğlenerek yeni bir homosoyallik deneyimi yaşarlar. Bu eğlence kolektif bir şekilde inşa edilerek eğlencenin aşamaları kurumsal bir gözetim olmadan gerçekleşir.*

*Anahtar Kelimeler:* Mezuniyet kınası, homosoyallik, popüler gençlik kültürü, eğlence, kadın öğrenciler.

**“Girls Having Fun”:** *Graduation Henna, Homosociality and Youth Culture*

*In 2000s, Turkey witnessed both a growing number of universities in small rural cities and neoliberalization of universities. Turkey’s small-city universities are primarily a device to boost local economies by creating new demands based on small-town students’ limited mobility. As new consumption styles spread from major cities to smaller ones, forms of celebration gained distinct social and cultural characteristics, reflecting small-town students’ different styles articulated with local dynamics. In this study, a new celebration style in a conservative cultural atmosphere is discussed in the context of female homosociability. Using an ethnographic method this study analyzed female students’s leisure experiences. I interviewed 35 female undergraduate students using semi-structured interview method and joined in one of the graduation henna parties organized by female students. Female students who join the graduation henna, extend their mobility to city centre that is normally limited to houses and dorms. This experience of the public space through celebration is a new form of gathering that merges online and offline interactions. Female students who want to be exempt from the masculine gaze, have a novel homosocial experience by dancing freely and having fun at the graduation henna. This celebration is constructed in a collective manner and every stage of the entertainment is carried out without an institutional surveillance.*

*Keywords:* Graduation henna, homosociality, popular youth culture, entertainment, female students.

\*Bu çalışma, 26-28 Kasım 2019 tarihlerinde Ankara’da Ortadoğu Teknik Üniversitesi’nde yapılan 16. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi’nde “Homosoyal Mekân ve Ataerkil Pazarlık Bağlamında Yeni Bir Eğlence Biçimi Olarak Mezuniyet Kınaları” başlığıyla bildiri olarak sunulmuştur.

\* Dr., Bağımsız Araştırmacı, <https://orcid.org/0000-0001-7009-4848>, [seldatun@gmail.com](mailto:seldatun@gmail.com). Yazı Gönderim Tarihi: 27.09.2019, Yazı Kabul Tarihi: 26.04.2020

## Giriş

Aile kurumuna ait geleneksel bir ritüel ve bir geçiş töreni olarak kına gecesi, şimdilerde üniversite öğrencileri tarafından mezuniyet pratiği ile yeniden yorumlanmaktadır. Mezuniyet kınası olarak adlandırılan bu eğlence biçimi özellikle küçük illerdeki üniversitelerde eğlence yokluğundan yakınan öğrenciler için bir çıkış noktası, egemen ideolojiye karşı bir taktik olarak göze çarpmaktadır. Buna düğün sektörünün küresel piyasalardaki yatırımlarının artması ve popüler kültürde hızla karşılık bulmasını da ekleyebiliriz.<sup>1</sup> Kına geceleri, özellikle Müslüman topluluklarda eski bir gelenek olarak kadının “baba evinden” “koca evine” olan yolculuğunda ataerkiyi tazeleyen bir geçiş törenidir. Kına töreni, Türkiye’de modernleşme sürecinde kır-kent, İslami-seküler ve geleneksel-modern ikilikleri içinden yorumlanarak daha ziyadesiyle “kır” ve “geri kalmışlıkla” ilişkilendirilmiştir (Üstüner vd. 2000, 209-210). Fakat şimdilerde kına geceleri, kente dair eğlencelik bir meta haline gelerek yeniden canlanmış ve farklı statü sembolleriyle düğün sektöründe yer almıştır. Bu nedenledir ki çalışmanın analizinde mezuniyet kınalarına yukarıda bahsedilen ikilikler çerçevesinden değil, yeni homososyal eğlence biçimlerinin küçük bir kentte aldığı haller, kadınlar açısından taşıdığı anlamlar ve yarattığı değişimler üzerinden bakılacaktır.

Mezuniyet kavramının hatırlattığı kültürel sembollerden cüppe ve kepin tarihi 16. yüzyıl Avrupa üniversitelerine kadar uzanmaktadır (Hill ve Daniels 2008, 246). Modern mezuniyet törenlerinde kepe ve cüppe giyerek diploma almaya hak kazanan öğrenciler, hayatın yeni bir evresine geçiş yapmak için hazırlanırlar. Kişi yetişkin bir hayata, farklı sorumluluklara, sosyo-kültürel ve ekonomik bir dönüşüme hazırlanmaktadır. Günümüzde ise kadın öğrenciler, batılı mezuniyet törenlerine, evlilik öncesi bir ritüel olan geleneksel kına gecelerinin sembol repertuarlarını da aktarmışlardır. Beth Montemurro’ya göre (2003, 24) ritüellerin varlığı hem değişimin hem de değişime direncin bir kanıtıdır. Ritüeller, heteroseksüellikle yapılandırılmış evlilik gibi toplumsal bir kurumu bile cinsiyet rolleri açısından dönüştürebildiği gibi ortak ilgi alanlarıyla bir bağ kurarak birleştirme aracı olarak da işlev görebilmektedir. Örneğin bu çalışmada, kına ritüeli kadın öğrencileri dans ve eğlence zemininde bir araya getirmiştir. Kadın öğrenciler, kına gibi “tanıdık” ve geleneksel bir ritüelle yatay ilişki ağları kurup mezuniyet hızında buluşarak kınayı bir eğlence aracına dönüştürmüşlerdir. Bu çalışmada, mezuniyet kınası içeriğini kolektif olarak belirleyen kadın öğrencilerin toplumsal cinsiyet rollerini yeni homososyal birliktelikler bağlamında yeniden ürettikleri varsayımı ortaya konmuştur.

Çalışma, Rize merkez ilçede orta ve alt-orta sınıf temelli yaşları 18 ile 24 arasında değişen 35 kadın üniversite öğrencisi ile yapılan derinlemesine görüşmeler ve mülakat yapılan katılımcılar içinden 1 kadın öğrencinin mezuniyet kınasına katılarak gerçekleştirilmiştir. Kınada, katılımcı gözlem metodu uygulanmıştır. Kadınların boş zaman deneyimleri feminist eleştirel yazın içinde değerlendirilmiştir. Ayrıca, yazının genel çerçevesini oluşturacak kurgu, alan günlüğünün sağladığı etnografik bir hikâye anlatımıyla çerçevelenmiştir. Kültürel olarak muhafazakâr bir atmosfere sahip olduğu varsayılan kentte kahvehane, çayhane gibi erkek homososyal mekânlarının periferisinde kalan kadın öğrenciler için bir arada eğlenmek, kadın öğrenciler tarafından “göbek atmak,” “kurtları dökmek” olarak adlandırılan dansların kamusal alanda sergilenmesi oldukça güçtür. Küçük kentlerde karma sosyalliklere de zemin sağlayan kafeleri mezuniyet kınası etkinliği için kiralayan kadın öğrenciler, dans ederek birlikte eğlenmek için bir fırsat yakalar. Peki, bu eğlence etkinliğinin kentteki konumlanması nasıl olmakta ve kadınların deneyimleri bundan nasıl etkilenmektedir? Kısacası melez bir eğlenme biçimi olarak mezuniyet kınalarının Rize kentinde aldığı konum, kadın homososyal ağlarının içeriği bağlamında bu çalışmada tartışmaya açılmaktadır.

## Kına Gecesi Ritüelinin Dönüşümü

Kına sözcüğünün kökeni Arapça *Al-Hinna* kelimesinden gelmektedir ve Latincesi *Lawsonia Inermis*’dir. Kına bitkisinin yaprakları, çiçek ve dalları toz haline getirilip sıcak su ile karıştırılarak tarihte vücuda, saç ve sakala kozmetik ve tıbbi bir yarar için uygulandığı bilinmektedir (Demir 2017, 200; Dülger 2019, 57; Pişkin). Kına özellikle kadınlar arasında uzun yıllardır faydalanılan bir süslenme aracı olmakla birlikte Kuzey Afrika ve Ortadoğu’daki ritüellerde sıkça kullanılmaktadır. Saç, el ve ayakları boyama geleneği Hindistan, İran ve Arap halkları arasında da oldukça yaygındır. Tıbbi ve kozmetik özelliklerinden sonra kına özellikle Müslüman ülkelerde evlilik öncesi ritüellerde yer almaktadır (Sharaby 2006, 14).

Kınanın geleneksel evlilik ritüeli ile ilişkisi, sembolik olarak “gelinin” anne evindeki hayatının yetişkin bir eş olarak kocasının evine taşınması ve bunun yeni bir yaşam evresine işaret etmesidir (Üstüner vd. 2000, 209). Rachel Sharaby’a (2006, 11-15) göre, bu geçiş töreni sert bir cinsiyet ayrımını ve kadınlar için eşitlikçi

olmayan bir düzeni ifade etmektedir. Bu ifadeyle geleneksellik içinden ataerkil düzenin tesisinde kına gecesi önemli bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’de yapılan geleneksel kına gecelerinin tek tip bir ritüel olmadığı, yerler ve nesiller açısından önemli ölçüde farklılaştığı söylenebilir (Üstüner vd. 2000, 210). Fakat geleneksel kına gecelerinde gerçekleşen performansların ve anlamlarının hem cinsiyet hiyerarşisi hem de toplumsal statü açısından ortak birtakım anlamlara sahiptir. Bu anlamlardan en yaygın olanı kınanın kan ile ilişkilendirilmesine dayanmaktadır. Nazardan koruma, bekaret ve efsanelerde cihada giden askerlerin avuçlarına sürülen kırmızı renkteki kına, aynı zamanda temizlik ve saflık demektir (Dursun 2015, 319; Taşkıran ve Şar 2016, 31; Sharaby 2006, 15; Üstüner vd. 2000, 209). Kına gecesi, gelinin akraba ve kadın arkadaşlarıyla birlikte düğün gününden bir gece önce gelinin evinde gerçekleştirilir. Damadın ailesi de gelin evinde buluşur ve ağırlanır (Kültür ve Turizm Bakanlığı). Gece, aile içinde ileri gelen bir Müslüman kadının dualarıyla başlar. Ardından genelde kırmızı giyinmiş ve başına kırmızı bir başörtüsü örtmüş olan gelin, kadınların beklediği odaya geçer. Gelinin bekar arkadaşları yanan mumlar eşliğinde odaya kadar gelini takip ederler. Gelin bir sandalyeye geçer ve dualar bittikten sonra, “yüksek yüksek tepeler”<sup>2</sup> gibi özellikle gelinin annesini duygulandıran türküler söylenir. Tören sırasında misafirlerle şarkılar söylenerek yöreye göre değişen oyunlar oynanır. Alkolsüz içecekler, kurutulmuş meyveler, kuruyemişler ve bazı durumlarda yemek servisi de yapılabilir (Demir 2017, 200; Dülger 2019, 58; Küçükbasmacı 2016, 76; Üstüner 2000, 209). Kınası olan kadın çocuk bakımı, ev işleri ve eşe karşı yükümlülükleri sahiplenerek aile evinden ayrılır. Böylece aile içindeki yeni yeri ve statüsü törensel bir edayla desteklenmiş ve erkek egemen anlayış kolektif olarak yeniden üretilmiş olur.

Folklorik özellikleriyle düğün ritüelinin önemli bir parçası olan kına geceleri, Osmanlı İmparatorluğu’nda da benzer şekilde “gelinin” baba hanesinden çıkarak damadın hanesine olan yolculuğunu simgelemektedir. Kına geceleri, Anadolu halklarının ataerkil ilişkilerinin aile kurumu içinden yeniden üretilmesinde ahlaki cemaatin belirlediği rollerle gelinin hem biyolojik hem sosyo-kültürel bir geçiş törenini, dönüşümünü ifade etmektedir (Üstüner 2000, 211).

Kadının konumunun değişmesi, Batılı bir modernleşme anlayışını benimseyen Türkiye’de, 1926’da Türk Medeni Kanunu’nun kabulü ile çok eşliliğin yasaklanması, 1934’te kadınların yurttaş olarak oy kullanma hakkı gibi reformlarla İslam dinini temel alan Osmanlı Devleti ile ideolojik olarak ayrışmanın ve mesafenin en belirgin hatlarını oluşturmaktadır (Kandiyoti 2013, 74). Kına geceleri, 1923’te Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla laik bir ulus inşa etme sürecinde kentli orta sınıf tarafından terk edilen bir gelenek haline almıştır. Bu gelenek, Osmanlı toplumunun önde gelen bir ritüeli iken yeni ulus devletle kırsal ve “geri” addedilmiş; köylülükle ilişkilendirilmiştir (Üstüner 2000, 209). Müslüman toplumlarda kadın ve erkekler birbirlerinden tecrit edildiklerinden, bu durum sosyal yaşama haremlik-selamlık uygulamalar olarak yansımıştır (Bayraktar 2013, 70; Duman 2016, 50). İslam ahlakının kadınların özel ve kamusal alanları arasına çizdiği sınırlar, modernleşme anlayışıyla değişmeye başlamıştır (Sancar, 2014). Gündelik hayattaki karşılaşmalar her iki cinsin tecridinden ziyade karma sosyalliğini amaçlamaktadır. Nilüfer Göle’ye göre her iki cinsiyetin toplumsallaştığı kamusal yerler; çay salonları, ziyafetler, baloda dans etme ve birlikte yemek yeme gibi erkek ve kadının yüz yüze geldiği Avrupalı bir tarza sahip olmaya başlamıştır (2011, 31). Örneğin, Cumhuriyet elitlerince Ankara Palas’ta düzenlenen, özel ve resmi kıyafetlerle gelinen ve gece eğlencesi olarak kabul edilen balolar, erken Cumhuriyet döneminin önemli ideolojik araçlarından biridir. Bu balolar, kadına yönelik geleneksel ve dinsel bakış açısını eğlence üzerinden sarsan önemli birer örnektir (Başpınar vd. 2012, 308; Duman 2016, 39). Sonraları balolar, -toplumun geneline yayılan hızlı bir değişime neden olmasa da- toplumun eğlence kültürünü değiştirmek amacıyla evlilikler üzerinden de düzenlenmeye başlamıştır. Önceleri Cumhuriyet elitlerine özgü olan bu eğlence tarzı, farklı üsluplarla gerçekleşen evlilik ritüeli yoluyla toplumun geneli tarafından benimsenmeye başlamıştır. Kadın ve erkekli danslar, güzellik yarışmaları, yılbaşı kutlamaları gibi Batı üslubundaki eğlence biçimleri, geleneksel değerlerle harmanlanarak özellikle taşrada ve kentteki alt ve orta sınıflarda farklı görüntüler sergilemiştir (Duman 2016, 55-56). Kamusal mekânlarda her ne kadar karma sosyallikler amaçlansa da Nühket Sirman, modernleşen şehirlerin çekirdek ailelerinde hemcinslerle geçirilen boş vakitlerin, homososyal gündelik pratiklerin her daim ön planda olduğunu, heterososyalliğin ise ne kadar başarılmaya çalışılsa da başarılmayan bir gerçeklik olarak kaldığını belirtir (2008, 244).

Türkiye, 1950’li yıllarda Batı olarak yüzünü Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’ne dönerken eğlence metaları da kentlere yönelmeye başlamıştır. Örneğin, Türkiye’de eğlence pazarına Talk Show’lar, Hollywood filmleri, çizgi romanlar, gece kulüpleri gibi öğeler dâhil edilmiştir. 1950’li ve 1960’lı yılların popüler eğlence

piyasasına müzik, magazin, radyo ve televizyonun “kitle kültürü” yön vermekte, 1980 sonrasında ise neoliberal bir dönüşümle eğlence bireyselleşirken öznel bir deneyim halini almaktadır<sup>3</sup> (Özarslan 2016, 66-67). Türkiye’de 1990’lı yıllardan itibaren ise Osmanlı modası giderek yükselişe geçen bir kültürel değer haline gelmektedir. Mutfaktan, restoranlara, mücevher ve tekstil sektörüne, sinemadan, televizyon dizilerine kadar Osmanlı vurgusu giderek artmaktadır (T. Subaşı 2018, 112). Yeni Osmanlı söyleminde cisimleşen kültürel politikalar, 2000’li yıllarda AKP iktidarı ile hatırı sayılır bir ivme kazanmıştır. Büke Koyuncu’ya göre, yükselen yeni sermaye, canlanan kapitalist dinamikler, yeni bir Osmanlı modası ve modanın kendi kültürel dinamikleri, geç kapitalizmin kültürel ürünlerinin alıcısına ulaşabildiği pazarlar ortaya çıkarmıştır (2014, 107). Örneğin kına gecelerinde giyilen kaftanlar ve sürülen kınaların, kına geceleri ve mezuniyet kınaları eğlencelerinde ilk sırada yer alması, Osmanlı modasının pazarda alıcısının yüksek olduğu bir toplumsal zeminde gerçekleşiyor olmasının sonucudur. Yeni Osmanlı simgeleri sadece iktidarın simgeleri yerleştirme gücünün göstergesi değil, küresel pazardaki popüler ürünler ve alıcılarının bu simgelerle olan ilişkileri ile belirlenen, nostaljik hatırlama üzerine kurulu ve kültürel mücadele süreçlerinin biçimlendirdiği dinamik yapılara sahiptir. Bu minvalde günümüzde eğlence *trendleri* hızla değişmekte, bir anda moda olup diğer bir anda hızlı ortadan kaybolan eğlence şekilleri, piyasaya yön vermektedir. Popüler gençlik kültürü içinde *trend* olan eğlence şekilleri büyük ya da küçük bir kent olması önemli olmaksızın İnternet kültürüyle hızla yaygınlaşabilir haldedir. Son yıllarda kına gibi geleneksel bir ritüel, kente dair modern kutlamalarla iç içe geçen bir görüntü vermektedir. Geleneksel kına geceleri gelinin evinde olurken; modern kına gecelerinde, Batılı tarzda mekânlar kiralanabilmekte ve organizasyon şirketlerinden hizmet alınabilmektedir. Otellerden restoran ve kafelere kadar çeşitli fiyatlarda seçenekler sunan şirketler, kadınlar için her bütçeye uygun yeni eğlence alternatifleri üretmektedir (Gürbüz ve Kutlu, 2017).

Müslüman toplumlarda kına gecelerinin 2000’li yıllarda küresel bir tüketim ürünü haline gelmesi, kınanın gençlik popüler kültüründe tazelenen melez formlarını öne çıkartmaktadır. Örneğin kınanın vücuda süs amaçlı uygulanması, el ve ayaklara çeşitli figürlerin resmedilmesi demek olan *Kına Sanatı* (Henna Art) bugün dünyanın birçok noktasına internet tabanlı sosyal medya mecraları aracılığıyla da hızla yayılmaktadır.<sup>4</sup> Bu sanat akımı, gençler arasında düzenlenen kına geceleri, doğum günü, özel parti organizasyonu ve mezuniyet gibi aktivitelerde (kolay uygulanır olmasıyla da) popüler bir görünüme kavuşmuştur. Bir ücret karşılığında satın da alınabilen popüler kullanılan şekilleriyle kına sanatı, Müslüman ülkelerden Asya, Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’ne kadar yayılmıştır. Bunun yansısı kına, gençlik alt kültürlerinde geleneksel, egzotik, ritüelistik, alternatif bir yaşam tarzı ve bir iyileşme aracı olarak görülüp altkültür gruplarının kendini ifade etmenin özel bir aracına dönüşmeye başlamıştır (Maira 2000, 345). Baiq Clara Dita Chairunnisa ve Ade Solihat (2018, 220) çalışmalarında Endonezya’daki kadınların vücutlarının bir kısmını kına bitkisi ile boyamalarının geleneksel evlilik törenleriyle yakından ilgili olduğunu belirtirler. Geçmiş evlilik töreninde olan kına ile boyanma, bugün evlilik ritüelinden gündelik hayata sirayet etmeye başlamıştır.

Bir sanat haline gelmesinin yanı sıra kına, bir eğlenceyi sosyo-mekânsal, sınıfsal ve kültürel olarak yeniden yapılandırmaktadır. Örneğin, 1950’lerden 2000’li yıllara kadar Yemen’den İsrail’e göç eden kadınların kına ritüellerini inceleyen Sharaby etnografik çalışmasında, geçmişte yapılan geleneksel kına ritüelinin bugün önemli ölçüde azaldığını, eğlence amacıyla bir araya gelinen modern kına gecelerinde kadın ve erkeğin mekânlarını birbirinden ayıran cinsiyet hiyerarşisi çizgilerinin oldukça yumuşadığını belirtir (2006, 31-32). Düğün salonları kiralamanın yüksek sosyo-ekonomik seviyeye işaret ettiğini vurgulayan Saharaby, kına gecesi yapan kadınların bu etkinlik yoluyla geçmişleriyle bir bağ kurduklarını ve duygusal olarak iyi hissettiklerini de ekler (2006, 32). Gecede aile üyeleri, gelin ve damadı tebrik ettikten sonra daha az geleneksel bir atmosferde, gençlerin kendi oluşturdukları farklı etnik kültürlere ait olan pop ya da dini müzik repertuarlarıyla gecenin geç saatlerine kadar eğlenirler. Başka bir örnekte ise Ikran Eum, Mısır’da geleneksel kına ritüelinin orta ve üst sınıflardaki kültürel değişikliklerle birlikte kaybolmaya yüz tuttuğunu, fakat 2001 ve 2002 yılları arasında yaptığı saha araştırmasında Kahire’de ortaya çıkan ticari düğün endüstrisi ile kına ritüelinin tekrar canlandığını belirtir (2003, 28). Eum’a göre, kına gecelerinin canlanması düğün paketi satarak oldukça büyüyen düğün endüstrisi sayesinde ve kına artık profesyonel gruplar tarafından düzenlenerek satılan bir hizmettir (2003, 29). Popüler kültürde yeni bir sosyal statüyü işaretleyen kına gibi bir geçiş töreni, düğün endüstrisi ile bağlantılı bir meta olsa da kadınların kamusal alanda kendi imkanlarıyla yeni homososyal ağlarla kendi eğlence biçimlerini oluşturmalarına da zemin hazırlamıştır.



### Yeni Homososyal Eğlence Biçimleri

Türkiye’de düğün sektörü geliştikçe lüks mekanlarda ve beş yıldızlı otellerde yapılan kına gecelerine “gelin hamamı” ve bunun yanında Batılı tarzdaki “bekarlığa veda partileri” (bachelorette party) de eklenmiştir (Özkan 2018, 19).<sup>5</sup> Geçmişten alınan ritüellerle yeni kına geceleri kadınlardan gelen yoğun eğlence arzusuyla mezuniyet kutlamalarını çeşitlendirmekte, kadınların bir araya gelme biçimlerini eğlence kısmı ağır basan bir düzleme çekmektedir. Kadın homosoyallığının geleneksel biçimleri evlilik, yas, düğün, alışveriş, hamam ve mevlitlerle görünür olmaktadır. Bu homosoyallık biçimlerinde kadınlararası bağlılık, eğlence, dayanışma ve kuşaklararası bilgi aktarımı ön plandadır (Sarıtaş 2019; Akşit 2009). Eskiyle bağlarını koparmadan kaynağını geleneksel ritüellerden alan ister bir otelde ister bir düğün salonunda yapılsın piyasa koşullarına eklenmiş modern kına geceleri, kadınların homosoyal birlikteliklerinin yeni biçimlerine örnek oluşturmaktadır. Örneğin bekarlığa veda partileri, geçmişi ABD’de 1960’lar gibi yakın bir tarihe uzansa da düğün gibi bir “geçiş ritüelinin” sancılı bekleyişinde kadınların bağımlılık ile bağımsızlık, ideal eş olma ve annelik mesajları arasında kaldığı bir duruma da işaret etmektedir (Montemurro 2006, 9). Beth Montemurro’ya göre bu etkinlik, evlenmeden hemen önce yeni bir sosyal statü, tüketim ve kararsızlık içinde bocalayan kadınlar için yeni dostluklar, arkadaşlıklar kurma ritüelleri olarak görülebilir (2006, 5). Bekarlığa veda partileri bir başka açıdan kadın kimliğinin cinsel yönünün vurgulanmadığı ya da hiç olmadığı toplumlarda, kadınların kimliğinin cinsel ögesinin kabul edilmesi gibi bir işlevi de üstlenmektedir (Montemurro 2003, 10). Örneğin, bu partilerde kadınların alkol tüketimi, erkeklerin tüketiminden oldukça farklı işlemektedir. Alkol alan kadınların sarhoşluğunun kamusal alanda yaşanması, kadınlar açısından geleneksel cinsiyet rollerini tersine çeviren bir fırsata yaklaşma özelliği gösterir (Montemurro ve McClure 2005, 279). Ayrıca, alkol tüketimiyle gelin adayları mahrem konuları geçmiş ve bugünden tanışıklık düzeylerinin farklı olduğu kadınlarla daha rahat konuşmakta ve kendilerini daha rahat hissettiklerini belirtmektedirler (Montemurro ve McClure 2005, 286). Bekarlığa veda partisi gibi homosoyal etkinliklerin önemi, toplumun evlenecek kadınları heteroseksüel eşler ve anneler olarak tanımlamaya devam eden ataerkil kültürü aşındırma potansiyelini taşımasında yatmaktadır (Green 1998, 172).

Düğün endüstrisi, düğün öncesi ya da düğün gecesi ritüellerini romantikleştirip bir meta olarak pazarlarken bir paket olarak sunulan eğlencenin patriyarkal kökleri, tüketici tarafından çok da sorgulanmayabilir (Montemurro 2006, 15). Çünkü bekarlığa veda gibi yeni tarz ritüeller, tüketim kısmı dışarıda bırakıldığında kadınlar arasında sosyal dayanışmayı sağlayan, nesiller arası bağ kuran kolektif eylemler haline de gelebilmektedir. Montemurro, kadınların erkeklerden kopyalamış gözüktükleri bu etkinliklerin kadınların geleneksel cinsiyet rollerine karşı direnişleri anlamına da geldiğini belirtirken etkinliklerin çift yönlü doğasına dikkat çekmektedir (2003, 19). Şurası açıktır ki ister kına gecesi ister bekarlığa veda partisi olsun bu eğlence akımları, kadınlar arasındaki sosyalleşmenin önemine özellikle vurgu yapmaktadır. Örneğin, kadınların düzenli olarak bir araya geldiği okul, işyeri, dükkanlar veya otobüs durakları, kadınların arkadaşlık geliştirme ve sosyalleşmelerinde sıradan karşılaşma alanlarından birkaçıdır (Green vd. 1990, 144). Ücretli çalışan kadınların ev dışındaki bir ortamda sosyalleşmelerinin kadınlar açısından önemine vurgu yapan Eileen Green vd. çalışmasında doğum günü kutlamak, haftalık bar gezileri, eğlence organizasyonu (party), yemek ve mola saatlerindeki bir aradalıkların kadınların sosyalleşmelerinin destekleyici unsurları olduğunu iddia etmiştir (1990, 149). Boş zaman sosyalleşmeleri, eğlence yoluyla kadınların homosoyalliklerinin kurulmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu hayati beceriler, edinilen sosyalleşmelerin sürdürülmesindeki önemli parçalardır (Green vd. 1990, 151). Peki gündelik karşılaşmaların dışında kadınlar eğlenirken nasıl sosyalleşmektedir? İngiltere’de erkek striptiz kulübüne giden heteroseksüel kadınlarla etnografik bir çalışma yürüten Katy Elizabeth Mary Pilcher (2011), bu mekanların kadınların cinsellikleri, cinsel rolleri ve arzuları açısından ne anlama geldiğini sorgulamıştır. Yazar kendilerine cinsel özgürlük alanı tanınmayan kadınların, egemen erkek heteroseksüel eylemleri taklit ederek normatif heteroseksüellikleri güçlendirdiklerini ortaya çıkarmıştır. Çalışmadaki en dikkat çekici hususlardan biri de kadınlar için asıl cazip olanın kadınlar arasındaki sosyallikler olmasıdır. Katılımcılar, erkekler tarafından daha az kontrol edildikleri bir alandaki sosyallığı daha çok tercih etmektedir. Eril uzamların dışında kurulan homosoyalliklerin kadınlararası yeni bağlara ve deneyimlere ev sahipliği yaptığı oldukça açıktır.

### “Kız-Kıza Eğlence: Mezuniyet Kınası

Kadınlar arası sosyalleşmenin yeni biçimlerinden bir diğeri mezuniyet kınalarıdır. Karma mezuniyet eğlencesine karşılık gelen balo ile kına gecesine özgü homosoyal eğlence birleşerek melez bir eğlence formu ortaya çıkarmıştır. Mezuniyet kınaları için üniversiteli kadın öğrenciler arasında hızla yayılan ve sosyal medyada

Instagram paylaşımlarıyla çoğalan bir eğlence akımı da denebilir. Çalışmanın gerçekleştiği Rize merkez ilçede homojen olduğu varsayılan kültürel muhafazakâr atmosfer, kentin genel kültürel iklimini belirlemektedir. Bu atmosfer çalışmada, erkek kamusal alanlarda kadınların içselleştirilmiş hareket imkânlarının sınırlılığına işaret eder şekilde ele alınmaktadır. Üniversite öğrencilerinin üniversite hayatından beklediği eğlence, üniversite kurum çatısı altındaki etkinlikler ve yılda bir kez yapılan şenliklerle sınırlıdır. Oysaki eğlence kavramı oldukça esnek ve içi farklı şekillerle doldurulabilen bir kavramdır. Kadın öğrencilerin bir araya gelerek birlikte hareket ettikleri, içinde müzik ve dans bulunan, bedeni ve bedenini figürlerini öne çıkaran, karma sosyalliklere alan açan ve kamusal mekânlarda görünür olmayı seçen tarzlardaki eğlence biçimleri öğrenci kültürü içinde yok denecek kadar azdır. Gündelik hayat içinde erkek egemen kamusal kültür, muhafazakâr bir iklimde bu tip eğlence tarzlarına yasak koymaktan ziyade popüler eğlence tarzlarını köşeye itme, görünmez kılma ya da yerine başka bir şey ikame etme gibi stratejiler uygular. Mezuniyet kına eğlencesi ise gelenek içinden kınayı işaret etmesiyle kültürel atmosferle uyumlu bir görüntü yakalamıştır.

Önceki kısımda ele alındığı üzere kına geceleri, yalnızca küçük şehirlerde değil, metropolde de geleneksel biçimlerinden uzaklaşmaya başlamıştır. Bir araya gelerek eğlenmek isteyen kadınlar için kına gecelerinin bu yeni formu mezuniyet pratiği ile taçlanmıştır. Kına organizasyonları adında yeni bir sektör ortaya çıkmış ve düğün piyasası içindeki payı her geçen yıl artmaktadır. Kına gecesi görsellerine, organizasyon hizmetlerine ve fiyatlara ulaşım imkânı Instagram ve diğer online platformlarda olup küçük bir ilde dahi bu hizmetlere erişilebilmektedir. Çalışmaya katılan kadın öğrenciler, kına eşyaları satan çeyiz dükkanlarından kına eşyalarını satın almakta, sabun ve kınayı süsleyen malzemelere de Instagram yoluyla ulaşmakta olduklarını belirtmişlerdir. Hem “kapalı” hem “açık”<sup>6</sup> kadın öğrencilerin bir arada eğlenebildiği bu yeni *trend*, mezuniyet kınalarını popüler hale getirmiştir. Merkez ilçede melez bir görünüm sunan aile kurumu, sınıf, cinsiyet ve tüketim pratikleriyle kesişen mezuniyet kınalarının kültürel alanını tanıma imkânını çalışmaya katkı sunan kadın öğrenciler aracılığıyla elde ettim. Belgin ile merkez ilçede buluşup okul yurdundan mezuniyet kınasının yapıldığı kafeye doğru yola çıkıp taksiye binerken Belgin’in okulda giydiği kıyafetlerden farklı, kına için özel kıyafetler aldığını fark ettim. Belgin’in takside bulunan diğer arkadaşları da bu etkinliğe özel olarak kendilerine koyu tonlarda makyaj yapmışlardı. Bedenin makyajlı biçimi Belgin’de utanma ve makyajın verdiği farklı bir kendilik hissine yol açmış gözüküyordu. Takside hemen arkamda oturan genç kadınlar, makyajla farklı görünümleri ve farklı baş bağlama biçimleri ile düğüne gitmeden önce giyim, makyaj ve kıyafetlerdeki renklerin uyumunu tutturmak gibi yaşanan tatlı telaşlarda olduğu gibi bir his karmaşası içinde görünüyordular. “Çok farklı hissediyorum ve çok utaniyorum” diyen Belgin, bu farklılığı makyaj, topuklu ayakkabılar, parlak renkteki başörtü ve tunikler ile yaşıyordu. Mezuniyet kınasındaki eğlenceye, o güne özel mezun olmanın verdiği karmaşık duygular da eklenince, kadın öğrenciler hem farklı hem de değişik hissetmekte olduklarını özellikle belirtmişlerdir.

Mezuniyet kınasının yapılacağı kafe gündüzleri et-güveç, gözleme ve çay servisi yapan bir yerken öğrencilerin eğlence biçimlerinin dönüşmesi ve üniversitenin kent ile girdiği ekonomik etkileşim ile hizmet çeşitliliğini arttırmış görünüyordu. Kafeler, öğrencilerin doğum günü kutlama, kına gibi yeni istekleriyle şekillenen gündüz ya da akşam saatlerine özel kiralama işlemine ev sahipliği yapan bir yer olarak iki farklı şekilde hizmet sunmaktaydı. Bulduğumuz kafenin içinde orta alana dağıtılmış ve örtü giydirilmiş çok sayıda masa, sandalye, küçük bir pist ve yüksek bir platformda duran mikrofon ve hoparlör vardı. Kapı ağzında ise müzikleri ayarlamak için bir bilgisayar bulunmaktaydı. Kınayı organize eden kadın öğrenciler, eğlencenin başlayacağı saatten çok önce kafeye gelerek kına malzemelerini, pastayı ve kişisel eşyalarını yerleştirmişti. Öğrencilerin giydikleri rengarenk şallar, tunikler, topuklu ayakkabılar ve yapılan makyajlar ile bir düğünü andıran mezuniyet kınası, okul dışındaki bir alanda öğrencilerin bir aradalıklarını ortaya çıkarıyordu. Bir kısmı başörtülü bir kısmı başörtüsüz kadın öğrenciler, mezuniyet kınasına özel aldıkları parlak ve canlı renkler içeren kıyafetleriyle ve yüzlerindeki makyajlarıyla *selfieler* (özçekim) çekerek sosyal medya hesaplarından geceyi paylaşıyorlardı. Diğer yandan kadın öğrenciler arkadaşlarını kapıda karşılarken nasıl bir hazırlık sürecinden geçtiklerini eğlenceye yeni katılan arkadaşlarına da aktarıyorlardı. Ayaküstü sohbete müzik de eşlik etmekteydi. Belgin, beni sınıfından çoğunu daha önce gördüğüm ve bir kısmı ile görüşme yaptığım kadın öğrencilerle tanıştırdı. Eğlencelerini bozmamaya çalışarak ve müziğe eşlik ederek kadın öğrencilerin mezuniyet heyecanlarıyla oluşturdukları yeni homososyal mekâna tanıklık ettim.

Müzik aralarında oturan ya da dans etmeyi tercih etmeyen öğrenciler çektikleri fotoğraf çekip bunları anında Instagram’da paylaşmaktaydı. Paylaşımlara yorumlar gelmesiyle kadın öğrencilerin kolektif olarak düzenledikleri kına organizasyonu, bir grup eğlencesi olmasının yanı sıra online platformlara yayılmaktaydı.

Dans ve müzik aralarında kontrol edilen telefonlarla sürekli bir bölünme yaşayanlar, yer yer arkadaşlarıyla sohbet etmek için gruplaşmaya devam etmekteydiler. Mezuniyet kınası, kadın öğrencilerin çubukları ile çektikleri *selfielerin* ve fotoğrafların eğlencenin teknoloji ile buluştuğu ve öğrenciler için özel bir gecenin çevrimiçi paylaşımlarla çoğaldığı ve yeniden yorumlandığı bir ortam haline gelmişti. Sosyo-mekânsal bir uzamdan çevrimiçi dolaşım ağlarına eklenen ve yayılan bir etkileşimsellikle mezuniyet kınası devam ederken oynamaktan yorulan öğrenciler kenarda oturup bir süre dinlenmekte, daha sonra oyuna kaldıkları yerden başlamaktaydılar. Bazen toplu ayakkabılar çıkarılıp oynanmakta, bazen de topuğu çıkan bir ayakkabı için arkadaşlardan acil bir yedek ayakkabı ya da yapıştırıcı aranmasıyla kına devam etmekteydi. Horon oynarken bir süre sonra toplu ayakkabıların ayakta çıkması ile kaptırılan Karadeniz müziklerinin eşliği de cabasıydı. Profesyonel fotoğraf makinesi olan bir kadın öğrencinin arkadaşlarının her anını fotoğraflayıp çektiği fotoğrafların kaliteli baskılarını almasıyla mezuniyet kınası daha ayrıcalıklı ve özel bir hale geliyordu. Kınanın her aşaması, kınayı organize eden kadın öğrenciler tarafından an ve an hesaplanarak ilerlemekteydi. Mikrofonu alan ve organizatörlük görevini üstlenmiş olan kadın öğrenci, etkinlik akışı bilgilerini mikrofondan vermekteydi. Kafedeki etkinlikte pop, fantezi, arabesk ve Karadeniz pop-horon gibi türler eşliğindeki müziklerle bir yandan “horon edilirken” başka bir alanda öğrenciler dinlenip fotoğraf çekmeye devam etmekteydi. Mezuniyet kınasını organize eden kadın öğrencilerden biri, ilerleyen saatlerde tamburin, tüllü taçlar, süslü küçük sabunlar dağıtmış ve ardından küçük süslü torbalara konan kınalar görünmüştü.



1. Mezuniyet kınasından bir fotoğraf (2017)

McRobbie ve Garber, orta sınıftan kız öğrencilerin eğitim alıp evlilikten üç ya da dört yıl caydıkları dönemlerde öğrencilerin kişisel tarzlarını geliştirecek daha çok serbest vakte sahip olduklarını belirtir (2003, 219). Üniversitede geçirilen serbest vakitler de henüz iş yaşamına adım atılmadan önceki son evre olarak görülebilir. Üniversitenin bitmesiyle genç yetişkin evreye adım atan kadın öğrenciler, aile üyelerinden gelecek beklenti ve isteklerin farkında olduklarını kartonlara yazdıkları sözcüklerle belli ederler. Öğrencilerin süslü ve resimli kartonlarında; “yeni mezun-taze işsiz,” “kına hatırası,” “dikkat son öğrenci pozum,” “taze mezun,” “sonunda bitti anneec,” “daha da okumam” ve “kaptım diplomayı” gibi yazılar vardır. Yazılar eşliğinde öğrenciler fotoğraf çektirirken, elden ele geçen büyük çerçeve pankartındaki “mezuniyet hatırası” yazısı ile de topluca fotoğraf çektirilir. Pankartlardaki süslü yazılar, öğrencilerin mizahını da içeren bir dille eğlencenin ve çektirilen fotoğrafların birer parçası haline gelmiştir. Yazılar, ağırlıklı olarak işsizlik ve üniversite eğitiminin süresinin uzunluğuna işaret eder. Pankartlardaki yazılar, aileden özellikle anneye seslenen ve öğrenciye üniversite eğitim hayatı boyunca sorulan sorulardan oluşur. Üniversite devam ederken “ne zaman bitecek?” “kaç sene kaldı?” gibi sorulara kadın öğrencilerin verdikleri cevaplar, alaycı bir üsluba sahiptir.



2. Mezuniyet kınası pankartları (2017)



3. Mezuniyet kınası pankartları (2017)

Kadın öğrenciler mezuniyet kınalarını, erkeklerin yanında çekinen ya da oynamayı uygun bulmayan, oynamayı beceremeyen, kendini sakınan, başörtülü, başörtüsüz öğrenciler için oldukça keyif aldıkları; aşağıdan yapılan, kadınlar arası dayanışma biçimlerini artıran, arkadaşlıklarını pekiştiren yaratıcı eğlenme biçimleri olarak yorumlamaktadırlar. Bu eğlence, öğrenci popüler kültürü içinde hızla yayılmakta ve kadın öğrencilerin kendi deneyim alanları içinden farklı yorumlara kapı aralamaktadır:

Evleneceğimiz zaman arkadaşlarımızın kınalarına gidemeyeceğimiz için şimdiden gitmiş oluyoruz. Kızlar süslenip püslenip eğleniyor. Yaşanmışlık oluyor (Demet, 22).

Mezuniyet kınası yapacağız yurttta, kız kıza eğleniyoruz (Seda, 22).

Kafe bakıyoruz şimdiden. Kız kıza olunduğu için daha rahat bir ortam. Kapalı olayı da var tabii, nasıl rahatsa. Utangaç oluyorlar, çünkü mesela ben erkeklerin olduğu ortamda rahat oynayamam, ama kızlar var sadece, bu şekilde. Baloya gelmeyip kınaya gelen oluyor mesela (Zuhal, 20).

Bence çok güzel, ben de yapmayı düşünüyorum. Bir kere erkeğin olduğu ortamda rahatça eğlenemiyorsunuz. Erkeklerin önünde oynarken nasıl rahat edeceksiniz ki? Zaten tanıdığım bir kafe var. Yani nasıl diyeyim sonuçta okuldaki arkadaşlarınızla bir aile gibi oluyorsunuz. Kapalı bu ortamda nasıl rahat edecek? En azından istedikleri gibi giyiniyorlar. Bindallı kiralıyor (Ayşe, 18).

Mezuniyet kınaları, üniversite bünyesinde yapılan halk dansları, konferanslar, bilgi ya da spor yarışmaları gibi etkinliklerin dışında; kadın öğrencilerin kendi organize ettikleri, dans ettikleri, aile ya da eğitim gibi kurumların kontrollü özgürlük tanıdıkları kutlamalar olarak görünmektedir. Kadın öğrenciler bu popüler eğlence tarzını okul ya da yurt bünyesinde de yapmaya, kurumlar bu eğlence isteklerine yanıt üretmeye başlamışlardır. Üniversite etkinliklerinden yılda bir yapılan ya da ertelenen şenliklerin ve sayısı oldukça az olan konserlerin dışında ara bir mekanizma olarak mezuniyet kınası belirlemektedir. Erkeklerin alınmadığı eğlence mekânında

kadınlar kendilerine kurumsal yaptırımlardan muaf oldukları bir alan yaratmıştır. Bir başka açıdan otelde ya da daha pahalı bir mekânda yapılacak olan kutlamaya ucuz bir alternatif olması vesilesiyle de mezuniyet kınaları, öğrencilerin eğlenebilecekleri bir fırsatı kendi lehlerine çevirebilme yeteneği ile de yaratıcı bir biçimdir:

Balo olacaktı, ama pahalı. Biz 40 kişiyiz, herkes veremez; 105 TL yemekli kişi başı fiyat, o yüzden biz aramızda kına yapmaya karar verdik, bir de ekstra okulda kep atılacak (Belgin, 23).

Yani biz 2. sınıfız, ama mezun olan arkadaşlarımız yapıyor. Para toplayarak küçük bir kafede yapıyorlar. Hatta nişanlı olan arkadaşımızın kinasını da önceden yapmış oluyoruz. Kendi aramızda eğleniyoruz. 10 TL gibi bir para toplanıyor. Yiyecek, içecek alınıyor. Aynalar, taçlar, kınalar, cezelye, pasta, müzik... (Sevim, 20).

Yurtta olmuştu, birinci katta, biz de gitmiştik kına yakmışlardı... Kapalı kızlar yurt ortamı diye açılmışlardı (Nisa, 20).

Eğlence biçimleri, kültürel ve ekonomik olarak benzer grupları hedeflemektedir. Benzer sosyo-kültürel arka plandan gelen üniversiteli kadın öğrenciler, düğüne ait kına gecesi organizasyonunu mezuniyet gibi Batılı bir biçime eklemiştir. Kafeler, erkek kamusal alanlarının dışında “kız-kıza” eğlenmek için fırsat oluşturup, özellikle dans ederken erkeklerin “kınayan bakışlarının” uzağında bir alandır. Angela McRobbie’ye göre, dans ve müzik günlük küçük kaçamaklar ve bir ifade tarzı olarak önemli bir role sahiptir (1984, 246). Dansın sadece müzikle değil, gençlik kültüründeki moda ve üslupla da ayrılmaz bir ilişkisi vardır. Dans, eğlence ve kadınsılıkla ilgilidir ve ayrıca parfüm, giyim, makyaj ve ayakkabı ile belirli bir vitrine kavuşan zevkli bir faaliyettir (McRobbie 1984, 139-141). Bu durum dans etmenin sosyal boyutunu da öne çıkarmaktadır. Yereldeki muhafazakâr atmosferin gelenek, tutum, davranış ve alışkanlıkları koruma çabasına karşı üniversitede öğrenim gören kadın öğrencilerin eğlence istekleri, kentte kadın kamusallığını dans üzerinden birleştirmeye başlamıştır:

Kesinlikle yapmayı düşünüyorum. Hiç katılmadım daha önce, ama hep bir arada olmak anlamında çok güzel. Kına, kızların gittiği, bayanlar arasında olan bir şey. Kapalı bayanlar orada açılabilir. Rahatça oynayabilirler (Esin, 21).

Mezun olunca gideceğim. Hem okulda hem yurtta yapıyor, yer kiralanıyor. Çılgınlar gibi oynuyorlar. Ben oynamayı beceremem. O yüzden çılgın gibi gelmişti bana. Çok mutlu oluyorlar, hiç yorulmuyorlar, sadece kız kıza oldukları için olsa gerek. Bayanlar arasında... (Eylül, 20).

(Hep bir ağızdan ve çok da heyecanlanarak) Arkadaşlarla birlikte anı kalması, herkesin bulunması. Sonuçta kız kıza son ortam, sonuçta baloda kavalye var, ama kınada kız kıza... (Belkıs, 23; Sergül, 23; Pınar, 21).

Kına yakılıyor, kızlar kına yakıyor, düğünden önce aileden ayrılmak, şimdi ise arkadaşlardan ayrılmak. Kızlar erkekler gibi değil, bir araya gelmeleri daha zor; kına sayesinde kızlar bir araya toplanıyor... (Belkıs, 23; Sergül, 23; Pınar, 21).

Genelde erkeklerin ağırlıkta olduğu kahvehane, çayhane gibi mekânlardaki yoğun erkek kamusallığına karşı kafelerle gelişen yeni eğlence biçimleri, kadın öğrencileri kent merkezine daha çok çekmeye başlamıştır. Mezuniyet kinasında özel olarak giyilen yeni giysiler ve kına organizasyonu için satın alınan malzemeler kadın öğrencilerin çarşı pazardaki görünürlüklerini arttırmaktadır:

Çok eğlenceli, biz de yapmalıyız. İlahiyat’tan öğrenciler, buradaki yurdun alt katını kiralamıştı. Yani dışarıda kapalı olduğunu gördüğün kişilerin açılıp oynadıklarını ve farklı kıyafetleriyle görüyorsun. Dans etme, oyun oynama, kına yakıyorlar. KYM<sup>7</sup> de kiralanabiliyor. Her gelene kına yakıyorlar, bize de yaktılar. Etek, elbise giyiyorlar. Kartonlara yazılmış yazılar vardı. Taçlar vardı. Burada kına malzemeleri satan yerlerden alıyorlar bence... (Buse, 20).

Kızlar oluyor genelde. Küsler varsa barışıyor. Eğlenceli, hatıra kalıyor. Geniş çaplı yapılsa daha iyi olur. Kızlar birlikte müzik, dans, kına... Yakın arkadaşlar hatıra fotoğrafı çektiyor. Reklamcılarda ya da kına

malzemeleri satan yerlerden alıyorlar malzemeleri. Biz de ya kafe kapatırız ya da okulun misafirhanesini kiralayabiliriz. Herkes istediği gibi giyiniyor (Betül, 19).

Evlendirken de askere giderken de yeni bir şeye başlangıç gibi, artık mezun olduk gidiyoruz gibi. Arkadaşlarıyla paylaşabileceğin eğlence anlamında son şey olabilir. Çok samimi olmadıklarınla bile o ortamda samimi olmaya başlıyorsun, hatta sonra görüşmeye başlıyorsun. Kafede yapmıştık, müzikler, davul, pasta kesmiştik. Kartlar, kına tacı, pasta hazırlamışlardı. Özel kıyafet almıştım, orada giyinmek için özellikle. Sonra mezuniyet balosu da oldu, tabi orada erkekler de vardı. Kına daha samimi olduğu için çok eğlenmiştik. Baloya hocalar da gelmişti... (Ayfer, 25).

Mezuniyet kınasına katıldım. Arkadaşlar bir yer kiralamışlardı. Yöresel şeyler geldi. Kız kızı eğlenmek, rahatça, serbestçe kutlama yapmak. Bir arkadaşım şimdiden ne giyeceğini düşünmeye başladı bile (Ayten, 22).

Evin ya da okulun denetleyici uzamanın dışında özerk uzamlar, kurumsal bağların zayıflamasına katkıda bulunabilir (McRobbie 2013, 252). Mezuniyet kınalarının da üniversite kurumunun ertelediği ya da protokol eşliğinde yapılan ideolojik angajman içeren konuşmalarla başlayan etkinlik biçimlerini aşındırma potansiyeli taşıdığı söylenebilir. Mezuniyet kınası hem aile kurumunun içinden kına ile “tanıdık” bir eğlenme biçimi hem de “kız-kıza” olması sebebiyle güvenli bir limandır. Erkek bakışlarından uzakta, kadınlar için bir dönüşümü simgeleyen “geçiş törenleri”nin popüler gençlik kültürü içinden kadınlar arası sosyalliklere, yeni deneyimlere yer açtığı söylenebilir.

### Sonuç Yerine

Gönüllü göç ile gelinen kentte kadın öğrenciler, birlikte dizi izlediklerini, dedikodu ettiklerini, “öğrenci işi” yemekler eşliğinde “çene çaldıklarını” ya da YouTube kanallarındaki müzik parçalarıyla dans ettiklerini belirtmişlerdir. Bu etkinlikler ya yurt odasında ya da kalınan evde gerçekleşir. Geleneksel kına gecesi ritüelinin simgesel repertuarıyla melez bir yapı kazanan mezuniyet kına eğlencesi ise kafelerde gerçekleşirken kadın öğrenciler arasındaki dayanışma örüntülerini de açığa çıkarmaktadır. Kınayla birleşen bu homososyal eğlence, mezuniyet coşkusuyla gerçekleşirken kadınların buldukları kentteki öğrenciliklerine dair kendi aralarında biçim verdikleri bir “son eğlenceye” de işaret etmektedir.

Geleneksel kına geceleri, ataerkil ilişkileri yeniden tesis eden dini sembolizmi kullanan bir biçimden uzaklaşarak kente ait yeni bir eğlencelik tüketim hizmeti haline gelmekte, modern eğlence tarzlarıyla eklenmektedir. “Geleneksel/modern” ikiliğine bir karşı çıkış olan mezuniyet kınaları, egemen ideoloji ile biçimlenen erkek kamusal alanların kültürel eziciliğinden uzaklaşmak isteyen kadın öğrenciler için hemcinsleriyle biraraya gelebildikleri bir eğlence deneyimidir. Kültürel muhafazakâr bir iklimde kadın öğrencilerin birlikte ürettikleri eğlence etkinlikleri yurt ya da evden dışarı taşarak kafeler yoluyla “kız-kıza eğlence”nin rotasını kent merkezine taşımaya başlamıştır.

Popüler gençlik kültüründe moda olan akımlar, ritüellerin ortaklaştığı sembollerle her kültürde farklı görünüm kazanmaktadır. Kaynağını doğum günü, mezuniyet, nişan, evlilik gibi hayat evrelerindeki önemli kırılmalarından alan eğlence biçimleri, piyasa koşullarında kaynakları sürekli yenilenen kutlama formlarıdır. Çalışma yapılan kent olan Rize’de mezuniyet ile birleşmiş kına gibi bir ritüel, yeni homososyal alanlar haline getirilen kafeler yoluyla kamusal alanda kadınlar arası bağları eğlence üzerinden kuvvetlendirmeyi başarmış görünmektedir. Kına hazırlık aşamasının öncesi ve sonrasında kafelerin kiralınması, kına malzemelerinin ayarlanması, yeni kıyafetlerin alınması kadın öğrencilerin kent merkezinde bulunma saatlerini de farklılaştırmıştır. Akşam ezanından sonra yurt ya da evde olma, kutlama ve hazırlık aşamalarıyla kırılmalar yaratmıştır. Kamusal alanda çayhane ya da kahvehanelerin hemen yanında yeni nesil kafelerde beliren eğlence biçimleri, çevrimiçi ve çevrimdışı etkileşimlerin de eklenmesiyle kadın öğrencilerin kendi iradelerinin daha baskın olduğu bir biçime kavuşmuştur.

- <sup>1</sup>Ayrıntılı bilgi için bkz: “Türkiye’de her yıl yaklaşık 30 milyar TL düğün harcaması yapılıyor”: <https://dugun.com/isortagim/pazarlama-fikirleri/dugun-sektorunun-pastadaki-payi-buyuyor/18> (Erişim Tarihi: 29 Aralık 2019).
- <sup>2</sup>Genellikle kına gecelerinde söylenen bir türküdür. “Yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar” olarak bilinen bu türkü evden ayrılan kızın üzüntüsünü anlatan ve gittiği koca evinde iyi olmasının umut edildiği bir türküdür (Göde 2010, 166). Ayrıntılı bilgi için bkz. Göde, H. A. (2010). Kına Türküleri Üzerine *Folklor/Edebiyat*, 16(64), 163-180.
- <sup>3</sup>Eğlencenin modern dönüşüm evreleri için bkz. Modleski, T. (Ed.). (1986). *Studies In Entertainment: Critical Approaches to Mass Culture* (Vol. 7). Indiana University Press.
- <sup>4</sup>Henna Art ve hip-hop müziği ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz. Maira, S. (2000). Henna and hip hop: The politics of cultural production and the work of cultural studies. *Journal of Asian American Studies*, 3(3), 329-369.
- <sup>5</sup>Çeşitlenen kutlama etkinlikleri ve hizmet sektöründeki yeri için bkz: <https://dugun.com/isortagim/pazarlama-fikirleri/dugun-sektorunun-pastadaki-payi-buyuyor/18> (Erişim Tarihi: 29 Aralık 2019).
- <sup>6</sup>Görüşmeler sırasında kadın öğrenciler, bir “öteki”nden bahsederken “açık” ve “kapalı” ayrımlarına sık sık başvuruyordu. Bedenin örtünme pratiklerini işaret eden “kapalı” ve “açık” sözcüklerini sahadan çıkan ayırım kategorileri ve sembolik sermayenin bir belirleyeni olarak değiştirmeden aktardım.
- <sup>7</sup>Kültür yaşam merkezi (KYM), öğrencilere fast food, bowling, playstation, langırt ve bilardo gibi eğlence ve yeme-içme gibi hizmetler sunan üniversite içinde bir alandır.

## Kaynakça

- Akşit, Elif Ekin "Kadınların Hamamı ve Dönüşümü," *Cins Cins Mekân* der. Ayten Alkan (İstanbul: Varlık Yayınları, 2009): 136-167.
- Başpınar, Gizem, Merve Aslaner, Cemre Arı, Ilgın Balkan ve Şeyma Bayrak. *Cumhuriyet Baloları*. Bilkent Üniversitesi HIST 200-08 Öğrenci Projesi (2011-2012 Bahar Dönemi).
- Bayraktar, Adile Nuray Başkent "Ankara'da Cumhuriyet Sonrası Yaşanan Büyük Değişim: Modern Yaşam Kurgusu ve Modern Mekânlar," *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 4 no.1 (2013): 67-80.
- Chairunnisa, Baiq Clara Dita; Solihat, Ade "Henna Art in Global Era: From Traditional to Popular Culture" *International Conference on Social Science and Character Educations and International Conference on Social Studies, Moral, and Character Education* (2018):
- Demir, Mehtap "Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Kınalı Kadın ve Müziği," *Ekev Akademi Dergisi* 71 (2017): 199-213.
- Duman, Doğan "Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet Dönemi'ne: Batı Kültürünün Bir Yansıması Olarak Balolar," *Turkish Studies* 11 no.1 (2016): 39-58.
- Dursun, Aysun "Geleneğin İzinde Kültür Değişmeleri ve Dönüşmeleri: Mezuniyet Kınası Örneği," *Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu* Edirne (21-23 Ekim 2015).
- Dülger, Cansu "İzmir Ödemiş'te Kına Gecesi Adetleri," *Folklor Akademi Dergisi* 2 no.1 (2019): 53-68.
- Ertan, Nazlan "Henna Night Revised: When Tradition Meets Consumerism," *Hürriyet Daily News E-Paper*. <http://www.hurriyetdailynews.com/henna-night-revised-when-tradition-meets-consumerism-104436>, 1 Ekim 2016.
- Eum, I. "The Revival of Henna Night in Cairo," *ISIM Newsletter* 13 no. 1 (2003): 1-2.
- Göde, Halil Altay "Kına Türküleri Üzerine," *Folklor/Edebiyat* 16 no. 64 (2010):163-180.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011):
- Green, Eileen "'Women Doing Friendship': An Analysis of Women's Leisure as a Site Of Identity Construction, Empowerment and Resistance." *Leisure Studies*, 17 no.3 (1998): 171-185.
- Green, Eileen, Diana Woodward ve Sandra Hebron. *Women's Leisure, What Leisure? A Feminist Analysis* (Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Londra: Macmillan International Higher Education,1990).
- Gürbüz, Şeyma Nazlı ve Nurefşan Kutlu "The Perfect Henna Night: Transformation Of A Traditional Turkish Wedding Ritual," *Daily Sabah E-Paper*. <https://www.dailysabah.com/feature/2017/01/21/the-perfect-henna-night-transformation-of-a-traditional-turkish-wedding-ritual>, 21 Ocak 2017.
- Hill, Jeff ve Becker, Peggy *Life Events and Rites of Passage* (Omnigraphics,2008).
- Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis Yayınları,1997).
- Koyuncu, Büke "Benim Milletim..." *AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).
- Küçükbasmacı, Gülten "Kültürel Bellek ve Süreklilik: Kına Gecelerinden Mezuniyet Kınalarına," *Milli Folklor* 112 (2016): 73-94.
- Kültür ve Turizm Bakanlığı, "Wedding Tradition" <https://www.ktb.gov.tr/EN-98602/wedding-tradition.html>.
- Maira, Sunaina, "Henna and Hip Hop: The Politics of Cultural Production and The Work of Cultural Studies," *Journal of Asian American Studies* 3 no.3 (2000): 329-369.
- McRobbie, Angela, "Dance and Social Fantasy," *Gender and Generation: Youth Questions*, der. McRobbie Angela, Nava Mica (Londra: Palgrave Macmillan, 1984): 130-161.
- McRobbie, Angela. *Postmodernizm ve Popüler Kültür*, çev. A. Özdek (İstanbul: Parşömen Yayınları,2013).

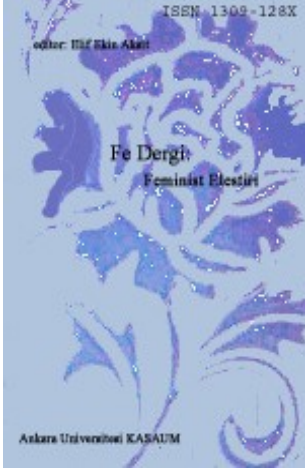


- McRobbie, Angela ve Jenny Garber, "Girls and Subcultures," *Resistance Through Rituals* der. Stuart Hall, Tony Jefferson (Londra ve New York: Routledge 2003): 209-223.
- Montemurro, Beth, "Sex Symbols: The Bachelorette Party as a Window to Change In Women's Sexual Expression," *Sexuality and Culture* 7 no. 2 (2003): 3-29.
- Montemurro, Beth. *Something Old, Something Bold: Bridal Showers and Bachelorette Parties* (New York: Rutgers University Press, 2006).
- Montemurro, Beth, & Bridget McClure, "Changing Gender Norms for Alcohol Consumption: Social Drinking and Lowered Inhibitions at Bachelorette Parties," *Sex Roles* 52 no.5-6 (2005): 279-288.
- Özarslan, Osman. *Hovarda Alemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016).
- Özkan, Gül Baştok "Türkiye'de Tüketim Kültürü Çerçevesinde Yeniden Şekillenen Evlilik Ritüelleri Üzerine Bir İnceleme," *İstanbul Arel Üniversitesi İletişim Çalışmaları Dergisi*, 5 no. 10-11 (2018): 13-35.
- Pilcher, Katy Elizabeth Mary "A 'Sexy Space' for Women? Heterosexual Women's Experiences of a Male Strip Show Venue," *Leisure Studies* 30 no. 2 (2011): 217-235.
- Pişkin, H. Nazlı "Kına: Tıp ve Kozmetik," *TDV İslâm Ansiklopedisi* (2016) <https://islamansiklopedisi.org.tr/kina>.
- Sancar, Sancar. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).
- Sarıtaş, Ezgi, "Kadın Homososyalliğinin Dönüşümü ve Refet Romanında Kadın Dostluğu," *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* 11 no.1 (2019): 125-139.
- Sharaby, Rachel, "The Bride's Henna Ritual: Symbols, Meanings and Changes," *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* no.11 (Bahar 2006): 11-42.
- Sirman, Nükhet "Kadınların Milliyeti," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce IV: Milliyetçilik der.* Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002): 226-44.
- Subaşı, Selda Tunç. *Öğrenci Kültürü, Gündelik Hayat ve Hegemonya: Rize Örneği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018).
- Taşkıran, Elif Gizem ve Sevgi Şar "Geçmişten Günümüze Kına," *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 6 no.2 (2016): 30-37.
- Üstüner, Tuba, Güliz Ger ve Douglas Holt "Consuming Ritual: Reframing the Turkish Henna-night Ceremony," *Advances in Consumer Research* 27 no.1 (2000): 209-214.

#### **Görüşme Bilgileri (İsim, Yaş, Görüşme tarihi)**

- Ayşe, 18, 18 Ekim 2017  
Belgin, 23, 5 Ekim 2016  
Belkıs, 23, 13 Kasım 2017  
Demet, 22, 7 Ekim 2016  
Esin, 21, 23 Ekim 2017  
Eylül, 20, 31 Ekim 2017  
Nisa, 20, 30 Ekim 2017  
Pınar, 21, 13 Kasım 2017  
Seda, 22, 14 Ekim 2016  
Sergül, 23, 13 Kasım 2017  
Sevim, 20, 14 Mart 2017  
Zuhal, 20, 27 Ekim 2016

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Nevşehir’de Kadınların Kent Deneyimi Üzerine Bir İnceleme***

*Gökçe Nur Şafak*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020

Yazı Gönderim Tarihi: 28.02.2018

Yazı Kabul Tarihi: 10.10.2019

Bu makaleyi alıntılanmak için: Gökçe Nur Şafak, “Nevşehir’de Kadınların Kent Deneyimi Üzerine Bir İnceleme,” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 30-43.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_3.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_3.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

### ***Nevşehir’de Kadınların Kent Deneyimi Üzerine Bir İnceleme\****

Gökçe Nur Şafak\*

*Bu makale, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün ve kentsel hizmetlerdeki sorunların kadınların gündelik hayatlarını ev odaklı sürdürmelerine ve kentte var olamamalarına yol açtığı varsayımına dayandırılmaktadır. Makale, toplumsal cinsiyet rollerinin, kent hayatının kadınsız bir görünüme sahip olmasına ve kadınların ev merkezli bir hayatın sınırları içinde kalarak kentsel alanda var olamamalarına nasıl yol açtığını araştırmaktadır. Makale, Nevşehir’de on beş kadınla yapılan yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmelere dayanarak hazırlanmıştır. Makalede, kadınların kent hayatında karşılaştıkları güçlükler, gündelik kentsel deneyimleri bağlamında ortaya konulmuştur.*

*Anahtar Kelimeler: Nevşehir, toplumsal cinsiyet rolleri, kadınların kentsel deneyimi, kadın dostu kentler, kentsel deneyim.*

#### ***A Review on Women’s Urban Experience in Nevşehir***

*This article is based on the assumption that gender-based division of labor and problems in urban services lead women’s everyday lives to be home-focused and their absence in urban. The article investigates how the gender roles allow urban life to have a womanless appearance and trapping the women in a home-centered life, deprive them from existing in the urban life. The article is based on semi-structured in-depth interviews with fifteen women from Nevşehir. The drawbacks in the context of their everyday urban experiences women encounter has been exposed.*

*Keywords: Nevşehir, gender roles, women's urban experience, women friendly cities, urban experience*

#### **Giriş**

On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan birinci dalga feminist hareketin attığı temellerin ardından, müteakip yüzyılda kadınlar, eğitim, seçme ve seçilme ve çalışma haklarını kazanmış; öyle ki eğitimde, siyasal katılım ve çalışmada kadın erkek eşitliğinin olması gerektiğine dair genel bir mutabakat oluşmuştur. Bununla birlikte, kadınların eğitim, siyasal katılım ve çalışma haklarına sahip olmalarının, günümüzde bu alanlarda eşitliğin sağlandığı anlamına gelmediği belirtilmelidir. Öncelikle kadınlar yeterince eğitim alamamakta ve çalışma hayatına katılamamaktadırlar. Ayrıca eğitim alsalar ve çalışma hayatına katılsalar dahi, kadınlar kentsel-kamusal yaşamda erkeklerle eşit olarak var olamamaktadır. Tam da bu açıdan feminizmin liberal haklar talebi zaman içinde şiddetli eleştirilere maruz kalmıştır. Seçme ve seçilme, mülkiyet ve eğitimde eşit haklar talep eden bu feminizm anlayışı *kadınlığı* inkâr ettiği doğrultusunda eleştirilmiştir. Örnek olarak Agacinski, “özgürlüğün bedelinin kadın bedeninin inkâr edilmesi ile ödendiği” gerekçesiyle Simone de Beauvoir mantığından kopma vaktinin geldiğini belirtmiştir (1998, 46-47). Zira Agacinski’ye göre Beauvoir’un (*İkinci Cins*) Kadın eserini takip eden bu ilk dalga feminizm, hak eşitliğine dayalı taleplerde bulunurken cinsiyet kimliklerini önemsememiş ve bu da kadın-erkek ilişkilerinin siyasal niteliğini görmezden gelmeye yol açmıştır. Agacinski, bu *eşitlik* talebinin yerine ayrımları göz önünde bulunduran bir *hakseverliği* önerir. Örneğin çocuklara, yetişkinlere ve yaşlılara eşit muamele yapılamaz (1998, 9, 116, 30).

Gerçekten de toplumun yarısı, kendileri için belirlenmiş cinsiyet rolleri nedeniyle müzmin bir eşitsizlikle gündelik olarak karşılaşıyorsa yasal olarak eşit haklara sahip olmaları, eşitsizliği yok etmeye yetmeyecektir. Anayasal düzlemde eşit hak ve hürriyetleri taahhüt eden bir hukuk devletinin, eşitsizliği yaratan dezavantajları azaltmaya yarayacak tedbirlere başvurması asgari olarak beklenmelidir. Tokuroğlu’na göre (2004, 2): “Toplumsal cinsiyet anlayışının oluşması ve biçimlenmesi de devletin yönetim şeklinden ve devlet

\*Bu makale Yrd. Doç. Dr. Belma Tokuroğlu’nun danışmanlığını yürüttüğü “Kadın ve Kent İlişkisinde Yerel Yönetimler: Nevşehir İli Örneğinde Kadın Dostu Kentler” (2013) başlıklı yüksek lisans tezinin saha çalışmasından geliştirilmiştir.

\*Arş. Gör., Aksaray Üniversitesi İ.B.F. Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, <https://orcid.org/0000-0003-3531-9698>, [gokcenursafak@gmail.com](mailto:gokcenursafak@gmail.com), Yazı Gönderim Tarihi: 28.02.2018, Yazı Kabul Tarihi: 10.10.2019

yöneticilerinin görüş ve kararlarından ayrı olarak ele alınamaz.” Gerek merkezi yönetim eliyle gerekse yerel yönetimler aracılığıyla toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin kökleşmeleri ve yeniden üretilmeleri kadar azaltılmaları da mümkündür. Bu türden bir kentsel düzeyde sorunları azaltma hedefi ise ancak yerel politikaların üretiminde kadınların deneyimlerinin dikkate alınmasıyla mümkün olacaktır.

### **Kavramsal Çerçeve**

Feminizmin tarihi boyunca en temel meselesi kadınların kamusal yaşamda varlığını sağlamak olarak özetlenebilir. Kadınların kentsel-kamusal yaşamda var olmaları ise toplumdaki güç ilişkilerinin sosyo-mekânsal yansımalarında izlenebilmektedir. Kadınların kent deneyiminin sekteye uğramasında en önemli etken ataerkilliğe dayalı toplumsal güç ilişkileri olarak öne çıkmaktadır. Kadınların kentsel yaşamda var olmasının birbiriyle iç içe geçmiş iki boyutu vardır; eğitim, siyaset, ekonomi gibi toplumsal yapıların içinde eşit bir biçimde yer almak ve kentsel mekânda fiziksel olarak var olmak. Kadınların eğitsel, siyasal ve ekonomik nitelikteki etkinliklerde bulunabilmeleri için öncelikle toplumsal cinsiyet rollerinin beraberinde getirdiği *engelleri* aşmaları gerekmektedir. Bu ise konuttan başlayarak kentsel hizmetlere kadar alınacak bir dizi özel önlemi gerektirmektedir.

Ev içi yükümlülüklerinin baskısı altında ve çocuğunun bakımını sağlayacak bir seçeneğe sahip olmayan kadınların, kentsel yaşamda var olmaları güçtür. Kadınların evlerinde yürüttükleri işlerin sorumluluğunu birinci derecede üstlenmeleri kentsel yaşama katılmalarına hatta evin sınırlarından dışarı çıkmalarına engel oluşturmaktadır. Daha açık bir ifadeyle kadınların iş hayatında, politikada, sivil toplum faaliyetlerinde vb. yer alabilmeleri için öncelikle *evden çıkabilmeleri* yani *evde* yerine getirdikleri işlere dair yüklerinin hafifletilmesi gerekmektedir. Bakımla ve evle ilgili yükümlülükleri çözüme ulaştıran kadınlar için de kentin fiziksel niteliklerinin elverişli olması gerekir.

Kentteki yapıyı çevrenin kentsel hareketliliği etkilediği görüşüne dayanılarak, kentlerin tasarımındaki erkek-merkezli yaklaşımın kadınların kentsel hareketliliklerini olumsuz etkilediği belirtilmektedir. Bu erkek merkezli tasarım yaklaşımında kadınların çocuk bakımı vb. sorumlulukları yok farz edilmektedir (Pain 1991, 422-423). Kaldırımları, yaya geçitleri, aydınlatması muhtelif kadınlık durumlarına uyumlandırılmamış ve güvensiz bir kentte kadınların yalnızca evlerinden çıkıp kentteki herhangi bir yere ulaşması bile soruna dönüşebilmektedir. Koskela, ister kentteki güzergâhını yolu uzatacak biçimde değiştirmek şeklinde isterse evde kalmak şeklinde tezahür etsin, bu sorunların temelini bakıldığında kadının kentsel hareketliliğinin bir *mekânda iktidar meselesi* olduğunu belirtmektedir (1997, 315). Kentin fiziksel elverişliliği bağlamında kadınlar açısından bir sorun da ulaşımın planlanmasında ortaya çıkmaktadır. Clara Greed, kentsel yerleşimlerde toprak kullanımı-ulaşım bölgelemesinin ve kentlerin dışarıya doğru büyümesinin özellikle arabası olmayan kadınlar için zorluk yarattığını ifade eder. Greed’e göre ulaşım, işe gidiş-dönüş biçiminde, erkeklere göre ve tek boyutlu olarak planlanmaktadır ve işlerini, ev-çocuk bakıcısı-okul-iş yeri-alışverişler-ev biçimindeki bir sıralamayla düzenleyen kadınlara hitap etmemektedir. Buna göre, kentsel planlamanın motorlu araçlar ölçeğinde gerçekleşmesi ve mesafelerin bu ölçeğe göre artmasıyla iş ve ev arasındaki ayrışma, kadınların dışarıdaki işlerle evdeki faaliyetlerini esnek biçimde düzenlemelerini zorlaştırmıştır (1994, 40-42).

Güvenli, ulaşım ve konutta kadın dostu bir kentin varlığı kadınların kenti özgürce deneyimlemelerini mümkün kılacağı gibi siyasal, ekonomik vd. etkinliklerde bulunmalarını da kolaylaştıracaktır. Dolayısıyla kadınlar için gündelik olan bu sorunların çözülmesi amacıyla uzun vadede, eşitlik yaratıcı politikaların yürütülmesi, kent yönetimleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, kentsel uygulama ve hizmetler *ortalama insana* göre planlanırken kent siyasetinde ve ekonomide daha az yer alan, kentsel yaşamda varlığı sınırlı olan kadınların ihtiyaç ve talepleri göz ardı edilmektedir. Ancak yerel hizmetler, yerel halkın müşterek ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte olmalıdır. Bu bakımdan yerel hizmetlerin hakça sunumu için özel önlemlerin alınması gerekmektedir. Tokman, kadınlar için kentin yaşanabilir olmasının ilk koşulunun cinsiyet farklılıklarını gözetilen bir yerel yönetim olduğunu ifade eder (2009, 433). Öte yandan kadınların kentli haklarına sahip olmalarını talep etmek de abartılı karşılanmamalıdır. Ekonomik, toplumsal ve kültürel haklar ile bağlantılı olduğu kabul edilen kentli hakları, insan hak ve özgürlükleri kapsamında kabul edilmektedir (Keleş ve Mengi 2017, 17, 18, 31). Lefebvre kent hakkını özgürlük hakkını, toplumsallık içinde bireyleşme hakkını, habitat ve mesken hakkını, yapıt hakkını, katılım ve sahiplenme hakkını kapsayan üstün bir hak olarak açıklamaktadır (2016, 151). Harvey de kent hakkının kentsel kaynaklara erişimin ötesinde kenti değiştirme ve yeniden icat etme hakkını da içerdiğini belirtmektedir (2013, 44). Bu bağlamda Fenster, (Purcell’in<sup>1</sup> sınıflandırmasından yararlanarak) kent hakkının, *kenti tam olarak kullanım hakkını ve kentsel kararlara katılım hakkını* kapsadığına işaret etmektedir (2005, 219).

Kadınların kenti kullanımlarının ve katılımlarının artması kentsel aidiyeti artıracak bir etken olarak da düşünülmektedir (Fenster 2005, 222, 227).

Toplumsal cinsiyet, yönetimden ve siyasetten ayrı düşünülebilir bir kavram değildir. “Kadınların meselelerine hitap eden bir ulusal kent siyasası nasıl görünürdü?” diye soran Markusen’e göre; “kadınların işgücüne katılımı ve hane içi üretiminin iktisadileştirilmesi için, en önemli mesele çocuk bakım”ıdır. İkinci öncelikse, kent mekânında konut tiplerinin muhtelif kadın ihtiyaçlarına göre (çocuklu, bekâr, göçmen, yaşlı, engelli kadınlar vb.) çeşitlendirilmesidir (2005, 43). Ayrıca ulaşım, güvenlik ve diğer kentsel hizmet ve uygulamalarda kadın dostu yaklaşım sergilenmelidir. Kadınlara duyarlı yerel politikalar kapsamında önlem alma zorunluluğunun bir ilke olarak benimsenmesinin ve olumlu ayrımcılık hükümlerinin yasal düzenlemelerde yer almasının gerekliliği ifade edilmektedir (Ka-der 2011).

Kadınların kentte var olabilmeleri, mevzuatın cinsiyete duyarlı bir anlayışla şekillenmesinin ardından, yerel yönetimlerin kadınların stratejik ve gündelik-pratik ihtiyaçlarını karşılayacak düzenlemeler yapmasıyla gerçekleştirilebilecektir. Ancak bu düzenlemeler elzem olmakla birlikte yeterli değildir. Kadınların kentsel hayatta varlık göstermelerinin önündeki önemli bir engel, onları özel alan ile sınırlayan hane içi rollere sahip olmalarıdır. Dolayısıyla kadınların kentte varlık kazanabilmeleri için, öncelikle ev içi iş bölümüne yönelik düzenlemelerin yapılması gerekmektedir. Kadınların sorumluluklarını hafifletmeye yarayacak ve kentsel mekânın tasarımını kadınlara uyumlu hale getirmeye yönelik küçük çaplı düzenlemeler dahi kadınların kentsel yaşamda var olmalarını sağlayabilecektir. Bu bağlamda yasal düzenlemeler ile yönetici ve plancıların tutumları ve planlama anlayışları önem taşımaktadır. Burada Molyneux’un *pratik toplumsal cinsiyet çıkarları* ve *stratejik toplumsal cinsiyet çıkarları* kavramlarına kısaca bakmakta fayda vardır. Molyneux’a göre stratejik çıkarlar, ev içi emeğin ve çocuk bakımının yükünün hafifletilmesi, kurumsallaştırılmış ayrımcılığın önlenmesi, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kaldırılması gibi genel çıkarlar; pratik çıkarlar, somut koşulların düzeltilmesine yöneliktir ve acil ihtiyaçları ve çıkarları içerirler (1985, 233-234). Kentsel yaşama katılım bağlamında, kadınların kısa erimli ve gündelik olan pratik çıkarlarının gözetilmesi, uzun erimli stratejik çıkarlarını da olumlu olarak etkileme gizilgücü bakımından önemlidir. Buradan hareketle, kadınların kentte yaşadıkları sorunları önlemeye yönelik politikaları içeren, onların kentsel talep ve ihtiyaçlarını karşılayacak, her şeyden önce evden çıkabilmelerini sağlayacak bir kentsel hizmet sunumu yaklaşımının tartışılması bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır.

Buraya kadar özetlenen bu tartışmanın, kadınların kenti nasıl deneyimledikleri, gerçekte gündelik olarak karşılaştıkları sorunlar ve kentsel talepleri bilinmeksizin bir anlamı yoktur. Kentsel yaşamda toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik öneriler hayata geçse bile kadınların taleplerine ve sorunlarına kör olduğu müddetçe, bu türden düzenlemelerin kadınların kentsel yaşamında *gerçek* bir etkisinin olmaması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla kadınların kentsel deneyimlerini nasıl ifade ettikleri önem taşımaktadır. Bu türden veriler barındıran çalışmaların da kadınların kente bakış açılarının sergilendiği bir platform olduğu düşünülmekte ve kentsel hizmet sunumunda kadın gereksinimlerini önceleyen bir yaklaşımın benimsenmesi durumunda etkili olması umulmaktadır.

### **Amaç ve Yöntem**

Kadınların kent deneyiminin kısıtlı oluşuna ataerkillik, tarihsel olarak kökleşmiş kültürel yapılar, kapitalizm vb. pek çok olgu ve yapının neden olduğu ifade edilmektedir. Bu durum kentsel bağlamda kadınların kent hakkının hem ev ölçeğinde hem de kent ölçeğinde ataerkil güç ilişkileri tarafından yadsınması olarak ifade edilmektedir (Fenster 2005, 229). Bu çalışma, kadınların gündelik kentsel deneyimine yöneldiği için, daha derindeki bu nedenleri *doğrudan* ele almamaktadır. “Kadınların gündelik yaşamında ne oluyor da kentsel hareketlilikleri bu kadar kısıtlı kalıyor?” sorusuna bir yanıt arayışı gibi düşünülebilecek olan bu çalışma Nevşehir’de yaşayan kadınların gündelik etkinliklerini ve kentsel hareketliliklerini etkileyen konuları ve özelemlerini, kendi ifade ettikleri biçimiyle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Nitel yöntemin kullanıldığı bu araştırmada amaçlı örnekleme yönteminin maksimum çeşitlilik türünden yararlanılmıştır. 2012 yılında Nevşehir’de yaşayan on beş kadınla yarı yapılandırılmış ve derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Tanıdık ve kolay ulaşılır olan ilk görüşmeciden sonra diğer görüşmecilere rastlantısal biçimde ulaşılmıştır. Kadınların kentte yaşadıkları ortak sorunların belirlenmesi amacıyla görüşmecilerin yaşadıkları semt, medeni durum, yaş, meslek bakımlarından farklı durumlarda olmalarına özen gösterilmiştir. Görüşmelerin başlangıcında görüşmecilere isimlerinin kullanılmayacağı açıklanmış ve çalışmada her görüşmeciye bir takma isim verilmiştir. Görüşmelerin süresi yirmi dakika ile bir saat arasında değişmiş;

bazen ikinci bir görüşme yapılmıştır. Görüşmeler sohbet biçiminde ve çoğunlukla görüşmecilerin evlerinde gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerde standart demografik soruların yanı sıra görüşmecilerin evlerindeki ve kentteki deneyimlerini, kentsel hareketlilik biçimlerini, kentte yaşadıkları sorunları ve kenti algılayış biçimlerini anlamaya yönelik soruların yer aldığı bir formdan faydalanılmıştır. Soru formuna her görüşmecide bire bir bağlı kalınmamış kimi zaman soruların tamamı sorulmamış kimi zamansa formda yer almayan sorular sorulmuştur. Soru formu görüşmecilerin yükledikleri işlerin ve kentsel hizmetlerdeki yetersizliklerin (aydınlatma, parklar, yaya yolları gibi hizmetlerin kadınların kentsel deneyimini teşvik etmemesi/engelleme), kadınların kentteki deneyimlerine etkisinin tespit edilmesini sağlamak üzere kurgulanmıştır.

Makaleye esas teşkil eden tez çalışmasında Nevşehir ilinin seçilmesi tesadüf değildir. Nevşehir ili, çalışmalarına 2005 yılında başlanmış olan Birleşmiş Milletler Kadınların ve Kız Çocuklarının İnsan Haklarının Korunması ve Geliştirilmesi Ortak Programı (BMOP) kapsamındaki Kadın Dostu Kentler Projesi dâhilinde kadın dostu kent olmayı taahhüt etmiş kentlerden birisidir. BM adına Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu’nun uygulayıcısı olduğu BMOP’un ilk aşaması 2010 yılının Ocak ayına kadar sürmüştür. Kadın dostu Kentler-2 Projesi ise Nisan 2011’de başlamıştır.<sup>2</sup> Dolayısıyla 2012 yılının Nisan ayı içerisinde görüşmeler gerçekleştirildiğinde Nevşehir pek çok yerel paydaşı kapsayacak biçimde 2006 yılından bu yana *kadın dostu kent* olma taahhüdü altındaydı.<sup>3</sup>

Makalenin ilk bölümünde görüşmecilerin evde üstlendikleri işlerle ilgili görüşlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde kadınların kentsel deneyimleri ve talepleri birebir alıntılar aracılığıyla aktarılmıştır. Görüşmecilerin bilgileri aşağıdaki tabloda verilmiştir:<sup>4</sup>

Görüşmecinin Adı	Yaşı	Eğitim durumu	Medeni durumu	Çalışma durumu/ mesleği	Nevşehir’de ikamet süresi
Aybike	27	Üniversite	Evli, (bir çocuğu var).	Ev kadını	2 yıl
Fatma	33	Üniversite	Evli, (bir çocuğu var).	Ev kadını	9 yıl-Nevşehir doğumlu.
Ayşe	29	Lise	Bekâr	Ev kadını	8 yıl
Zülal	26	Lise	Bekâr	Ev kadını (8 sene iş hayatı olmuş).	Nevşehir doğumlu.
Hatice	47	İlkokul	Bekâr (iki çocuğu var).	Ev kadını	Nevşehir doğumlu
Suzan	41	Lise	Evli (üç çocuğu var).	Polis	Bilgi yok.
Elif	73	Okuma yazma bilmiyor	(Ölen üç tanesi hariç) 7 çocuğu var.	Ev kadını	Nevşehir doğumlu.
İnci	52	Okuma-yazmayı kendi çabasıyla öğrenmiş.	Evli (üç çocuğu var).	Ev kadını	Nevşehir doğumlu.
Büşra	21	Lise	Bekâr	Üniversite öğrencisi	3 yıl
Didem	21	Lise	Bekâr	Üniversite öğrencisi	3 yıl
Burcu	21	Lise	Bekâr	Üniversite öğrencisi	2 yıl
Nuray	36	Üniversite	Evli (iki çocuğu var).	Pratisyen hekim	Nevşehir doğumlu.

Ümmü	38	Üniversite	Evli (iki çocuğu var).	Öğretmen	Bilgi yok.
Ülker	36	Lisansüstü	Bekâr	Öğretim elemanı	Bilgi yok.
Ayfer	38	Lisansüstü	Bekâr	Öğretim elemanı	2 yıl

### Kadınların Evde Yüklendikleri İşler

“İşte elişi yaptık, çorap ördük, patik ördük, dikiş diktik, fırında çörek çektik. (...) Orak işledim yolma yoldum. Patates ekim, patates yoldum. Çok çalıştım. Bel belledim. Çapa çapaladım. Ondan sonra daha ne diyim fırında ekmek yaptım, evde tandır yaptım. Kaymak döktüm, turistlere sattım, o çocukları da büyüttüm, bu yaşa geldim. Yeraltı şehrini temizlemeye gittim. Akşamdan dört saat beş saat gece çalıştım tarladan geldikten sonra (...) uğraştık durduk yavrurum...” (Elif)

Toplumsal cinsiyetin kadınların kentsel yaşamı bakımından sorunlara neden olabileceği genel olarak kabul edilmektedir (Alkan 2005, 57). Cinsiyete dayalı iş bölümünün toplumsal yaşamda mekânsal ayrışma bakımından etkileri vardır. Kadınlık ev işleri, özel alan ve yeniden üretim ile; erkeklikse evin dışındaki işler, kamusal alan ve üretim ile ilişkilendirilmektedir (Alkan 2005, 40-42). Toplumsal yaşamda kadınların aleyhine bir hiyerarşi biçiminde işleyen bu ikilik kadınların gündelik hayatında etkili olmaktadır. Ev işlerinin ve hanedeki çocukların, yaşlı ve engelli bireylerin bakımının sorumluluğu kadının kentsel yaşamdaki varlığının önündeki engeller olarak belirlemektedir. Engellerin nasıl oluştuğu ise kadınların bu işleri ve rolleri betimleme biçimleri aracılığıyla anlaşılabilir. Görüşmelerde evleriyle ilişkilerinin nasıl olduğu sorulduğunda kimi görüşmecilerin evlerini kendileriyle ve “yuva”, “sıcaklık” gibi kavramlarla ilişkilendirdiği, kimi görüşmecilerinse evlerini “iş”, “temizlik”, “titizlik”, “düzen” kavramlarıyla ilişkilendirdiği görülmüştür. Görüşmecilerin tamamı ev işlerinden, çocuk bakımından (ve üç görüşmeci de hanedeki yaşlı bireylerin -kayınvalidelerinin- bakımından) birincil olarak kendilerinin sorumlu olduklarını; kendileri dışındaki kişilerin ise kendilerine yardım ettiklerini, destek olduklarını ifade etmişlerdir. Bazı görüşmecilerin, kentten eve dönüş zamanlarını ev işlerine göre ayarladıkları görülmüştür.

“Ev işlerinde pek bir yardımcım yok. Çalışmadığım için eşimden de pek talep etmiyorum. Talep etsem yapacağını biliyorum ama o çok fazla çalıştığı için ondan talep etmek istemiyorum. Kendim. Şu anda çocuğun varlığıyla biraz zorlandığım için zaten otomatikman kendisi yardım ediyor. Onun dışında genellikle işleri kendim görüyorum.” (Aybike)

“Ev işi kadının görevi diye bir şey yok aslında. Kimin elinden geliyorsa, kim uygunsa, o saatte yapıyorsa, o yapmalı bence. İki taraf da... Benim işim varsa eşim yapmalı. Onun işi varsa ben yapmalıyım. Elinden geliyorsa tabii yapabilir. Ben elimden geldiğim kadar yaparım ama vakit bulamıyorsam da yapamam. Temizlikçi tutarım. O şekilde. Yemek olsun şu bu olsun, elimden geldiğince yaparım. Yapamıyorsam da yardım alırım.” (Burcu)

A. G. Ayata ve S. Ayata, ev kadınlığı ve eş-anne rollerinin, toplumsal konumları fark etmeksizin bütün kentli kadınlar için aynı olduğunu ifade ederler: “... bütün kentli kadınlar sosyal konumları ne olursa olsun, ev işlerinin yapılması ve örgütlenmesinden, çocukların bakımından ve özetle özel yaşamın yeniden üretiminden sorumludurlar” (1996, 65). Görüşmecilerin sözleri bu tespitlerle örtüşür. Ev işlerinin sorumluluğunun temelde kime ait olduğu (bazı durumlarda da *kime ait olması gerektiğine yönelik inanç*) görüşmecilerin seçtikleri sözlerde de görünür olmaktadır. Yukarıda sözleri alıntılanan üniversite öğrencisi Burcu’nun geleceğe ilişkin tasavvurunda *yardım alırım, temizlikçi tutarım* gibi ifadelerinin bulunması manidardır. Ev işlerinin örgütlenmesi, temizlik için yardımcı birisinin bulunması gibi işlerin, kadınların *vazifeleri* olarak algılandığını; eşlerin ise *yardım etmek, destek olmak* seçeneklerine sahip olduklarını ve erkeklerin ev içi rollerinin tali ve ihtiyari olduğunu söylemek mümkündür. Kadınların ev içinde yükledikleri roller, âdeta doğuştan gelen/doğal bir durum gibi algılanmaktadır (Giard 2009, 189). Fenster, evin fertlerinin ihtiyaçlarının karşılanmasından ve ev işlerinden sorumlu olanların -bizzat kendileri yahut başka kadınların yardımlarıyla- dünyadaki kadınlar olduğunu ifade etmiştir (2005, 223). Çalışan görüşmeciler ev işlerini yardımcılarına devrettiklerini ifade etmişlerdir:

“Ev işlerini açıkçası haftalık bir bayan geliyor, o yapıyor. Diğer zamanlardaki sorumluluk da bana ait. Eşim biraz toplamakta yardım ediyor samimi olmak gerekirse. Onun dışında hepsi bana ait yani ” (Nuray)

Görüşmecilerden Nuray’ın cevabının analizini Kandiyoti’nin aşağıdaki görüşlerinde bulmak mümkündür:

“Meslek kadınlarında bile, iş ve ev sorumluluklarını bir araya getirmekten doğan gerilimin, yeni rol taleplerinden korunmaya devam eden erkeklere yansımaya nadiren izin veriliyor. Bu koruma işlevi, değişimin etkilerini çiftten uzak tutarak birer “tampon” görevi gören başka kadınların yardımı ya da sömürüsü ile sağlanıyor; bu kadınlar hizmetçi ya da dadılardan, yoksul akraba ve annelere kadar uzanıyor. Tartışılan tüm durumlarda, çocuk yetiştirme pratikleri, ideoloji ve yapısal desteklerle beslenen erkek rolü, değişimden en az etkilenen rol gibi görünüyor” (Kandiyoti 2011, 52).

Kandiyoti’nin ev içi sorumluluklarla ilgili işaret ettiği bu husus bakım yükümlülüğünde de belirgin olarak izlenebilmektedir. Gerçekten de kadınlar özellikle çocuk bakımı işini genellikle aileden olan diğer kadınlarla paylaşmaktadırlar. Bakım işi kadınlar arasında paylaşılarak erkeklerin asgari düzeyde rol üstlendiği bir görev olabilmektedir. Hane içinde yürütülmesi gereken işler ile çocuk bakımı ve yaşlı-engelli aile fertlerinin bakımı işlerinin çoğunlukla kadınların yükümlülüğünde oluşu, -evde kendisine bağımlı/bakımı zorunlu olan bireyler bulunduğu sürece- bu durumdaki kadınların “ev merkezli” bir hayat sürdürmek zorunda olmasını beraberinde getirir. Kadınların siyasal, ekonomik, yönetsel alanlarda yer alması için öncelikle *bakım işinin* çözüme kavuşturulması gerekir. Phillips bu durumu şöyle açıklar:

“Toplumsal düzenlemelerin iyi olduğu yerlerde bile, kadınlar erkeklerden daha fazla sorumluluk taşımaya devam ediyor; toplumsal düzenlemelerin yetersiz olduğu yerlerde (ki bu yerler daha çoktur) kadınların günleri iş, çocuklar ve ev tarafından tüketiliyor. Bu “iş”in kısmen zevk olmasının konuyla ilgisi yoktur, çünkü insanlar yapmaktan hoşlansalar da hoşlanmasalar da yapılması gerekmektedir” (Phillips 2012, 61-62).

Bakım çağında çocuğu olan görüşmecilerin çocuk bakımını öncelikle kendileriyle ilişkilendirdikleri görülmüştür. Bakım yükümlülüğü görüşmecilerin kendileri dışında büyük ölçüde yakın kadın akrabalarla ilgilidir. Aybike, çocuk bakımına eşinin ve eşinin annesi ve kız kardeşinin *yardım ettiğini* belirtmiştir. Üç görüşmeci de (Fatma, İnci ve Ümmü) kayınvalidelerinin bakımıyla ilgilendiklerini söylemişlerdir. Ev işlerinde olduğu gibi çocukların ve yaşlı bireylerin bakımında da bu işlerin yürütülmesinden, yürütülmesinin örgütlenmesine kadar birinci derecede kadınların sorumlu olduğu görülmektedir. Çalışan görüşmecilerden ikisi kentteki çocuk bakım ve yaşlı bakım merkezi sayısının yetersiz olduğunu şu sözlerle ifade etmişlerdir:

“Kreş kesinlikle yok, yetersiz. Kreş mutlaka olması lazım ekstra. Özel kreşler de olması lazım. Bir tane kreşimiz var. Orayı da mesela çok tutmuyoruz açıkçası. Diğerleri devlet kreşi, o zaman da sıkıntı oluyor. Çünkü onlar tatil oluyor biz olmuyoruz. Özel sektör için de, bizim için de, öğretmen olsak iyi de, öğretmen olmayınca bu gerçekten bir problem. Bunun için kaliteli, temiz, güvenli özel kreşlerin sayısının mutlaka artırılması lazım. Bu gerçekten yetersiz. Yetersiz olduğu için bakıcılarla bu iş yürütülmeye çalışılıyor. O da ne kadar sağlıklı? Ama yeterli özel kreşler olmuş olsa çok daha fazla talep olur. Olmadığı için insanlar mecburen bire bir bakıcılarla işini yürütmeye çalışıyor.” (Nuray)

“Nevşehir’de üç tane devlet bazında anaokulu var. Ben de birinde çalıştım. Diğer ikisi semt semt baktığın zaman aslında yetmiyor. Çünkü nasıl, benim o çalıştığım anaokulunda sabah 8’de insanlar kaydetmek için sıraya giriyorlar ve 9’da kayıt olayı bitmiş oluyor. O kadar yoğun bir talep oluyor. Onun için yeterli değil diyorum. O yazdırabilen kesim şanslı kesim oluyor. Yazdıramayanlar da ya anasınıflarını tercih ediyor ya ailevi bakan birilerini tercih ediyor. Yaşlı bakımevlerinden birine gittim. 30 tane falan birey vardı. Çok sağlıklı gelmedi bana yaa. Bir apartman bozması yer yapmışlar. Merdivenleri çok dik. Zaten orada kalacak insanlar hasta ve yaşlı insanlar. Şöyle merdivenler var. O merdivenler nasıl çıksınlar, nasıl insinler. Sıkıntı gibi geldi bana. Hani diğerlerini görmedim. ...Onların istekleri göz önüne alınmalı böyle yerler yapılırken. Sen öyle bir yere öyle bir merdiveni ne mantıkla koydun ve nasıl kabul edildi o anlamadım.” (Ümmü)



Kadınların ev işlerini ve bakım gibi ev merkezli pek çok işi kendilerinin yürüttükleri, örgütledikleri ve bu işlerden birinci düzeyde kendilerini sorumlu hissettikleri görülmektedir. Bu durum da kadınların kentsel hareketlilik biçimlerini etkileyebilmektedir.

### Kadınların Kentsel Hareketlilikleri ve Kenti Algılayışları

*“Nevşehir’le ilişkim uzak ya. 9 senedir hâlâ Nevşehir bana uzak.” (Fatma, 33)*

Kenti yürüyerek deneyimlemek kent aylıklığı olanağını yaratır; kenti izlemeyi, dinlemeyi, okumayı mümkün kılar (Certeau 2008, 185-186). Fakat bu çoğunlukla eril bir imkândır. Özel araç sahipliği az olan ve kenti daha çok yürüyerek veya toplu taşıma ile deneyimleyen kadınlar ise evden çıkış ve eve giriş saatlerini etkileyen hane içi roller, aydınlatma eksikliğinden veya başka nedenlerden kaynaklanan güvenlik endişesi gibi gerekçelerle veya belki de tanımadıkları bir mekânı deneyimlemekten duydukları korku<sup>5</sup> nedeniyle kent aylıklığı olanağından uzaktırlar. Kadınların kent deneyimi erkeklerinkinden farklılaşmıştır; kendi dinamikleri, sorunları, öncelikleri vardır. Kadınların kent deneyimi kentle temas biçimlerinde okunabilmektedir. Bu bağlamda evden çıkma ve eve dönme saatleri ile dışarı çıkma sıklığı kadınların kentsel deneyimlerine ilişkin hayli ipucu barındırır.

“Şu anda zaten çocuk çok erken olduğu için ve mevsim kış olduğu için dışarı çıkamıyoruz ama öncesinde her gün muhakkak en azından bir marketlere bir parka havaların uygun olduğu zaman çıkardım, ayrıca alışveriş merkezlerine giderdim. ...şehir merkezine, işte, alışveriş yapmak üzere giderdim. Genelde ama her gün muhakkak sokakta bir yürüyüş, bir market yapardım yani. Açıkçası şehri çok iyi tanımıyorum şu anda ama illaki içgüdüsel olarak rahat edebileceğim veya edemeyeceğim yerleri otomatikman tespit edebiliyorum. Bu semtte rahat dolaşılabilir ama şehir merkezinde gündüz vakti illaki rahat edilebilir ama belli bir saatten sonra rahat edemiyorsun. Dolayısıyla benim kendimi güvende hissedebileceğim korkmadan yürüebileceğim, yani bir bayan olarak, bir ortam olması tercihimdi. Ama dediğim gibi oturduğum semtte öğrencilerin de çokluğu hasebiyle bir bayan olarak rahatlıkla on bire on ikiye kadar dolaşabilirsin. ...Dışarı çıktığımda dönüş saatimi güvenlikten şundan bundan önce düşündüğüm evimin sorumlulukları. Yani neticede eşimin eve gelme saati yemek yapma saatim gibi planlarım olduğu için tabii şimdi çocukla bu daha da yoğunlaştı. O yüzden ona göre dönüşlerimi ayarlıyorum. Ama tabii ki böyle bir zorunluluğum olmasa hava kararması diye tabir ettiğimiz zaman dilimine girince otomatikman dönerim. Güvenlik endişesi.” (Aybike)

“Evden özel olarak çok fazla sıklıkla çıkmıyorum. Sadece işlerim olduğu için, devam ettiğim bir kurs var onun için... Onun dışında çok fazla kendim için çıkmıyorum. Genelde dışarıdaki işlerimi çocukların okulda olduğu saatlere göre ayarlıyorum ki onlar okuldayken o işimi halledip ondan sonra onların çıkış saatinden önce eve dönmek için... O şekilde ayarlıyorum yani saatlerimi... Çocukları okula ben götürüp ben getiriyorum.” (Fatma)

“Dışarı çıkma saatimi kendim belirliyorum. Çıkmak istiyorsam çıkıyorum. Onu da kendim belirliyorum. Öyle takıntılarım yok. Canım istediğinde dönerim. Biraz fazla özgür... çok geç saatlerde dışarıda herhangi bir şeyle karşılaşmadığım için de belki bu şekilde düşünüyor olabilirim.” (Büşra)

Görüşmecilerin bu soruya verdikleri cevaplarda; evden çıkma ve eve dönmelerini *ev işleri/evsel sorumluluklar, çocuk bakımı/çocukların sorumluluğu, eğitim için/işe gitmek* amacı ile ilişkilendirmesine ve eve dönüş saatlerini *hava kararınca, saat 10’dan veya 12’den sonra* şeklinde belirtmelerine bakıldığında, kadınların kentteki deneyimlerini birinci düzeyde belirleyen unsurların ev içi sorumluluklar ile güvenlik endişesi olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

“Şu an çıkmak istersem çıkarım yani. Beni kısıtlayan bir şey yok. Belli bir saatten sonra, mesela hava karardıktan sonra çıkmak benim açımdan hoş olmayabilir. Yani yaşadığım ortam açısından, güvensizlik, çevrenin tepkileri, onları düşünerek hava karardıktan sonra dışarı çıkmayı tercih etmeyebilirim.” (Ayşe)

“Eve dönme saatimi evimdeki durum belirliyor. Mesela akşam yemeğim hazırsa biraz daha geç geliyorum. Yemeğim hazır değilse biraz daha erken geliyorum. Tamamen evimdeki düzeni sağlamak, evimdeki düzeni kaçırmamak için. Yani düzenli bir aile yaşantımız var. Hepimiz düzenliyiz, çocuklarım da eşim de... Onun için o düzeni kaçırmamaya çalışıyorum. Ben sağlıklıyım yani kendi elimde olduğu için.” (İnci)

“Hafta içi çok fazla çıkamıyorum zaten eve geliyorum çocukların yemeği, ev toparlamaydı. Hafta sonları genelde çıkıyorum, o da çocukları eğlendirmek ya da gezdirmek amaçlı. ...Eve dönüş saatim ya havanın kararmasına bağlı ya da eşimin eve gelme saatine bağlı. Çocuklar genelde benim yanımda olduğu için, eşimin eve gelme saatine bağlı. Evimizde kayınvalide falan olmadığı sürece beni bağlayan bir şey yok şu anda.” (Ümmü)

Evden dışarı çıkma sıklığında da yine kadınların doğrudan kendileriyle ilgili etkenlerin değil, dışarıdan (kendi dışlarından) gelen etkenlerin belirleyici olduğu görülmektedir. Ayşe, İnci ve Ümmü’nün ifadelerinde evden çıkma-eve dönme etkinliklerinin, kadınların doğrudan ve yalnızca kendileriyle ilgili konular tarafından değil, çoğunlukla yüklendikleri cinsiyet rolleri tarafından belirlendiği görülebilmektedir. Kadınların yaşamları âdeta başkalarına tahsis edilmiş gibi görünmektedir. Ev ile ilişkilerinde görülen sahiplenme, aitlik mefhumlarının ve kendine özgülemenin tam tersi bir görünüm kent ile ilişkilerinde görülmektedir. Kent ile kendileri olarak ve kendileri için belirleyebildikleri bir ilişkileri yok gibidir.

#### **Gezmeye-Alışverişe Gidilen ve Gidilmeyen Kentsel Mekânlar**

Pek çok farklı işlevi bünyesinde toplayarak tüketimi teşvik eden alışveriş merkezleri günden güne kentsel mekânın yerini almaktadır. Kentliler boş zamanlarını alışveriş merkezlerinde değerlendirmeyi tercih etmektedirler (Özdemir 2007, 40; Tanrıöver ve Yücesan 2011, 258). Bu durum görüşülen kadınlarda da açıkça izlenebilmektedir:

“Eğer çocuğunuzu kucağınızda taşırsanız bir problem yaşamazsınız ama bebek arabasıyla gezdirmek isteyince kaldırım yapısı pek buna müsait görünmüyor. Kaldırım inişleri çok uygun değil. Bu hususta zorlanacağımı düşünüyorum. Hani şu an için tabii çıkıp görmek lazım illa da... Bir de bazı yerlerde kaldırım yok. Yolda yürümek durumunda kalıyorsun. O da çocukla çok güvensiz. Haliyle bu beni tedirgin ediyor açıkçası. Onun dışında çocukla rahatlıkla gidebileceğimiz, arabayla gitmek şartıyla, alışveriş merkezinde gezilebilir. Onun dışında da çocuk bakımını yapabileceğimiz mekânları bulunmakta.” (Aybike)

“Gezmeye, alışverişe ayda bir sefer falan anca giderim yani. Zaten Nevşehir’de alışveriş merkezi var; gittiğimiz, tercih ettiğimiz yer genelde o. Şehir merkezinde birkaç alışveriş merkezi var, onlar. Onun dışında bir iki tane Kale Mahallesi denilen yerde vardı, şu anda yıkılma aşamasında. Oraları pek tercih etmiyorduk. Orada daha çok bağımlı insanların bile olduğu, güvenlik endişesiyle evet, güvenli olmadığı için tercih etmiyorduk yani. Bu alışveriş merkezlerine çocuklarımla da bakımını üstlendiğim, kayınvalidemle de, kişiyle de rahatlıkla gidebiliyorum. Temel olarak hem çocuklarla birlikte gittiğimiz için çok rahat hareket edebiliyoruz. E, güvenli sonuçta. Yani çocuklarınızın peşinde koşmak, ya da elini tutmak zorunda kalmıyorsunuz. Onlar bir başına siz bir başınıza hareket edebiliyorsunuz. O açıdan çok tercih edilebiliyor, yani ben o yüzden tercih ediyorum.” (Fatma)

Alışveriş merkezinin tercih edilmesi, çocuk bakımını kolaylaştırması, çocuklarla rahat hareket edebilmek, güvenlik duygusu vermesi, bazı kentsel hizmetlerdeki yetersizlik nedenlerinden ileri gelmektedir. Çocuğu ile güvenli, rahat, pek çok işlevi bir arada bulabileceği bir mekân arayışının sonucunda kadınların alışveriş merkezine yönelmesi, yalnızca alışveriş merkezinin ne sunduğu ile değil, kentin ne sunmadığı ile de okunmalıdır. Kentsel hizmetlerdeki yetersizlik, kentteki sosyalleşme ve kenti deneyimleme alternatiflerinin kadınlara uygun olmaması ve kentsel mekânların *elverişsizliğinin* -örnek olarak bebek arabasıyla veya topuklu ayakkabıyla yaya olarak kenti deneyimlemenin güçlüğünün- karşısında alışveriş merkezi, kentin sunmadığı olanaklara sahip olduğu için benimsenebilmektedir. Aybike’nin yukarıda alıntılanan sözleri de bunu doğrular niteliktedir. Alışveriş merkezi birden çok kentsel mekânın işlevini kendinde toplayan ve kentsel mekânların aleyhine tekelleşmiş bir mekân olarak kenti bir bakıma işgal etmekte, kentsel deneyimi imkânsızlaştırmaktadır. Ancak burada tek aktör alışveriş merkezi değildir. Kentsel mekânları ve hizmetleri cinsiyet rollerine duyarlı ve uyumlu kılmayan, dahası bu konuyu görmezden gelen yerel yönetimler kadınların kentsel etkinliklerini mecburi olarak alışveriş merkezi ile sınırlandırmasına neden olan daha aslı aktörlerdir. Yani kadınlar kentte alışveriş merkezi hariç herhangi bir yerde emzirme odası, çocuklarıyla güvenli ve rahat bir biçimde gezebilecekleri çok işlevli yerler bulmuş ve bu yerlere alışveriş merkezini tercih etmiş değillerdir. Böyle yerler ya bulunmamaktadır ya da varsa görüşülen kadınların bundan haberleri yoktur.<sup>6</sup>

Kentte gidilmeyen yerler konusunun bir yönü daha bulunmaktadır. Yukarıda Fatma'nın gitmediği mekânlar arasında yer alan Kale Mahallesi'ne dair benzer bir görüşü bazı başka görüşmeciler de ifade etmiştir. Görüşmecilere bu alana dair korkularının nedeninin burada maruz kaldıkları bir olumsuzluk olup olmadığı sorulmuş ve görüşmecilerin aslında burada hiç bulunmadıkları görülmüştür. Deneyime değil söylentiye dayalı olarak oluşan bu korkunun toplumsal normların dışında kabul edilen "tehlikeli öteki"ye (Pain 2000, 373) yöneltilen bir dışlama mekanizmasının yansıması olması imkân dâhilindedir.

Kentin belli bölgelerinden kaçınmanın temel nedeninin korku olduğu belirtilmektedir. Kadınların kentte yaşadıkları korku erkeklerinkinden farklı olarak fiziksel şiddete uğramanın yanı sıra cinsel tacize maruz kalma korkusunu da barındırmaktadır (Koskela, 1999: 111). Ayrıca kadınların belirli saatlerde belirli yerlerde bulunmalarının toplumsal olarak yadsınması da kadınların kentsel hareketliliklerini kısıtlamalarına neden olabilmektedir. Burcu'nun kent merkezine dair görüşlerine bakılabilir:

"Karanlık olduğu için akşam sekiz-dokuzdan sonra merkezde bulunmak istemiyorum. Çünkü hani buranın dükkânları da çok çabuk kapanıyor. Kışın akşam ezanından sonra, yazın da dokuzdan sonra hiç açık bir yer bulamazsınız. O yüzden merkezde olmak çok sıkıntılı. Ben hocamızın evine gitmiştim. Dönüşte yine yurda gidecektim. Saat dokuzdu. Erkekler dışarıda, zaten her yer kapanmış, kızlar zaten, buranın yerli kızları hiç yürümüyor dışarıda. Biz yürüyoruz hani bu kızlar nasıl bu saatte dışarı çıkmışlar diye kötü gözle bakıyorlar. ...Yolda bir kız görseler, yiyecek gibi bakıyorlar. Alışık olmadıkları için o saatlerde buranın kızları çıkmadığı için bize kötü gözle bakıyorlar. Ama hani biz de gezelim, geç saat olsa da bir şey olmaz düşüncesiyle... Çünkü bizim geldiğimiz memleketlerimiz o şekilde. Çok geç saate kadar kalabiliyoruz dışarıda." (Burcu)

Kadınların toplumsal olarak kendilerinden beklenen kadınlık biçimine uymadıkları takdirde "kötü gözle bakılacakları" korkusuna göre davranma zorunluluğu hissedebildiği görülmektedir. Öne çıkan bir diğer mesele de kadınların kentte güvende olup olmadıkları, kentsel hizmetlerin güvenliği tesis etmek için yeterli olup olmadığı ve kadınların belirli kentsel mekânları güvenli olarak algılayıp algılamadıklarıdır.<sup>7</sup> Kadınların kentte bazı yerlere gitmemelerinin nedeni bu yerlerde güvenli hissetmemeleri veya bu yerleri güvensiz olarak algılamalarıdır. Fiziksel çevrenin nitelikleri mekânın "güvenli" olarak algılanmasında etkili olmaktadır. Karanlık, bakımsız, تنها mekânların ve tasarım kalitesi düşük kentsel mekânların güvensiz olarak algılandığı kaydedilmektedir (Pain 2000, 369). Güvenliğin tesis edilmesinde sokak lambalarının varlığı, yalnızca kentlilerin hareketlerini kolaylaştırması bakımından değil, güvenlik duygusu vermesi bakımından da önemlidir. Aydınlik sokaklar, burada bulunanlarda başkaları tarafından görüldüklerini bildikleri veya düşündükleri için de güven duygusuna yol açmaktadır (Jacobs 2011, 61-78). Görüşülen kadınların yaklaşık yarısı, sokakların aydınlatmasının yeterli olmadığını şu sözlerle ifade etmişlerdir:

"Bizim ev uzak olduğu için aydınlatma buralarda da olsa iyi olur ama yok. Korkutucu oluyor. Bizim mahallede yok mesela." (Hatice)

"...Ama Forum'dan merkeze dönüş yolu biraz tehlikeli. Yol karanlık ve o aralar zaten Tekel bayilerinin, araba tamircilerinin olduğu bir yer. Yürümekte sıkıntı çekiyoruz. O yüzden otobüs kullanıyoruz." (Burcu)

"Sokak lambaları yeterli değil. Belli yerler özellikle karanlık. Yani genel anlamda yetersiz. Kaçındığım yer hiç olmadı. Arabayla evet, tabii ki yaya olduğunda insan daha sıkıntı çekiyor. Ben dolmuşa biniyordum daha önce. İndiğim yerden evime yürüdüğüm mesafe çok uzun bir mesafe olmamasına rağmen karanlık olduğu zaman ürkütücü oluyor gerçekten." (Ülker)

"Sokak lambaları yeterli değil. Üniversite civarında aydınlık. Hatta son zamanlarda şikâyetler olduğu için, kız öğrenciler filan da rahatsızlık duyular, sorun oldu, onun sonrasında birazcık daha aydınlatmaya önem verdiler ama genel hatlarıyla Nevşehir sokakları çok aydınlık değil." (Ayfer)

"Saat dokuz-dokuz buçuktan sonra bir şehre göre çok çabuk hayat bitiyor gibi sanki. Biraz o yönü var. İnsanlar birdenbire dükkânlar falan kapanıyor, herkes bir tarafa çekiliyor. O zaman biraz korkutucu oluyor." (Zülal)

Kadınların kentte sosyalleşebilecekleri, çocuklarıyla vakit geçirebilecekleri ve kent ile doğrudan temas kurabilecekleri önemli bir kentsel mekân *parktır*. Parkların tercih edilme ve edilmeme nedenlerinde de yine cinsiyet rollerinin varlığı fark edilir. Jacobs mahalle parklarına yakınlık duyulamamasının nedenlerini parkların

çeşitliliğindeki yetersizlik ve bunun sonucunda ortaya çıkan *yavanlık* ile açıklar (2011, 118-123). Görüşmecilerin parklara yönelik görüşleri parkları hem nicelik hem de nitelik bakımından *yetersiz* bulduklarını gösterir mahiyettedir:

“Parkların yeterli olduğunu düşünmüyorum Çocuk sahibi olan biri olarak ileride çocuğumun bir parkta çok rahat edebileceğini düşünmüyorum açıkçası; yani hem oyun alanı olarak hem de temizlik açısından çok güzel olduklarını düşünmüyorum.” (Aybike)

“Parkları güvenli bir şekilde kullanabiliyoruz ama çok fazla yeterli değil. Yani tamam parklar oturma alanları, yeşillik falan ama çocukların oyun parkı olarak çok fazla alternatifleri yok, o yüzden biraz daha geliştirilebilir yani bu parklar bana göre. Yani o konuda biraz yetersiz.” (Fatma)

“Parklarda, bahçelerde böyle keyifli değilim yani. Mecbur olduğumuz için biraz da zaman geçirebiliriz orada ama çok eksikleri var.” (Ayşe)

“Parka gidip oturdum. Şehirle alâkalı bir şeylik var. Evimde her şeyimle çocuklarımla oturayım. Parka oturduğunuzda zaman cıvıl cıvıl yeşil olması lazım. Beni o anlamda çekmiyor şehir. ...Parkları çoğaltırım. Ailelerle birlikte oturulabilecek parklar yaparım. Bu yollarla, kaldırımla bu kadar uğraşmam.” (Suzan)

Görüşmeciler parkları temiz ve güzel bulmadıklarını, oyun alanlarını beğenmediklerini, parkların çeşitliliğinin kısıtlı olduğunu ifade etmektedirler. Parkların, muadili olan kentsel mekânlara göre kadınlara mahallî düzeyde en yakın konumdaki kentsel mekânlar olmaları onları özel kılmaktadır. Kadınların bu alanlardan faydalanamamaları, kendilerine en yakın kentsel alana dahi ulaşamamaları anlamına gelmektedir.

Görüşmecilere alternatif kentsel mekânlarla ilgili deneyimlerini öğrenmek amacıyla camilere, hamamlara ve kafelere gidip gitmedikleri sorulduğunda camilere ve hamamlara hiç gitmedikleri görülmüştür.<sup>8</sup> Görüşmecilerin kafeye gitmelerinde de benzer bir görünüm vardır.

“Tek başıma kafeye ve benzeri hiç gitmedim. Ya eşimle olur ya akrabalarımın birisi olur; kız arkadaşlarımdan, iş arkadaşlarımdan biri olur. Genelde ya bir-iki kişiyle gidiyoruz ya eşle. Hiç de tek başıma öyle gitmedim açıkçası. Çok şehirde değil de Avanos’ta falan gidiyoruz. Şehirde çok rahat değil. Ama şu yukarı tarafta Cennet Bahçesi falan var. Oralara hani kendi çayını falan demleyip gidilebildiğini, rahat olduğunu biliyorum. Ama gitmedim hiç de.” (Nuray)

“Kafeye de çay bahçesine de gidiyorum. Gülbahçe hemen şehrin merkezinde, orada en sık çay bahçesini kullanmışımdır. Kafe olarak da genelde Forumun içerisindekileri kullanıyorum.” (Ülker)

Görüşmeciler aydınlatılmamış alanları, “ürkme”, “korku”, “sıkıntı”, “rahatsızlık” gibi sözcüklerle ifade etmiştir. Yeterince aydınlatılmamış, tenha ve güvensiz görünen alanlar ile elverişsiz, pis, çeşitli ihtiyaçlara hitap etmeyen, tekdüze alanların kadınların kentsel mekânı -özellikle yaya olarak- deneyimlemesinin önünde bir engel teşkil ettiği açıkça görülmektedir. Parklar ve kafeler de görüşmeciler tarafından yeterli bulunmamaktadır.

### ***Kadınların Kentte Değiştirmek İstedikleri Konular***

Buraya kadar kadınların kentteki deneyimlerine ilişkin görüşleri aktarıldı. Ancak kadınların kentsel yaşamda var olması denildiğinde kentsel yaşamın salt fiziksel boyutu anlaşılmamalıdır. Ekonomik, toplumsal ve siyasal katılım kentsel yaşamın üç görünümüdür. Bu kentsel kamusal etkinliklerden biri olan *siyasetle* ilgili olarak görüşmecilerin çoğunluğu siyasete katılmaya, siyasete yükledikleri olumsuz anlamlar nedeniyle sıcak bakmamaktadır. Siyasetle uğraşabileceğini düşünen görüşmecilerin ise *bilgili* veya *eğitilmiş* olmamak gibi gerekçelerle siyasetten uzak durdukları görülmüştür. Bu kadınlardan biri olan İnci’nin sözleri dikkat çekicidir:

“Siyasete ilgim vardı. Eğer okusaydım, lise mezunu falan olsaydım... Ya da şimdiki aklım yirmi sene yirmi beş sene önce olsaydı bütün diplomaları alırdım. O zaman hiç düşünemedim. Fabrikada vardı ilkokul öğretmeni arkadaşım, gel diploma verelim dedi. Okumuşluğum yazmışlığım var ne gerek var dedim. Ama şimdiki aklım olsaydı onu da alırdım. Dışarıdan ortaokul liseyi de en az bitirirdim ve çok iyi olurdu.” (İnci)

Elbette kadınların siyasal katılım göstermeleri çıkarlarının temsil edilmesi için yeterli olmayabilecektir. Ancak kadınların kentle ilgili kararlara katılımının sağlanması gibi düzeylerden başlanarak katılımın teşvik

edilmesi önem arz etmektedir. Görüşmecilere yerel yönetimde etkin olsalardı, ilk önce kentte hangi soruna eğilecekleri ve kentin en önemli probleminin ne olduğu sorulduğunda görüşmecilerin hemen hepsinin birçok fikrinin olduğu görülmüştür:

“Nevşehir’de ilk kaldırımları, çöp alım olayını bunlar ilk önce değiştireceğim şeylerdir. Parklardaki çöp kutuları, tenekeleri her neyse onları. Çevrenin bence güzel olması gerekiyor ki insan o şehre geldiğinde ilk o çevreyi görüyor. Şehrin bence en önemli şeyi yüzü. O yüz de çevresi. O çevrenin güzel olması gerekiyor. Ben semti ilk önce o şekilde değiştirmeye çalıştım. Ondan sonra da zaten yavaş yavaş kendiliğinden diğer ihtiyaçlar belirecektir.” (Fatma)

“İlk toplu taşıma araçlarını değiştirim kesinlikle. Toplu taşıma araçları rahat aslında ama kesinlikle o fikri ve düşünceyi değiştirmek için çaba sarf ederdim herhalde. En çok rahatsız olduğum şey Nevşehir’de bu konu. Birçok şehirde böyledir yasak bu mesela. Bizim Muğla’da böyle mesela. Oturacak yer kalmadığı zaman şoför hayır kesinlikle binemezsin diyor. Zaten hani bir iki kere ceza yemiş olsalardı bunu bir üçüncü kez yapmaya kalkışamazlardı.” (Didem)

“Alanım olduğu için belki, ya da ben çocukları çok sevdiğim için belki çocuklarla ilgili etkinliklerin yapılabileceği yerleri düşünürdüm öncelikle. Daha çok eğlence alanları, ücretsiz girebilecekleri oyun-etkinlik salonları, anasınıfı bazında ama herkese açık olabilecek yerler. Çok mu elzem bir şeydir? Hayır değil ama alanım olduğu için ilk yapacağım şey budur.” (Ümmü)

Görüldüğü üzere, temizlik, kaldırımların düzenlenmesi, kent imajı, parkların çeşitlendirilmesi, çocuklar için oyun alanlarının yaratılması, ulaşım gibi konularda kadınların pek çok talepleri, bir başka ifadeyle *önerilerinin* olduğu görülmektedir. Makale boyunca bahsi geçen tüm sorun alanları ve öneriler, Nevşehir’i fiilen kadınların kentsel deneyimine hazırlayacak olan kritik ve öncelikli adımlar olarak kabul edilebilir.

### Değerlendirme ve Öneriler

Bu makalede, kadınların gündelik kentsel deneyimlerinin anlaşılması amacıyla Nevşehir’de yaşayan on beş kadının kentteki deneyimleri ele alınmıştır. Görüşmelerde kadınların kent ile temas biçimlerinin izi sürülmüş ancak sonuçta görüşmeci kadınların kentle temaslarının ve temas etme olanaklarının en düşük düzeyde kaldığı, kendilerini kente ait hissedemedikleri ve kentle bütünleşemedikleri görülmüştür.

Kent deneyimi bakımından, görüşmeciler genel olarak parkları, kaldırımları ve yolları, aydınlatmayı, güvenliği, çevre düzenlemesini yetersiz bulmaktadır. Görüşmecilerin kentte yoğunlukla parklara ve alışveriş merkezlerine gittikleri görülmüştür. Kentteki (2012 yılındaki tek büyük) alışveriş merkezini güvenli, çocuk bakımı için rahat, pek çok hizmeti bir yerde topluyor olması gibi sebeplerle tercih etmektedirler. Şehir merkezi ise kadınlar için çok fazla alternatif içermiyor olması ve akşamları güvensiz bulunması nedeniyle tercih edilmemektedir. Görüşmecilerin cami ve hamama hiç gitmedikleri, kafelere ise, daha genç ve üniversite öğrencisi olan görüşmecilerin gittiği görülmüştür. Kafeler her türlü kadınlık ve yaş durumuna hitap etmemektedir. Bu bağlamda, yerel yönetimler eliyle kadınlara hitap edecek kafe yahut lokallerin sayıca ve nitelik bakımından yeterli olması, kentteki kimi kadınlar için sosyalleştirici bir etki yaratabilecektir.

Kadınların eve dönüş saatlerini belirleyen etmenlerin “evle ilgili sorumluluklar” “havanın kararması” ve “çevrenin tepkileri” olduğu görülmüştür. Havanın kararması meselesine ise aydınlatmanın yetersiz oluşu ve görüşülen kadınların kendilerini güvende hissetmeyişleri eşlik etmektedir. Kentlerde yeterli ışıklandırma; kriz merkezlerinin oluşturulması; otobüs durakları, parklar ve otoparklar vb. alanlarda şiddet olaylarına anında cevap verebilecek güvenlik sistemlerinin kurulması gibi uygulamalarla kentsel güvenliğin sağlanması mümkün olabilecektir. Ayrıca, kaldırımların, yaya yollarının, üst geçitlerin ve toplu taşımanın kadınların bebek arabasıyla yürüyebilecekleri ve engelli bireylerin tekerlekli sandalyeyle geçebilecekleri biçimde düzenlenmesi de kadınların kentsel hareketliliğini kolaylaştıracaktır.

Özellikle çalışmayan kadınlar için onlara en yakın kentsel mekânlar olarak parkların çocuklarıyla vakit geçirme, sosyalleşme gibi katkılarından fazlasını sunup sunmayacağını tartışılması gereklidir. Parkların kadınları toplumsal ve ekonomik olarak güçlendirme olanaklarının değerlendirilerek olası güçlendirme stratejilerinin hayata geçirilmesi gündeme taşınmalıdır.

Temizlik, çevre düzenlemesi, alternatifli parkların yapılması, yolların ve kaldırımların düzeltilmesi, sokakların aydınlatılması, turizmin geliştirilmesi, sosyal aktivitelerin çoğaltılması, çocuklar için alternatif

mekânların kurulması, çocuk bakımı ve yaşlı bakım merkezlerinin çoğaltılması, sağlık hizmetlerinin kaliteye kavuşturulması, görüşmecilerin kentte gerçekleştirmeyi hayal ettikleri eylemlerdir. Bu türden önerilerin düşündürdüğü ilk konu, bu önerilerin yerel yönetime ve diğer paydaşlara ulaşip ulaşmadığıdır. Kentte kadınlara duyarlı hizmetlerin uygulanabilmesi öncelikle kadınların ihtiyaçlarının tespitine bağlıdır. Kadınlarla ilgili verileri toplamak; sorun alanlarını, ihtiyaç ve talepleri belirlemek; kentin cinsiyete duyarlı politikalarını ve uygulamalarını geliştirmek amaçlarıyla; kentte koordinasyondan sorumlu bir kadın biriminin ve alt-birimlerinin kentteki tüm yerel düzeylerde oluşturulması önem arz etmektedir. İhtiyaç, talep ve önerilerine kulak verilmesinin yanı sıra kadınların önerilerde bulunarak sonuç alabileceklerinin farkında oldukları bir psikolojik zemin de oluşturulmalıdır.

Özetle, kadınların çocuk bakımının tek sorumlusu olarak görülmesi durumuna, kentsel hizmetlerdeki yetersizlikler yani kaldırımlardaki rampaların, yolların, toplu taşıma araçlarının vb. bebek arabasıyla geçilemeyecek biçimde düzenlenmesi ile kentsel mekânların güvensizliği ve yetersizliği eklendiğinde, bir yönüyle -özellikle çocuklu- kadınların kentte bulunması dolaylı bir biçimde imkânsız kılınmakta ve eşitsizlik sürekli kendisini yeniden üreten bir hâl almaktadır. Dahası bu kadınlar bakım hizmetine de ulaşmamaktadır. Ya da bir kentsel alanın yetersiz aydınlatılmış olması yine dolaylı olarak kadınlara ve bunu korkutucu bulan diğer kenttaşlara buraya gelmemelerini ima etmektedir. Yerel yönetim, yaptıkları ile değil fakat yapmadıkları ile mevcut cinsiyet ideolojisini sürdürmektedir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu noktada, toplumun özel sorumluluklar yükleyerek görece dezavantajlı kıldığı kimseler için hakkaniyetin ancak özel önlemlerle sağlanabileceği açıkça görülmektedir. Yasal düzenlemeler, izlenen politika ve stratejiler ile uygulama araçları soyut bir eşitliği masaya getirmekten daha fazla bir işleve sahip olmalı, somut olarak kadını kentsel haklarından yararlandırmak üzerine kurulmalıdır.<sup>9</sup>

Kadınların evlerinden kente doğru bir hareketliliklerinin olması, yerel düzeyde bakım merkezlerinin ve evde bakım hizmetinin olması ile de ilişkilidir. Bu bağlamda, yerel yönetimlerin sunma imkânı olan bakım hizmetlerinin güvenilir olması, yıl boyunca sürmesi, düşük ücretli veya ücretsiz olması ve en azından mahalle düzeyinde örgütlenmesi beklenmektedir.<sup>10</sup> Ayrıca bakım hizmetlerinin çok alternatifli bir biçimde planlanması, kadınların ihtiyaç duydukları her zaman (bir defaya mahsus, birkaç saatliğine, tam zamanlı vb.) bu hizmete erişilebilmesi de önemlidir. Bakım merkezlerinin varlığı ekonomik, siyasal, sosyal aktivitelere zemin hazırlayabilmek üzere kadınların kendilerine vakit ayırabilmeleri anlamına gelecektir. Kentte yapılacak düzenlemelerin evde başlaması toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması bakımından bir gerekliliktir. Bu ise konutların kadınlara göre tasarımı, ücretsiz ev içi emeğin ücretlendirilmesine, ortak mutfak, çamaşırhane gibi hizmetlerin, mümkün olan en küçük kentsel alanda sunulmasına kadar bir dizi düzenlemeyi gerektirecektir.

<sup>1</sup>Ayrıca bkz. Purcell, 2003.

<sup>2</sup>2006-2010 yılları aralığında süren ilk aşamada Programın ortakları; BM, İçişleri Bakanlığı, Sabancı Vakfı, KA-DER, bağışçı hükümetler, Türkiye’de çalışan tüm BM birimleri ile Nevşehir, İzmir, Kars, Şanlıurfa, Trabzon ve Van Valilik ve Belediye Başkanlıkları olmuştur (Şenol vd., 2010; T.C. İçişleri Bakanlığı Araştırma ve Etütler Merkezi, 2008). İkinci aşamada Adıyaman, Antalya, Bursa, Gaziantep, Malatya, Mardin, Samsun, İzmir, Kars, Nevşehir, Şanlıurfa, Trabzon kadın dostu kent olmayı taahhüt etmiştir (<http://www.kadindostukentler.com>).

<sup>3</sup>Görüşmecilerin çoğunluğunun Nevşehir’in Kadın Dostu Kent olma taahhüdüne ve bu kapsamdaki faaliyetlere ilişkin kanaatinin olmadığı gözlenmiştir. Ayrıca yürütülen faaliyetlerin görüşmecilerin kentsel etkinliklerini artırmaya yaramadığı söylenebilir. Yine de bu kanaatin 2012 yılında on beş kadınla yapılan görüşmeler sonucunda oluştuğunu belirtmek gerekir.

<sup>4</sup>Bilgiler, görüşmelerin gerçekleştirildiği 2012 yılına aittir.

<sup>5</sup>Ayrıca bkz. Pain, 2001.

<sup>6</sup>Tez çalışmam sırasında kent merkezinde gerçekleştirdiğim yürüyüşlerde ben de emzirme odası olan ve çocuklarla güvenle vakit geçirilebilecek alternatif kentsel mekânlara rast gelmedim.

<sup>7</sup>Alkan bu mefhumu “algılanan güvenlik” biçiminde ifade etmektedir (Alkan 2005). Kadının toplumsal hayattaki konumunun uzamındaki karşılığının nedenleri çok daha derindir. Nedenlerden birisi, belki de belirleyici olanı, kadınların yerinin neresi olması gerektiğine ilişkin eril-ataerkill algıdır (Alkan 2005, 55-57). Ancak bu çalışmada, derindeki belirleyici unsurlara değil, gündelik yaşamda kadınların deneyimlerine odaklanılmış; görüşmecilere kentsel hareketliliğin pratikteki mahiyetine yönelik sorular yöneltilmiştir.

<sup>8</sup>Ayrıca bkz. Alkan 2009; Jarvis vd. 2012.

<sup>9</sup>Çalışmanın kapsamını aştığı için bir diğer değerlendirmeye bu notta yer verme ihtiyacı duydum. BMOP kapsamında yerel yönetimin işleyişinin ve yerel yöneticilerin ve yerel paydaşların yaklaşımlarının hedef alınması, kadın dostu bir kent olma yolunda atılan ilk adım olmuştur. Kadın dostu bir kentin oluşumuna zemin ve dayanak teşkil edecek dönüşümlerin vakit alması ve yansımalarının kentte derhal görülmemesi tabiidir. Ancak programın ilk fazında kentte fiziksel-pratik değişiklikler yapılması söz konusu olabilirdi. Stratejik planda ve bütçede yapılan değişiklikler yerel siyasetteki denge değişimleri sonucunda sürecin başa dönmesiyle neticelenebilir. Oysa kentte çocuk bakım hizmetlerinin sunulması, ortak mutfakların ve çamaşırhanelerin kurulması, kaldırımların, yolların, aydınlatmanın vb. kadınlara göre tasarlanması kadınların kentsel yaşamda daha hızlı bir biçimde var olmalarını sağlayabilecek, ayrıca bu gibi uygulamaların yönetim değişikliklerinden de daha az etkilenecektir. Programın ileri aşamalarında kentsel hizmetlerde kadın dostu uygulamaların faaliyete geçirilmesi bir gerekliliktir. Kentte gündelik-pratik çıkarların gözetilmesi, stratejik çıkarların gerçekleşmesini hızlandıracaktır. Ayrıca yürütülen etkinliklerin kentteki her kadına duyurulması suretiyle projenin tanıtılması da bir ihtiyaç olarak görülmektedir.

<sup>10</sup>Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu (2009, 14) çocuk bakımının mahalle bazında ve yoksul mahallelere öncelik tanınarak evrensel ve ücretsiz bir biçimde sunulmasını önermektedir. Aynı öneri yaşlı ve engelli bireylerle ilgili de değerlendirilmelidir.

## Kaynakça

Agacinski, Sylviane. *Cinsiyetler Siyaseti*, çev. İsmail Yerguz (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998).

Alkan, Ayten. *Yerel Yönetimler ve Cinsiyet: Kadınların Kentte Görünmez Varlığı: Ankara Araştırması* (Dipnot Yayınları, 2005).

Alkan, Ayten. (Der.) *Cins Cins Mekan* (İstanbul: Varlık Yayınları, 2009).

Ayata, Ayşe Güneş ve Ayata, Sencer. “Konut Alanları, Cemaat İlişkileri ve Kent Kültüründe Kadınlar: Ankara Araştırmasının Sonuçları” *Diğerlerinin Konut Sorunları* der. Emine M. Komut (Ankara: TMMOB Mimarlar Odası 1996), 65-70.

Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu. *Türkiye’de Çocuk Bakım Hizmetlerinin Yaygınlaştırılmasına Yönelik Bir Öneri: Mahalle Kresleri* (İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi, 2009).  
[https://spf.boun.edu.tr/sites/spf.boun.edu.tr/files/1439796403\\_mahalle\\_kresleri\\_-\\_arastirma\\_raporu\\_0.pdf](https://spf.boun.edu.tr/sites/spf.boun.edu.tr/files/1439796403_mahalle_kresleri_-_arastirma_raporu_0.pdf)

Certeau, Michel de. *Gündelik Hayatın Keşfi I* Çev. Lale Arslan Özcan (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2008).

Fenster, Tovi. “The Right to The Gendered City: Different Formations of Belonging in Everyday Life”, *Journal Of Gender Studies* Vol.14, No. 3, (2005): 217-231.

Giard, Luce. “Mutfak İşleri”, *Gündelik Hayatın Keşfi-II Konut, Mutfak İşleri* ed. M. De Certeau, L. Giard, P. Mayol (Ankara: Dost Kitabevi, 2009).

Greed, Clara. *Women and Planning: Creating Gendering Realities* (London: Routledge, 1994).

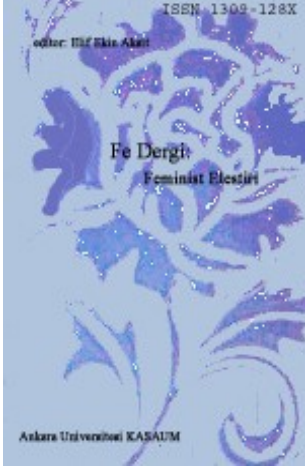
Harvey, David. *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru* Çev. Ayşe Deniz Temiz (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2013).

Jacobs, Jane. *Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı* Çev. Bülent Doğan, Yay. Haz. Özge Çelik (İstanbul: Metis Yayınları, 2011).

- Jarvis, Helen, Kantor, Paula, Cloke, Jonathan. *Kent ve Toplumsal Cinsiyet* Çev. Y. Temurtürkan (Ankara: Dipnot Yayınları, 2012).
- Ka-der (Bursa Şubesi). *Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Bilgilendirme Kitabı* (2011).
- Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler; Bacılar; Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis Yayınları, 2011).
- Koskela, Hille. “ ‘Bold Walk and Breakings’: Women’s Spatial Confidence Versus Fear of Violence”. *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography*, (1997): 4(3), 301-320.
- Koskela, Hille. “ ‘Gendered Exclusions’: Women’s Fear of Violence and Changing Relations to Space. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* (1999): 81(2), 111-124.
- Keleş, Ruşen, Mengi, Ayşegül. *Kent Hukuku* (Ankara: İmge Kitabevi, 2017).
- Lefebvre, Henri. *Şehir Hakkı* Çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2016).
- Markusen, Ann. “City Spatial Structure, Women’s Household Work And National Urban Policy”, *Journal of Women in Culture and Society* Vol.5, No. 3 (2005): 23-44.
- Molyneux, Maxine. “Mobilization without Emancipation? Women’s Interests, the State, and Revolution in Nicaragua” *Feminist Studies* Vol. 11, No. 2 (Summer, 1985): 227-254.
- Özdemir, Aydın. Katılımcı Kentli Kimliğinin Oluşumunda Kamusal Yeşil Alanların Rolü [The role of public green space on the formation of participant urban identity]. *Planlama* (2007/1): 37-43.
- Pain, Rachel. “Space, Sexual Violence and Social Control: Integrating Geographical and Feminist Analyses of Women’s Fear of Crime.” *Progress in Human Geography* 15.4 (1991): 415-431.
- Pain, Rachel. “Place, Social Relations and the Fear of Crime: a Review” *Progress in human geography* 24, 3 (2000): 365-387.
- Pain, Rachel. “Gender, race, age and fear in the city.” *Urban Studies*, (2001): 38 (5-6), 899-913.
- Phillips, Anne. *Demokrasinin Cinsiyeti*, Çev. Alev Türker (İstanbul: Metis Yayınları, 2012).
- Purcell, Mark. “Citizenship and the Right to the Global City: Reimagining the Capitalist World Order.” *International Journal of Urban and Regional Research* 27.3 (2003): 564-590.
- Şenol, Nevin, Sargın, Ayşe, Salmaner, Nilgün, Karaca, Özen, Haydaş, Burçin. (ed.). *Birleşmiş Milletler Kadın ve Kız Çocuklarının İnsan Haklarının Korunması ve Geliştirilmesi Ortak Programı Kadın Dostu Kentler* (Ankara: 2010).
- Tanrıöver, Müge Durusu, Yücesan, Sevgi. “Mekân, Söylem ve Performans: Mekânın Kullanıcı Davranışlarındaki Belirleyiciliği Üzerine Kültürler Arası Bir Çalışma” *Mekân ve Kültür* der. Emine Onaran İncirlioğlu ve Barış Kılıçbay (Ankara: TÜBİTAK Kültür Araştırmaları Derneği, 2011).
- Tokman, Yıldız. Kadın Dostu Kent Kavramının İzmir Ölçeğinde Tartışılması (TMMOB İzmir Kent Sempozyumu, 2009): 433-443.
- Tokuroğlu, Belma. *Özgürleşmeyen Kadın* (Ankara: Odak Yayınevi, 2004).
- T.C. İçişleri Bakanlığı Araştırma ve Etütler Merkezi. *Kadın Hakları ve Yerel Yönetimler Kadın Dostu Kentlere Doğru* (Ankara: 2008).<http://www.kadindostukentler.com>



Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Gündelik Hayatı Dönüştüren Eylem Olarak Protesto ve Protesto Aktörü Olarak Kadınlar: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Değerlendirme***

*Ayşem Sezer Şanlı*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020  
Yazı Gönderim Tarihi: 29.01.2020  
Yazı Kabul Tarihi: 20.05.2020

Bu makaleyi alıntılanmak için: Ayşem Sezer Şanlı, “Gündelik Hayatı Dönüştüren Eylem Olarak Protesto ve Protesto Aktörü Olarak Kadınlar: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Değerlendirme” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 44-58.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_4.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_4.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

**Gündelik Hayatı Dönüştüren Eylem Olarak Protesto ve Protesto Aktörü Olarak Kadınlar: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Değerlendirme\***

Ayşem Sezer Şanlı\*

*Bu makale, Cumartesi Anneleri'nin sürekli protesto eyleminden yola çıkarak gündelik hayatın dönüşümünü sorunsallaştırmaktadır. Çalışmada öncelikle gündelik hayatın tekdüze yapısından çıkışın protesto eylemi ile mümkün olduğu iddia edilmektedir. İkinci olarak, gündelik hayatın sıradan aktörleri gibi değerlendirilen kadınların bir protestoya sürekli katılım sağladıklarında, toplumsal hareket aktörü olarak gündelik hayatlarını dönüştürebildikleri ileri sürülmektedir. Bununla birlikte, Cumartesi Anneleri'nin eylemlerinin Türkiye'de en uzun süren sivil itaatsizlik eylemi olduğu göz önüne alındığında, kadınların protesto aktörü olarak sosyal konumlarını değerlendirmenin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu makale, protestocu kadınların gündelik rutinlerinden yola çıkarak siyasi ve toplumsal hayata katılma süreçlerini ele almakta; protestonun gündelik hayatı kalıcı biçimde değiştirdiğini saptamaktadır.*

*Anahtar Kelimeler: Gündelik Hayat, Protesto, Cumartesi Anneleri, Yas, Kayıp*

***Protest As An Action to Transform Everyday Life And Women As Protest Actors: An Assessment on Saturday Mothers***

*This article problematizes the possibilities of the transformation of everyday life by focusing on the protest of Saturday Mothers. It is claimed that the escape from the monotony of everyday life is possible through protest. Secondly, it is argued that women who are seen as ordinary actors of everyday life, can transform their daily lives as actors of social movements when they participate in a protest continuously. When its considered that the protest of the Saturday Mothers is the most long lasting civil disobedience action in Turkey, the necessity to evaluate the social conditions of women as actors of the protest arises. In this respect, this article evaluates the process of protesting women's participation in political and social life through on the basis of the routines of everyday life and shows that the protest changes everyday life permanently.*

*Keywords: Everyday Life, Protest, Saturday Mothers, Mourning, Disappeared*

**Giriş**

“Çılgınlıkların fotoğrafı olur mu demeyin  
Dönüp de bakın, gözlerindeki küllerde  
Sıcak sakladıkları oğul özlemlerine”  
(Ayдын Öztürk, Cumartesi Anneleri Şiiri)

Cumartesi Anneleri hareketi, siyasal yaşamımıza 1990'lı yıllarda girmiş ve 2000'li yıllarda eylemlerdeki ısrarlarını sürdürerek Türkiye'nin toplumsal muhalefet tarihinde önemli bir konum elde etmiş bir harekettir. Yakınlarının resmi makamlarca hukuk dışı prosedürler uygulanarak gözaltına alındığını ve kaybedildiğini iddia eden beş ailenin 27 Mayıs 1995 senesinde Galatasaray Meydanı'nda oturmasıyla başlayan protesto eylemleri, 1999 senesine kadar kesintisiz sürmüştür. Her hafta Cumartesi günü saat 12.00'da başlayıp yarım saat süren oturma eylemlerinde, sessiz oturma süresi bittikten sonra bir kaybın hikâyesi okunur ve

\*Bu çalışma, yazar tarafından Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapılan doktora eğitimi kapsamında 2018 yılında savunulan “Gündelik Hayatın Dönüşümünde Bir İmkân Olarak Toplumsal Muhalefetin Değerlendirilmesi: Cumartesi Anneleri Üzerine Bir Araştırma” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

\*Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, orcid id: 0000-0002-9954-4811, aysemsezer@gmail.com, asezer@erzincan.edu.tr, Yazı Gönderim Tarihi: 29.01.2020, Yazı Kabul Tarihi: 20.05.2020

ardından gerçekleştirilen basın açıklamasıyla eylemler sonlandırılır. 13 Mart 1999 tarihinde, kolluk güçlerinin eylemlere müdahalesi sürekli hale gelince, protestocular eylemlere ara vermeye karar verirler (Tanrıkulu, 2003, 287). Eylemler, 1999 senesinden 2009 senesine kadar yapılamamıştır. Eylemlere düzenli olarak katılan Seher, ara vermeye nasıl karar verdiklerini şu şekilde açıklar:

“Bu anneler, yedi ay boyunca sistematik olarak dayak yediler, her hafta gözaltına alındılar. Aramızda kanser hastası, sara hastası, astım hastası anneler vardı. Bu insanlar için hayati risk vardı, buna rağmen ısrar ettiler. Yaşlı ve hastalar bir müddet ara versin, biz genç aktivistler devam ettirelim dedik. Bunu yaşlı anneler kabul etmediler, bunun üzerine ara verdik” (Seher, Ekonomist, 55).

31 Ocak 2009 tarihinde, Ergenekon<sup>1</sup> yargılamaları nedeniyle eylemler tekrar başlamıştır. Bu davalarda gözaltında kayıp suçuyla ilişkilendirilen kişilerin yargılananlar arasında olması, kayıp yakınlarında hukuksal süreci tekrar gündeme getirmek için bir motivasyon yaratmış; bu nedenle eylemler tekrar örgütlenmiştir. 2020 itibarıyla yirmi beşinci seneye ulaşan eylemlere katılımı kadınların ağırlıkta olduğu görülmektedir. Kadınların eylemlerdeki ağırlığı, eylemlerin bu kadar uzun sürmesiyle doğrudan ilişkilidir. Eylemci Ayla'nın ifadeleri, kadınların eylemlerdeki önemine vurgu yapar:

“Kadınlar bunu her iktidara kabul ettirdiler, ister sağ muhafazakâr olsun ister İslami orijinli olsun hiç fark etmez. Bu ülkede kadınlar çok duyarlı, her kadın evladın ne anlama geldiğini bilir. Ben eylemlerin bu kadar uzun sürmesinin ilk nedeninin kadınların direnci olduğunu düşünüyorum. Çünkü annelik duygusu çok önemli bir şey, evladını kaybetmiş bir anne var ortada. Annelik hassasiyeti, kadınlık hassasiyeti, daha bir duyarlı ve ısrarlı olmak kadınlara özgü diye düşünüyorum” (Ayla, Gazeteci, 42).

Çalışmada, kadınların gündelik hayatının dönüşümünde protestonun etkisi incelenmektedir. Çalışma, toplumsal hareketler literatürü açısından, Cumartesi Anneleri'nin siyasi hareketi üzerine ve Türkçe olarak kaleme alınan tek doktora tezinden türetilmesi bakımından önem kazanmaktadır. Araştırmada, gündelik hayat ve protesto ilişkisini ele alan kuramsal çalışmalardan beslenilmiş; harekete sürekli olarak katılan kadın protestocularla gerçekleştirilen yarı-yapılandırılmış mülakatlar, kuramsal bilgilerin ışığında analiz edilmiştir. Özetle kuramsal bilgilerin ampirik saha verileri ile sentezlenmesiyle, protestonun kadınlara politik bir kimlik kazandırarak gündelik hayatlarını kalıcı bir şekilde dönüşüme uğrattığı sonucuna ulaşılmaktadır.

### **Gündelik Hayatı “Bir Yapıt Olarak” Üretmek: Protesto Aktörü Kadınlar**

Bu çalışma, gündelik hayat ve protesto ilişkisini kadın aktörler üzerinden değerlendirmekte; bu itibarla kadınların protestoya müdahil olma süreçlerini incelemektedir. Burada yanıt aranan temel soru, -bir insan nasıl ve neden “Cumartesi Annesi olur?” sorusudur. Bu bağlamda, kadınların sıradan hayatın aktörlerinden protesto aktörlüğüne geçişine sebep olan etkenler araştırılmaktadır. Araştırma kapsamında<sup>2</sup> kadın eylemciler, doğrudan yakınlarını kaybedenler ve kayıp yakınlarına destek veren insan hakları savunucuları olarak iki grupta değerlendirilmektedir. “Cumartesi Anneleri,” eylemlerin ilk başladığı yıllarda annelerin eylemlere yoğunluklu olarak katılması nedeniyle basının eylemcilere yakıştırdığı bir adlandırma olmuştur. Protesto eylemlerine kayıp yakınları olarak anneler, eşler, kız kardeşler ve hatta yeğenler, kuzenler katılmaktadır. Görüldüğü gibi anneler, sadece kayıp yakınlarının bir kısmını meydana getirmektedir. Diğer grupta ise, kendilerini “hak savunucuları” olarak tanımlayan ve farklı meslek gruplarından gelen aktivist kadınlar yer almaktadır. Bu kadınlar, hareketin sadece annelik aktivizmi kapsamında değerlendirilmemesi gereğinden yola çıkarak kendilerine “Cumartesi İnsanları”<sup>3</sup> ismini vermişlerdir. Cumartesi Anneleri'nin protestosunu birlikte inşa eden Cumartesi Anneleri ve Cumartesi İnsanları, protesto sürecinde kendilerine yeni bir gündelik yaşam oluşturarak Henri Lefebvre'nin ifadesiyle, gündelik hayatlarını “bir yapıt olarak” üretmişlerdir (2012, 203).

Çalışmada, gündelik hayatı değişmez bir yapı olarak ele alan yaklaşımların aksine, onu dinamik ve dönüşebilen bir alan olarak değerlendiren kuramcılarının yaklaşımları arasında Henri Lefebvre, Agnes Heller ve Michel de Certeau'nun gündelik hayatın dönüşümü üzerine değerlendirmeleri önem kazanmakta; bu isimlerin çalışmaları Cumartesi Anneleri'nin gündelik yaşamlarını ele alan ampirik verileri destekleyen kuramsal bir çerçeveye sağlamaktadır. “Gündelik hayat, sürekliliğin, ataletin ve pasifliklerin içinde, yerleşik olanı altüst etmeye dek varan dönüşüm unsurlarını kendinde gösterir” ifadesi, kadınların gündelik hayatlarının dönüşümünü incelemek açısından elverişli bir başlangıç noktası oluşturmaktadır (Lefebvre, 1998, 36; 2015, 97). Buna göre

dönüşüm, bireyin mevcut yaşamından duyduğu rahatsızlıkla başlar; yaşamın sürdürülemez hale geldiği noktada gerçekleşir (Lefebvre 1998, 219; 2013, 67).

Gündelik yaşamın artık sürdürülemez hale gelmesi, sorunsalımız açısından kayıp deneyiminin protestoya dönüşüm sürecinde açığa çıkmaktadır. Bu nedenle, kayıp yakınlarının protesto aktörlerine dönüşüm süreçlerinde gündelik yaşamlarını da dönüştürmeleri üzerine odaklanılmaktadır. Kaybın öğrenildiği travmatik an, dönüşümün başlangıç noktasını oluşturur. Cumartesi İnsanları açısından ise gündelik yaşamın dönüşümü, kayıp yakınları ile temas ederek içine girdikleri ikincil travmatizasyon süreci ile başlamaktadır. Kayıp yakınlarının yaşadığı süreç, yasin daha derinlikli olduğu bir toplumsallaşma sürecidir. Bu zor dönem, doğrudan travmatizasyonu deneyimleme nedeniyle gündelik yaşamın acı bir kesik ile yarılmasına neden olmaktadır. Cumartesi Anneleri'nden Gülsüm, yaşadığı dönüşümü şu sözlerle ifade eder:

“Ev hanımıydım, evimdeydim. Çocuklarımı yedirirdim, içirirdim, dokurdum, giydirirdim, hayatım böyle geçirdi. Bir gün oldu ki, çocuğum politik faaliyetlere katılmaya başladı ve gözaltına alındı. Benim de dünyam değişti o zaman. Elimden geldiğince evin işini de aksatmamaya çalışırdım, sabahlara kadar iş görürdüm evde; ama oğlum alındıktan sonra hiçbir güç ve kimse engelleyemedi beni” (Gülsüm, Ev Kadını, 76).

İfadeler, bir annenin çocuğunun politikleşmesi sürecine kayıtsız kalamadığı ve onun geleceğine yönelik kaygıları nedeniyle kendi yaşamının da politikleştiği yaşamsal bir süreci tanımlamakta. “Benim de dünyam değişti o zaman” ifadesi, annenin çocuğunun akıbetini öğrenmesiyle birlikte kendi gündelik yaşamını da yeniden ürettiği bir sürece işaret etmektedir.

Bir diğer anne ise deneyimlerini şu şekilde aktarır:

“Çocuğumu aramak için televizyonlara çıktım. Karakollara gittim, avukat tuttum. Her yerde aradım. Kardeşlerim memleketten aradılar, bizi rezil ettin dediler, kamusal alandaki bu arayışım ailemi rahatsız ediyordu. Hem de beni -oğlumun babası olmadığı için- sen sahip çıkamadın diye suçluyorlardı. Bu yirmi iki yılda, nerede bir adaletsizlik çıkarsa ordayım, bir yönüyle politik olarak bilinçlendim.” (Hadiye, Ev Kadını, 71)

Kaybın aranması kadınların protestoya müdahil olmasına neden olmaktadır. Politik kimlik edinme sürecinde, kadınlar bir yandan ailelerinden de tepki görerek yalnızlaşmakta, öte yandan benzer durumda olan insanlarla bir araya gelerek toplumsallaşmaktadır. “Politik olarak bilinçlendim” cümlesi, gündelik yaşamın dönüştüğü, kadınların protesto aktörleri haline geldiği bir süreci ifade etmektedir. Handan Çağlayan, 1990’lı yılların kadınların anne kimliği ile kamusal alana çıktığı bir dönem olduğunu belirterek, anneliğin politik özneleşme sürecinde önemli bir temsiliyet oluşturduğunu ifade eder (2017, 161). Gözde Orhan ise benzer şekilde, Cumartesi Anneleri hareketinin anneliğin politizasyonunu örneklediren önemli bir hareket olduğunu belirtir (2008, 81). Bu bağlamda Cumartesi Anneleri’nin aktivizmi, “annelik politik kimliği ile kamusal ve özel alan arasındaki sınırları kesen bir süreç” olarak değerlendirilir (Çağlayan, 2017, 161). Burada dikkat çeken şey, kadınların kamusal alana müdahil olurken aslında bunu özel alandaki görevlerinin uzantısı olarak görmeleridir. Annelik vazifesi, toplumun önemli bir kısmı tarafından kadınların en önemli görevlerinden biri olarak addedilmektedir. Bu nedenle, çocuğunu aramak ve onun iyiliğinden emin olmak isteyen bir annenin arayışı, kamuoyunun dikkatini çekmektedir.

Kaybın öğrenildiği andan itibaren, kadınların hane içi sorumluluklarının yanına bir de kaybın akıbetini öğrenme çabası eklenmekte; gündelik hayat hem kamusal yaşamı hem de özel yaşamı bütünleyen yükümlülüklerle örülmektedir. Annelerin yanı sıra eşler de bu zorlu süreçte farklı deneyimler yaşamaktadırlar. Eşini kaybeden Handan, yaşadığı travmatik deneyimi şu şekilde aktarır:

“Günlük yaşamımızda sabah kalkıyorduk çocuklarımızla uğraşıyorduk. Çocuklara yemek yapmak, çamaşır yıkamak; yani normal ev işleri ile uğraşıyordum. Arada bize yakın olan yerlerden, atölyeden iş alıp yapıyordum evde zaman geçsin diye. Eşim kaybolduktan sonra benim tamamen her şeyim altüst oldu. Bir yandan çocuklarıma hem annelik hem babalık yapmak zorunda kaldım. Benim beş çocuğumun babası hayat arkadaşım kayıp. Onun için bir yandan onu bulmak için mücadele etmem gerekiyordu,

diğer tarafta çocuklarım bana emanet kaldığı için her iki görevimi de yapmak gerçekten çok zordu.” (Handan, Dernek Çalışanı, 55)

Görüldüğü gibi, kayıp yakınlarının yaşadığı travmatizasyon, eşler, anneler, çocuklar ve tüm yakınlar açısından tutulamayan yasin tetiklediği, kaybı arama mücadelesine eklenen çok çetin bir sürece işaret eder.

Kendilerini Cumartesi İnsanları olarak ifade eden aktivistler açısından protesto ve gündelik yaşam ilişkisi irdelendiğinde, aktivistlerin tıpkı kayıp yakınları gibi protestoyu gündelik hayat içerisinde mevcut rutinlerden biri haline dönüştürdükleri görülür. Kayıp yakını kadınlarda neredeyse hiç karşılaşılmayan ancak Cumartesi İnsanları açısından gündelik hayatı daha fazla kuşatan olgu ise, “bedel ödeme korkusu”dur. Bu duygu, gündelik hayatı çepeçevre sarmakta; ancak eylemcileri eylemlere devam etmekten alıkoymamaktadır. Aktivist Işık’ın ifadeleri, bu durumu örnekler:

“Benim eylemliliğim gündeme geldiğinde çalıştığım firmada sorun yaşayabilirim. İşyerindeki arkadaşlarım benim eylemlere geldiğimi bilmiyor mesela. Ben eylemlerde kullanılan görselleri hazırlarken bunu ofiste yapmam gerekiyor. Hemen bilgisayarımı alıyorum, ofiste boş bir toplantı odası buluyorum. Orada beni kimsenin görmeyeceği bir yerde yapıyorum bunu, ama tedirgin de oluyorum. Çünkü ben onların ağrı üzerinden bağlanıyorum bilgisayara, isteseler o veriye ulaşabilirler yani. Bu bir risk mesela. Ama bu tarz şeylerle ilgilenmek insanı diri ve dinç tutuyor. Evet, ben bir şeyi çözmiyorum ama kuyuya bir taş atıyoruz. Bir daha olmasın diye çabalıyoruz. Bu, bizim için de bir ümit. Korkuyu hissediyoruz; ama bu korkuyu görmezden geliyoruz.” (Işık, Bilgisayar Mühendisi, 30)

İnsan hakları aktivistleri özellikle bedel ödeme korkusuna rağmen gündelik yaşamlarının bir parçası haline getirdikleri eylemlere devam etmektedirler. Görmezden gelinen korku ve mücadele isteği, yeni gündelik yaşamın merkezine yerleşir. Süreç içerisinde, iki grup arasında ise büyük bir dayanışma gelişmektedir. Bu kuvvetli bağ, Gönül tarafından şu şekilde ifade edilmektedir:

“Biz hem kayıplarla hem onların aileleriyle özdeşleşiyoruz, ortak bir ruhsal durumda buluşuyoruz. Hem yasta hem isyanda buluşuyoruz. Bu yaşamsal bir süreç. Benimle kan bağı olan bir insan kaybedilmedi mesela; ama ben de aynı şekilde o yaşamsal ve ruhsal durumun parçasıyım, öyle hissetmemem sürdüremem zaten. Bu işin içine giriyorsunuz ve artık çıkmıyorsunuz. O sizin de sorununuz çünkü artık. O kayıp ve o kaybın yakınları sizden bir parça haline geliyor” (Gönül, Avukat, 52).

Dayanışmanın bedel ödeme korkusundan daha kuvvetli hale gelmesi ile birlikte, gündelik yaşamın dönüşümü de kalıcılaşmaktadır. Gerek Cumartesi Anneleri gerekse Cumartesi İnsanları açısından protestoya müdahil olma, eski gündeliği yıkarak yerine yenisini inşa ettikleri yaşamsal bir süreci nitelemekte; bu süreç insanların protestoyu meşru bir arayış olarak anlamlandırdıkları yeni bir deneyim olarak açığa çıkmaktadır.

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerde, Lefebvre’nin perspektifinden hareketle bireylerin kişisel yaşamlarındaki dönüşüm mikro düzeyde ele alındı. Bir protestoya müdahil olmanın eylemcilerin kişisel yaşamlarında yol açtığı dönüşümler ortaya kondu. Öte yandan protestonun toplumsallaşmasına bakıldığında, eylemcilerin politik özneleşme sürecinde, yaşadıkları ülkenin yapısal sorunlarına karşı da bilinçlendikleri, farklı toplumsal meselelerde duyarlılıklar geliştirdikleri görülmektedir. Bu bağlamda, Heller’in çalışmaları açıklayıcı bir kuramsal çerçeve sunar.

Heller, bireyin hür bir varlıktan sömürülen bir nesneye dönüşme mekânı olarak gündelik yaşamı gösterir. Modern toplum, bireylere sürekli kural koyarak onları nesneleştirmektedir. Toplumun bir ferdi olarak oluşturulan kişiler, gündelik hayatın rutinlerine bağlanmakta; bu yapının içerisinde pasifize edilmektedir (1990, 45). Ancak tahakkümün bilincinde olan birey, demokratikleşme yolunda bir dönüşüm başlatabilir. Bu açıdan bakıldığında, Cumartesi Anneleri hareketine angaje olan kadınlar, gündelik hayatı demokratikleştiren aktörler olarak değerlendirilebilir. Kadınlar, bir protestoya katılarak önce kendi gündelik yaşamlarını dönüştürmekte; daha sonra ortaya koydukları mücadele ile toplumun demokratikleşmesine katkı sunmaktadırlar. Bu bağlamda da, hem kendi gündelik yaşamları dönüşüme uğramakta, hem de bu mikro yaşamların makro sonuçlar üretmesi olanaklı hale gelmektedir. Kayıp yakını Melek’in ifadeleri, politizasyonun sadece kayıp gündemi ile sınırlı kalmadığını ve ülke gündemine yönelik farklı duyarlılıkların geliştiğini gösterir:

“Biz burada aynı zamanda birer insan hakları savunucusu da olduk. Devletin şiddetine uğrayan, devletin baskısını gören herkesle bir akrabalık hissediyoruz. Hak mücadelesi, adalet mücadelesi yürütenlerle birlikte oluyoruz. Gezi<sup>4</sup> döneminde öldürülen insanların dava süreçlerinde Cumartesi Anneleri olarak yanlarında olduk, destek verdik. Cumhuriyet Gazetesi<sup>5</sup> yazarlarının tutukluluk süreçlerinde ailelerinin yanında olduk, gazetenin yanında olduk. Ankara Gar’ında<sup>6</sup> patlatılan bombalarda ölen, Galatasaray Meydanı’nın da insanı olan sekiz arkadaşımız var. Biz, bu ülkede adaletin bir an önce gerçekleşmesini istiyoruz. Herkes için adalet istiyoruz. Biz, mezarlı ölülerimize en büyük armağanın savaşı, silahsız ve barış içinde yaşanacak bir ortamın olacağını düşünüyoruz” (Melek, Dernek Çalışanı, 42).

Bireyin yaşamını bir yapıt olarak üretebilmesi (Lefebvre) ve kendini nesne kılmak isteyen süreçlere direnerek bir özne olarak var edebilme çabası (Heller), sorunsalımız olan kadınların gündelik yaşamını dönüştüren eylem olarak protestonun etkisini açıklamada önemli bir kuramsal dayanak oluşturmaktadır. De Certeau’nun gündelik yaşamın içerisinde akılcı taktiklerin üretilmesinin önemini ele aldığı yaklaşımı ise, eylemcilerin başvurduğu taktikleri anlamlandırmada bir kılavuz rolü taşımaktadır. Gündelik yaşamın dönüşümü için gerekli olan bu taktiklere dikkat çeken de Certeau, her bireyde gündelik hayatın baskıcı pratiklerine karşı koyma potansiyeli olduğunu belirtir. Dönüşümün doğasını açıklamak için “taktik” kavramına başvurarak, iktidarın uyguladığı stratejilere karşı akılcı, kurnaz taktiklerle cevap vermenin gündelik yaşamı dönüştürülebileceğini ifade eder (De Certeau 2002, 71; 2009, 60).

Taktik, mekânda örgütlenen ve direnişçilere hile yapma olanağı veren bir araçtır. İktidarı şaşırtmaya yarayan hileli taktikler, Cumartesi Anneleri tarafından kullanılmıştır. De Certeau’ya göre, taktikler mekâna bağımlıdır. Buradan bakıldığında, eylemlerin gerçekleştiği Galatasaray Meydanı’na ulaşabilmek için çok fazla alternatif yol olması, eylemcilerin mekân seçimindeki taktik başarısı olarak değerlendirilebilir. Bu çeşitlilik çıkan arbedelerde eylemcilere bir kaçış olanağı sağlamaktadır. Bir diğer taktik, “Kayıp Otobüsü”ne yönelik olmuştur. Emniyet Müdürlüğü, 1997 senesinin başlarında Galatasaray Meydanı’na bir kayıp otobüsü göndermiş, eylemcilerden de kayıplarını bulmaları için başvuru yapmalarını istemiştir. Eylemciler ise bu yaklaşımı samimiyezsiz bulmuştur. Meydanda otobüse sırtlarını dönerek oturmuşlardır. Yine mekânı önceleyen bu taktik sayesinde iktidar, otobüsü bir süre sonra alandan çekmek zorunda kalmıştır. Eylemcilerin bu tür taktik manevraları, eylemlerin uzun süre sürdürülebilmesini kolaylaştırmıştır. Eylemci Dilan’ın ifadeleri, eylemlerdeki taktik seçimlerin önemini ortaya koyar:

“Biraz sosyolojiden anlayan insanlar aslında, devlet denilen aygıtın canı istediğinde yetkilerini sınırsız, sorumsuz şekilde kullanabileceğini çok iyi bilir. Bunun karşısında ise, toplumsal muhalefet de ona göre taktikler, mücadele yöntemleri geliştiriyor; silahla külahla yapmıyor artık bunu. Bugün insanlar gündüz politik eylem yapıp akşam evine gidip yemeğini yiyebiliyorsa, bunda Cumartesi Anneleri’nin o rutinleşmiş eyleminin payı olduğunu düşünüyorum ben” (Dilan, Arkeolog, 30).

Buraya kadar, gündelik yaşam kuramcılarının yaklaşımlarından hareketle Cumartesi Anneleri hareketi değerlendirildi. Gündelik yaşamın dönüşümünde temel etki bir protesto eylemine müdahil olma ile açığa çıktığından, burada protesto kavramını ve protestonun öğelerini daha detaylı incelemek yerinde olacaktır.

Cumartesi Anneleri’nin protestosu, kadınların gündelik yaşamının eylemlerin etkisiyle yeniden örüldüğü bir deneyimdir. Protesto, gündelik yaşamda yeni anlamların kurulmasını sağlar. Protestocuların anlam çerçeveleri, politizasyon sürecinde yeniden oluşmakta, kişilerin hayata bakışları bütünüyle değişmektedir. Kadınların gündelik yaşamın sıradan akışını bozarak bir protestoya angaje olmaları mücadele gerektirir. Çalışmada, kadınların protesto sürecindeki gündelik yaşam deneyimlerine odaklanıldığından, protestonun öğelerinin gündelik yaşamın dönüşümündeki etkilerini ortaya koymak gerekir.

Victoria Ana Goddard protestoyu, siyasal ya da toplumsal bir sistemdeki aksaklıklara karşı geliştirilen itirazlar şeklinde ifade edilmektedir (2007, 83). Karl Opp ise protestoyu, “bir yanlışlık ya da adaletsizlik karşısında gösterilen bir inanç, hoşnutsuzluk ya da memnuniyetsizlik ifade eden politik bir eylem” olarak açıklar (2009, 35). Tanımların ortak özelliği, haksızlık/mağduriyet karşısında itiraz geliştirme davranışına işaret etmeleridir.

Bireylerin bir protestoya katılması ve bilinçlenmesi üç faktöre bağlıdır. İlk olarak, içinde yaşanılan sistemin hukuki zeminini kaybetmesi insanların sistemi sorgulamalarına yol açmaktadır. İkinci aşamada, kaderini içselleştirdiği düşünülen grupların haksızlıkları fark etmeye başlaması sonucunda sistemi sorgulamaya

başladıkları görülür. Son kertede ise insanlar kendi kaderlerini kendileri tayin etmek ister ve sisteme karşı itirazlar geliştirirler (Piven ve Cloward 1977, 5). Cumartesi Anneleri'nin protestosunda, diğer protestolarda olduğu gibi sistemin meşruluğunun sorgulanması, eylemcilerin uğradığı haksızlığı fark ederek bilinçlenmesi ve kamusal alana çıkarak meşru itirazlar gerçekleştirmesi söz konusudur. Bu itirazın ortaya çıkması, ele aldığımız örnekte tutulamayan, olağan şekilde yaşanamayan yasın yarattığı travmatizasyon ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle bir sonraki başlıkta, travmatizasyonun protestoyu açığa çıkardığı süreç incelenecektir.

### Mezarsız Ölümler

Türkiye'de gözaltında kayıp iddiaları özellikle 1990'lı yıllarda yoğunlaşmaktadır. Kayıplarla ilgili ilk bilimsel çalışmayı kaleme alan Gökçen Alpkaya, kayıpların profilini üç grup içerisinde değerlendirmiştir: "İlk grupta, silahlı mücadele yürüten sol örgütlerin militanları oldukları iddia edilen kişiler; ikinci grupta, sendikacılar ve gazeteciler gibi hak savunucularını kapsayan ve yerel siyasi önderler konumunda olan Kürtler; üçüncü grupta ise, OHAL bölgesinde yer alan tüm Kürtler yer alır" (1995, 45-46). Buna göre, kayıp iddialarının merkezinde, ağırlıklı olarak politik kimlik taşıyan kişiler bulunmaktadır. Bu kayıpların ailelerinin katılımıyla başlayıp hak savunucularının da desteklemesiyle genişleyen Cumartesi Anneleri Hareketi, kayıpların bulunması amacına odaklanmıştır (Baydar ve İvegen 2006, 705). Kayıp yakınları, yakınlarından haber alamadıkları andan itibaren yoğun bir arayışın içerisine girmişler; karakollar, hastaneler gibi bilgi alabilecekleri makamlara başvurarak kayıplarının akıbetini öğrenmeye çalışmışlardır. Benzer deneyimlere sahip aileler, seslerini kamuoyuna duyurmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Kaybı deneyimleyen aileler, kayıplarının arayış sürecinde olağan şekilde tutamadıkları yasını kamusal alana taşıyarak protestonun harcı haline getirmişlerdir. Aileler bir araya gelerek Galatasaray Meydanı'nda ilk oturma eylemlerini başlatmış, sürdürülemez hale gelen gündelik yaşamlarını, protestonun temel bileşenini oluşturduğu yeni gündelik yaşamlarıyla ikame etmişlerdir.

Travma literatürde, "bireyin mevcut içsel dünyasında bütünleşemediği ve baş edemediği, kahredici ve duygusal olarak karşı konulamaz deneyim" olarak tanımlanır (Macek 2014, 4). Travmatik bir olayın etkisi uzun süre sürmekte; genelde belli aralıklarla tetiklenmektedir. Savaş, göç, kayıp gibi toplumsal nitelikli travmalar bellekte yer edinmekte ve travmaların izlerinin tamamen silinmesi mümkün olamamaktadır (Edkins 2003, 2; Olick 1999, 343). Psikolog Cem Kaptanoğlu, "kişinin hayata yönelimini, kendine, dünyaya ve geleceğe, çevreye dair bütün algı, yaşantı ve değerlendirmelerini yeniden ele almasını gerektiren bir yaşantıdır travma... travmatik bir olay bizi çaresizlik içinde bırakıp yalnızlığımızı en uç noktada yaşatır" ifadeleriyle travmanın etkisini açıklamaktadır (2011, 253).

Cumartesi Anneleri örneğinde, kadınların karşılaştıkları travma, kayıp olgusuyla ortaya çıkmaktadır. Kayıp deneyimi, gündelik yaşamı sekteye uğratmaktadır. Çünkü kayıp, kişilerin ölü bedenlerinin olmadığı ancak yaşadıklarına dair bulguların da olmadığı bir arafta kalma haline işaret eder. Bu durumda, kaybın akıbetinin öğrenilmesi çabası yeni bir gündelik yaşamın ilk harcını oluşturur. Ölü beden yokluğu nedeniyle tutulamayan yas, kaybı sağ bulma çabasına da eklenerek eski gündelik yaşamı sürdürülemez kılar. Görüldüğü gibi, kadınların protestoya müdahil olmalarının ilk aşamasını kaybın aranma süreci oluşturmaktadır.

Kayıp/kaybetme,<sup>7</sup> insan hakları literatüründe politik şiddet örüntülerinden biri olarak ele alınır. Kişinin hem fiziksel hem ruhsal bütünlüğüne yönelen bir pratik olarak kaybetme edimi, insanlık karşıtı bir eylem olarak değerlendirilir (Goddard 2007, 88). Psikolog Oktay Şılar, kayıp ve yas ilişkisini şu şekilde değerlendirmektedir: "Faili meçhul kayıplarda, yas ritüellerinin gerçekleşmediği, acıyı hafifletici son görevlerin yerine getirilemediği ve buna eşlik eden dayanışmanın yaşanmadığı bir durum vardır" (Bianet, 2013).

Kayıp psikolojisi ile olağan yaşamını sürdürmenin ne kadar zor olduğu, bir kayıp yakınının şu ifadelerinde net bir biçimde ortaya konulmaktadır:

"Düzenli olarak bir hafta gelmesem, ikinci hafta yine alandayım, eylemdeyim. Sağlık sorunum olmadığı müddetçe ben buradayım. Ben gençliğimi yaşamadım ya, hiç yaşayamadım. Eller gülüp oynarken ben evde ağlardım. İnsanların iyi günlerinde de güldüm onlar için, yanlarında oldum. Ama eve geldiğimde rahatsız oluyorum. Ben böyle bir abimi kaybetmişim, bana gülmek yakışmıyor diyorum. Ben başıma beyaz bir yazma örttüğümde rahatsız oluyorum, çünkü bu benim simgem değil, yasım var benim" (Fahriye, Ev Kadını, 50).

Başka bir aktivistin ifadeleri, kaybın ölümle yaşam arasında nasıl asılı kaldığını ortaya koymaktadır:

“Gözaltında kaybedilme vakası, insan hakları mücadelesinin en önemli noktalarından biridir. Çünkü birincisi bir kişinin gözaltında kaybedildiğinin kanıtlanması, ikincisi de devletin güvenlik güçleri tarafından kaybedildiğinin kanıtlanması bitmeyen bir yasin takibidir aynı zamanda. Kaybedilen kişi hiçbir zaman bulunamadığı için hem doğrudan kendisinin hem de yakınlarının ve doğal olarak etki alanına giren insan hakları savunucularının da gündeminde olan, sürekli bir acının tekrarlandığı arama süreciyle birlikte bitmeyen bir yas sürecidir aynı zamanda” (Umut, Vakıf Çalışanı-Eğitimci, 58).

Görüldüğü gibi kayıpların akıbetini öğrenme isteği, Cumartesi Anneleri'nin eylemlerinin başlangıçtaki temel hedefidir. Eylemlerin ilk yıllarında kayıplarını sağ olarak bulabileceklerini düşünen kayıp yakınları, harekete geçerek kamusal alanda seslerini daha etkin bir şekilde duyurmak istemişlerdir. Zaman geçtikçe kayıpların sağ olduğuna dair ümitler azalmış, talepler kayıpların kemiklerini bulmaya dönüşmüştür. Aileler, bir mezar sahibi olarak olağan yaslarını tutmak istemişlerdir. Bu nedenle, “kemiklerini istiyorum” ifadesi, protestocularla yapılan görüşmelerde sıklıkla tekrarlanmıştır. Eylemcilerden Gülsüm, bir mezara sahip olmanın önemini şu şekilde aktarmıştır:

“Bir gün oğlum vurulduğunda, çocuğu kaybedilen bir anne ile dertleşiyordum, oğlum vurulunca dünyam kararmıştı çünkü kendime geleliyordum. Dedim ki bacım ben ne yapayım dedim ben de senin gibiyim dedim, o da bana dedi ki; ah ana dedi, senin oğlunun bir mezarı var bir çiçek koyuyorsun dedi. O dediği benim içime oturdu” (Gülsüm, Ev Kadını, 76).

İfadelerden anlaşılacağı üzere, Cumartesi Anneleri'nin en temel taleplerinden biri, kayıplarının kemiklerini bir mezara yerleştirerek olağan bir yas deneyimlemek, bir mezara sahip olarak travmanın etkilerini hafifletmektir. Bu bağlamda, tutulamayan yas kadınların eylemlere bağlanmasında başat bir rol oynamaktadır. Bu süreç, kadınların gündelik yaşamlarına yeni anlam çerçeveleri ekledikleri, politik kimlikler edindikleri protesto deneyimini beraberinde getirmektedir. İnsan hakları aktivisti Umut, Cumartesi Anneleri'nin yaşamlarına yeni anlamlar eklediği bu dönüşümü şu şekilde aktarır:

“Az önce görüştüğün arkadaşı hatırlıyorum, ilk İHD kapısına geldiğinde, elinde çocuklarıyla hiç Türkçe konuşamayan ve kendini ifade edemeyen şaşkın bir kadın görünümündeydi. Ama bugün alanda, eylemde o konuştu. Ben onunla mesela Fransa'ya gittim ve bu kadın Fransa'da bir üniversitede konuştu. İşte bu mücadele onların aklını, bilgi birikimini ve direnç güçlerini dönüştürdü. Buraya gelen, burada oturan tüm Cumartesi Anneleri'nin ilk alana gelişlerini hatırlıyorum. İlk geldiklerinde çok şaşkın, ürkek insanlardılar ve giderek birer politik özne oldular. Ayrıca çok zor bir hayatı kucakladılar. Buradaki kayıp yakını kadınlar, genellikle feodal ilişkilerin ağır bastığı toplumsal ilişkiler içerisinde, kocalarını çoğu kaybetmiş oluyor ama kocalarının akrabaları, mahalleden komşuları, köylüleri, kayınvalide, kayınbaba vs. gibi büyük bir baskı objesinin içerisinde mücadele veriyorlar.” (Umut, Vakıf Çalışanı -Eğitimci, 58).

### “Ben Haklıyım ve Benim Eylemim Meşru”

Cumartesi Anneleri'nin eylemlerinde kadınların haklılık duygusunu etkili bir biçimde topluma iletebilmeleri önemli bir rol oynar. Eylemlere ilişkin kamuoyunda oluşan tablo, özellikle çocuğunun akıbetini öğrenmek isteyen annenin haklı itirazı üzerinden temellenmiştir. Bu çalışma, Cumartesi Anneleri'nin protestosunu “ahlaki protesto” olarak tanımlar. Ahlaki bir protesto örgütlemek, kadınların eylemlerdeki varlığını etkin bir biçimde ortaya koymak açısından önem kazanır ve eylemlerin “kadın baskın” karakterini de bir yönüyle açıklar.

James Jasper, “ahlaki protesto” kavramı ile protestonun özgün bir biçimine işaret eder. Bu protesto türünde, protestocuların eylemlerini nasıl anlamlandırdıkları ve duygularını nasıl kullandıkları önem kazanır. Bireyin deneyimlediği ahlaki şok, ahlaki protestonun inşası için ilk aşamadır. Bu kavram, “bireyin siyasi eyleme katılmasına neden olacak kadar büyük bir öfke duymasına yol açan, kişiyi fazlasıyla üzen bir deneyim” olarak ifade edilir (Jasper 2002, 171). Gündelik hayatın içerisinde deneyimlenen ahlaki şok, bireyde yarattığı öfkenin hak arayışına dönüşmesini sağlar ki Cumartesi Anneleri'nin deneyimlediği kayıp olgusu ve bunun yarattığı travmatizasyon burada şokun etkisini göstermektedir. Kadınların çocuklarının akıbetini öğrenme talebi, eylemlere müdahil olmalarını sağlamıştır.



Ahlaki şokun etkisiyle ortaya çıkan ahlaki protesto, bireyin uğradığı haksızlığa karşı meşru itirazlar geliştirmesine neden olur. Bir diğer önemi, bireyin yaşadığı duygusal travmayı kamusal bir mesele haline getirerek kendisini iyileştirmesini sağlamasıdır. Bu iyileşme, bireyin ahlaki şokun muhatabı olan birçok insanla karşılaşması ve toplumsal dayanışmanın artmasıyla gelişir. Son tahlilde ahlaki protesto, protestoya katılan kişilerin eylemler süresince bir “hareket kimliği” edinmesine neden olur ve bu kimlik protestocunun anlam çerçevesini tamamlar, yaşamını protesto ile bütünleştirmesini sağlar (Jasper 2017, 170; Goodwin ve Polletta, 2004, 415). Cumartesi Anneleri’nin protestosu, bir ahlaki protesto örneği olarak kadınların yeni bir gündelik yaşam inşa etmesine olanak sağlayan unsurları taşımaktadır. Kişilerin kayıp sonrası uğradıkları travmanın yarattığı ahlaki şok, yakınlarını arama sürecinde diğer kayıp yakınlarıyla bir araya gelmeleri, hareket kimliklerini inşa etmeleri, dayanışmayı yükseltmeleri ve meseleye kamusalı kazandırmaları ahlaki protestonun niteliklerini ortaya koyar. Özellikle Cumartesi Anneleri ve Cumartesi İnsanları’nın dayanışmayı büyütmesi, eylemleri uzun yıllar boyunca birlikte sürdürmeleri acıların sağaltıldığı bir mücadeleye işaret eder.

Bert Klandermans, Jasper’a paralel şekilde bireyi protesto sürecine dâhil eden unsurları inceler. Ahlaki şok yerine “aniden ortaya çıkan hoşnutsuzluk” kavramını kullanan kuramcıya göre, hoşnutsuzluk, beklenmedik bir zamanda kişinin uğradığı mağduriyete karşı reaksiyon olarak geliştirdiği protesto eylemlerini açıklar. Bu hoşnutsuzluğun üzerine eklenen “etik saldırı” ise, kişinin değer verdiği ahlaki ve vicdani ilkelere yönelen bir ihlal olarak ortaya çıkar (Klandermans ve Stekelenburg 2010, 158). Cumartesi Anneleri’nin protesto eylemlerinde, hoşnutsuzluk ve etik saldırı iç içe geçer. Eylemcilerin yaşam hakkının kutsallığına duyduğu inanç, Klandermans’ın çerçevesiyle uyumludur. Bu çerçeve, eylemlerin ahlaki karakterine vurgu yaparak kadınların sahiplendiği ve büyüttüğü eylemlerin toplumsallaşmasına ışık tutar.

Protestoya yönelik bu iki yaklaşım, protestonun duygularla ilişkisini dolaylı olarak ortaya koyar. Jasper, bir protestonun ahlaki protesto olabilmesi için en gerekli duygu olan “etik duygular” kategorisini tanımlayarak eylemcilerin toplumun etik duygularını harekete geçirmesi gerektiğini ifade eder (Jasper, 1998, 399). Etik duygular, önce bireyin vicdanında köklenen ancak daha sonra tüm toplumun vicdanına seslenen duygulardır. Toplumla “sizin de başınıza gelebilir” mesajı verilmeye çalışılır; ki Cumartesi Anneleri’nin temel amaçlarından biri de Türkiye toplumuna bu mesajı vermektir. Jasper, son tahlilde ahlaki protestonun başarısında haksızlıktan doğan mağduriyetin etkin olarak sergilenmesinin önemli olduğunu ifade eder. Protestocu, “ben haklıyım ve benim eylemim meşru” diyebiliyorsa, protesto amacına ulaşır (Jasper 2002, 183).

Kayıp yakını eylemcilerden Handan’ın ifadeleri, Jasper’ın meşruiyet perspektifini örnekleemektedir:

“Tabi ki en büyük güç, bizim kadın olmamızdır ve bize en büyük cesareti veren şudur. Biz haklıyız ve bizim canımızdan bir parça bizden zorla alınmış. Biz o zorla alınan can için her şeye cesaret edebiliyorduk, o yüzden de saygı görüyorduk. Her ne olursa olsun, eğer bir konuda haklıysan ısrar edici olabilirsin. Haklı olmazsan ısrar edemezsin” (Handan, Dernek Çalışanı, 55).

Özetle, Jasper ve Klandermans’ın meşru ve ahlaki protesto çerçevesinde ortaya koydukları yaklaşımlar, Cumartesi Anneleri hareketini açıklamak için önemli bir zemin sağlamakla birlikte, kadınların protesto aktörlerine dönüşüm sürecine de ışık tutmaktadır. Gündelik yaşamda inşa edilen protesto, “ahlaki” karakteriyle kadınların sahiplendiği, diğer kadınlarla bütünleştiği ve eylemleri kendi yaşamlarının bir parçası yaptığı süreci tamamlar.

### **“Sivil İtaatsizlikten Başka Bir Yolumuz Yok”**

Cumartesi Anneleri’nin eylemleri, Türkiye’nin en önemli sivil itaatsizlik eylemlerinden biridir. Bu sivil itaatsizlik özelliği, tıpkı ahlaki protesto karakteri gibi kadınların eylemleri büyütmesinde, gündelik yaşamlarına eklemelerinde önemli bir rol oynamaktadır. Sivil itaatsiz eylemler, bir yurttaş hakkı olarak, devletin üzerine düşen yükümlülükleri yerine getirmede durumlarında meşru bir talep olarak ortaya çıkar (Şimşek 2004, 117). Yakup Coşar sivil itaatsizliği, “Şu ya da bu şekilde adil kişilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan ciddi haksızlıklara karşı, yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvuru, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı bir politik edim” olarak tanımlar (2014, 10).

Bir eylemin sivil itaatsizlik eylemi olabilmesi için eylemlerin mutlak surette aleni bir şekilde yapılması gerekir. Eylemlerin en önemli amacı, insanların vicdanlarına seslenerek kamuoyunda farkındalık yaratmaktır. Bu

bağlamda, sivil itaatsizlik eylemi ahlaki bir edimdir (Anbarlı 2006, 50; Thoreau, 2013, 39). Burada, ahlaki protesto yaklaşımı ve sivil itaatsizliğin eylem felsefesi olarak birbirini ne kadar bütünlediği görülmektedir. Bu felsefe, eylemcilerin kendilerini ahlaki eylemciler olarak oluşturmalarına neden olur, yönetsel ve ilkesel olarak şiddeti dışlar ve eylemleri meşruiyet zemininden çıkaracak edimlerden kaçınır. Bu biçimde eylemlerin sürdürülebilirliği sağlanır ve kişilerin gündelik yaşamına eklenmesi kolaylaşır. Cumartesi Anneleri'nin eylemlerine düzenli bir şekilde katılan Erkan Kayılı'nın ifadeleri, eylemlerin sivil itaatsiz ruhunu açıklar:

“Siyaseti profesyonel bir uğraş olarak değil, her birimizin gündelik hayatına yedirilmiş bir hayat tarzı olarak yeniden kurmak. Çıplak bir inisiyatif oluşturulmalı, manipülasyonun önünü kesecek bir şeffaflık içinde herkesin özne olabileceği, kolektif bir protesto biçimi olarak her birimizin kendisine ait hissedeceği bir tarz örlülmeliydi. Bizler, sürekliliğiyle adeta uyumaya çalışan birisini öfkeleniren ve sinirlendiren bir sinek misali karşımızdaki güçleri rahatsız eden, kendisini üstün ve sorgulanamaz bulan yüksek gücün karşısına, kendimizce en radikal biçimde çıkmaya karar verdik” (2004, 350).

Sivil itaatsizlik eylemleri, yapısal olarak belli bir eylem formuna sahiptir. Jürgen Habermas, sivil itaatsizliğin farklı formları olarak yürüyüş, işgal, grev, yol kapama gibi eylem biçimlerini ele alır (2014, 128). Martin Luther King ise, “halkın ya da bir çıkar grubunun mitingleri, oturma eylemleri gibi doğrudan eylemleri” olarak sivil itaatsiz eylem biçimlerini örnekler (2014, 196). Bizim örneğimizde kullanılan form, oturma eylemidir. Her hafta Galatasaray Meydanı'nda gerçekleştirilen oturma eylemleri ile topluma seslenilmektedir. Sivil itaatsizlik, eylemlerin kadınların gündelik yaşamlarının olağan bir parçası haline gelmesinde önemli bir rol oynamış; hareketin şiddetsiz karakteri kadınların meşru hak taleplerini öne sürmelerinde elverişli bir araç sağlamıştır. Umut'un ifadeleri, bu duruma işaret eder:

“Her türlü belirsizliğe, hiçeştirmeye ve her türlü hukuksuzluğun aklanmasına karşı durmak, bunun için de bir aktivist eylemi örgütlemek gerekiyordu. Bizim bu gerçekliği aktarabilecek sivil itaatsizlikten başka bir yolumuz yoktu. Burası hiç kimsenin, politik argümanların, fikirlerin ve örgütlerin dışında bir sessiz çığlık alanıdır. İşte bu kadar eşit mesafede bir itaatsizlik olduğu için yirmi iki küsur yıl sürebildi bu eylemler” (Umut, Vakıf Çalışanı-Eğitimci, 58).

Eylemlerin örgütlenmesinde hiçbir yasal makamdan resmi izin alınmaması, eylemler süresince slogan atılmaması ve sessizliğin temel ilke olarak benimsenmesi, Cumartesi Anneleri'nin taviz vermediği sivil itaatsizlik ilkeleri olarak ön plana çıkar. Özellikle belli bir siyasi görüşle ilişkilendirilmemek için politik gruplarla mesafelenme, hareketin meşru karakterini korumaya yönelik bir tercihtir. Bu tercih, eylemleri “sıradan insanların sıradan eylemi” haline getirir. Bu durum, kayıp yakını protestocu İnci tarafından şu şekilde dile getirilir:

“Milletvekilleri, parti mensupları tabi ki gelip alanda bizimle birlikte oturabilirler. Ama ben nasıl oturuyorsam; o şartlar dâhilinde gelip oturabilirler. CHP milletvekilleri, HDP milletvekilleri gelip destek veriyorlar. Geliyorlar ama kendi parti kimliklerinin dışında bir şekilde geliyorlar. Kendi kimlikleriyle, insani kimlikleriyle geliyorlar, o şekilde gelmelidir” (İnci, Emekli Öğretmen, 62).

Görüldüğü gibi, Cumartesi Anneleri'nin eylemleri, bir sivil itaatsizlik eylemi olarak kadınların gündelik yaşamının doğal bir parçası haline gelmiştir. Eylemlerin meşruluğunun sağlanması için titizlikle uygulanan metotlar kadınların etrafındaki destek halkasını giderek genişletmiştir.

### **Özel ve Kamusalın Sınırlarında Gündelik Yaşamı Tekrar Düşünmek: Galatasaray Meydanı'nı Üreten ve Galatasaray Meydanı'nın Ürettiği Kadınlar**

Buraya kadar aktarılanlardan yola çıkıldığında, protestonun sivil itaatsiz bir ahlaki protesto olması nedeniyle kadınların gündelik yaşamına eklenemediği görülmektedir. Şiddetsizlik, eylemlerin marjinalize edilmesinin önünde bir kalkan oluşturmuş, kadınların eylemleri gündelik yaşamlarına katabilmelerini sağlamıştır. Protesto eyleminin gündelik yaşamın ögesi haline geldiği süreçte, kamusal ve özel alan arasındaki sınırlar da aşındırılmıştır. Kadınlar, kamusal ve aleni bir mekânda protesto örgütleyerek içselleştirilmiş toplumsal cinsiyet rollerine de başkaldırmaktadırlar. Kendi doğal alanları olarak görülen evden çıkarak sokakta bir mücadele

örgütleyen kadınlar için, daha önce hiç deneyimlemedikleri kamusal alan yeni gündelik yaşamlarında önemli bir konum işgal etmektedir.

Kadınların gündelik hayat aktiviteleri, evin içerisinde; yani özel alanda performe edilen rutin faaliyetlerle örülmüştür. Yemek, temizlik, çocuk bakımı gibi işlerle sürdürülen gündelik hayat, kadınları hane içinde tutmaya ve kamusal yaşamdan uzaklaştırmaya yarar (Friedan 2002, 60; Pink 2004, 44). Bu nedenle gündelik hayat, kamusal-özel alan ayrımı<sup>8</sup> üzerinden cinsiyetçi bir anlayışla örgütlenmektedir (Holmes, 2009, 9). Bu çalışma, gündelik yaşamın politizasyonuna odaklanarak; kamusal ve özel alan arasındaki cinsiyetçi ayrımın muğlaklığına işaret etmektedir. Bu bağlamda, kadınların mevcut gündelik yaşamlarını sürdüremez hale geldiklerinde kamusal alana dâhil olmakta tereddüt etmedikleri, bu süreçte tüm zorlukları göğüsledikleri görülmektedir.

Asef Bayat, sokağın dezavantajlı gruplar için ne kadar önemli olduğunu şu sözlere ifade eder: “Kurumsal güçten, donanımdan yoksun olanlar, işsizler, ev kadınları ve geniş anlamda gayri-resmi insanlar açısından sokaklar hoşnutsuzlukları ifade etmek adına kritik bir sahne haline gelir.” (2014, 45) Cumartesi Anneleri’nin Türkiye’nin muhalefet tarihinde bu kadar özellikli bir yer işgal etmesinin nedenlerinden biri eylemcilerin kendileri için “kritik bir sahne” haline getirdikleri Galatasaray Meydanı ile bütünleşmeleridir. Galatasaray Meydanı’nın, İstanbul kent merkezinde yer alması, kozmopolit bir mekân olması ve yerli-yabancı birçok insana seslenme olanağı sunması mekânın seçiminde önem kazanmıştır (Kocacıoğlu 2003, 50).

Bu mekân, eylemler süresince kadınlar için sembolik bir değer kazanmış, kadınlar hem mekânı hem gündelik yaşamlarını dönüştürmüşlerdir. Evden sokağa çıkarak eski gündeliğin yerine yenisini koymuşlar; sıradan bir kamusal alanı da bir eylem mekânı haline getirmişlerdir.

Cumartesi Anneleri’nin eylemlerinden önce Galatasaray Lisesi’nin önü olarak tarif edilen kamusal mekân, “Galatasaray Meydanı”<sup>9</sup> adını alarak bir eylem alanına dönüşmüştür. Bu meydan, bazı görüşmeciler için bir anma mekânı, bazıları tarafından bir hafıza mekânı bazıları içinse bir protesto mekânı olarak anlam kazanmaktadır. Mekânın protestocu gruplarla etkileşimi sürecinde kazandığı özellikler, görüşmeciler tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

“Biz Galatasaray’da ilk oturmaya başladığımızda Galatasaray Meydanı bir eylem alanı değildi. Biz burada eylem yapmaya başlayınca, Galatasaray Meydanı bir eylem alanı haline geldi. Aslında Galatasaray Lisesi’nin önü, Galatasaray Meydanı’na dönüştü” (Melek, Dernek Çalışanı, 42).

“Büyük bir sessiz haykırışı ifadelendirmeye çalıştık biz. Orada başladık Galatasaray’da, çünkü İnsan Hakları Derneği’ne çok yakın bir meydan, daha çok insanın gelip geçtiği bir mekân. Daha fazla insana ulaşabilmek için burayı seçtik. Sultanahmet Meydanı’nda<sup>10</sup>da çocukları tutuklu olan cezaevi annelerinin eylemleri başladı ve orası bir direniş meydanı oldu. Bir hafıza mekânı yaratmak istiyorduk ve öyle de oldu. Galatasaray bir hafıza mekânıdır şimdi” (Umut, Vakıf Çalışanı-Eğitimci, 58).

“Ben bu eylemleri bir politik eylem değil de; bir anma olarak görüyorum aslında. Galatasaray Meydanı’nı da bir mezarlık olarak görüyorum. Ailelerin gelip her hafta mezarını ziyaret etmesi gibi bir şey aslında bu. Burası bir yas mekânı, bir mezarlık o nedenle” (Helin, Sekreter, 33).

Görüldüğü üzere eylem mekânı, kadınların gündelik hayatlarının politizasyonunda önemli bir birim olarak karşımıza çıkmaktadır. Galatasaray Meydanı, kadınlar tarafından farklı özelliklerle donanmış, gündelik yaşamın dönüşümünün somutlaştığı mekân haline gelmiştir. Öte yandan, kadınlar bu mekânda protesto aktörü olarak görünürlük kazanmışlar, içselleştirilmeleri beklenen cinsiyet kalıplarını bu mekânda yıkmışlardır.

## Sonuç

Cumartesi Anneleri hareketi, “kadın baskın” karakteriyle toplumsal hareketler literatürüne geçen bir protesto niteliğindedir. Kadınların eylemler sürecinde, hem kendi gündelik yaşamlarını dönüştürdükleri hem de kamuoyunda çok uzun süre yer alarak Türkiye’nin politik iklimini yeniden biçimlendirdikleri görülmektedir. Başlangıçta kişisel yaslarından yola çıkarak sadece yakınlarının akıbetini öğrenmek isteyen kadınlar, zamanla politik özneler dönüşerek gündelik yaşamlarını protestonun yarattığı anlamlarla dönüştürmüşlerdir. Yaşadıkları travmayı toplumsal bir gündem olarak kamuoyuna mal eden kadınlar, bu çerçevede “özel alanın sessiz kurbanları” olmayı reddederek; kamusal alanın aktif özneleri haline dönüşmüşler, daha doğru bir

kavramsallaştırma ile “politize” olmuşlardır. Cumartesi Anneleri örneği, bu itibarla bize gündelik yaşamın dönüşümde protestonun temel bir belirleyen olduğunu göstermektedir.

Eylemler süresince kadınlar, Heller’in nesneleşmeye direnen özneleri haline dönüşmüşler; Lefebvre’nin gündelik yaşamını bir yapıt olarak üreten bireylerini örneklemiştir. Kendilerine dayatılan gündelik yaşamı mevcut koşullar altında sürdüremeyen kadınlar, mağduriyetlerini protesto yoluyla ifade etmişlerdir. Protestonun sürekli hale gelmesi ve gündeliğin içerisine eklenmesinin en önemli nedenlerinden biri, De Certeau’nun altını çizdiği taktiklerin başarıyla uygulanması yatmaktadır.

Cumartesi Anneleri’nin eylemlerinin yirmi beşinci seneye ulaşabilmesinin ardında yatan unsurlar incelendiğinde, kadınların meşru bir itiraz olarak protestoyu örgütledikleri görülmektedir. Bireysel yaşamlarında deneyimledikleri ağır travmayı toplumsal hale getirmenin yolunu bir protesto örgütlemekte gören kadınlar, Jasper ve Klandermans’ın belirttiği gibi, ahlaki bir protesto ile haklılıklarını duyurabilmişlerdir. Kadınların barışçıl formlara yönelmesi, sivil itaatsizliğin temel şiddetsizlik felsefesine bağlı kalmaları bu haklılığın duyurulmasını kolaylaştırmış, yeni bir gündelik yaşamın oluşturulmasını da sağlamıştır. Kadınların bir protesto mekânı haline getirdikleri Galatasaray Meydanı, bugün her türlü mağduriyetin dile getirebildiği bir mücadele sahası haline gelmiştir. Bu mekân artık, kamusal alanda kadınların verdiği mücadele ile bütünleşen bir semboldür.

Hali hazırda, Galatasaray Meydanı üçüncü kuşak eylemciler tarafından doldurulmakta ve mücadeleyi emek emek sonraki kuşaklara taşıyan ülkenin her köşesinden yüzlerce kadın seslerini hala aynı güçlülükle yükseltebilmektedir. Bunu sağlayan, kadınların eylemlerdeki haklı duruşları ve bu haklılığa kamusal görünürlük kazandırırken kullandıkları meşru araçlardır. Büyük ideolojik savrulmalar yaşamadan, kırılmalara izin vermeden hedefe ulaşmaya odaklanan kadınların, kamuoyuna dertlerini son derece derli toplu aktarabilmeleri de eylemlerin sürekliliğini sağlamada önem kazanmıştır. Buna, kadınların ve annelerin toplumsal vicdanda karşılık bulan -mağdur ama iktidara karşı aynı zamanda da mağdur- duruşunun etkisi olduğu da eklenmeli.

Kadınlara görüşmelerde “Ne şekilde bu eylemlere son verirsiniz?” diye sorulduğunda alınan yanıtlar, gündelik hayat bir kere siyasileştiğinde kadınların ne kadar kalıcı dönüşümler geçirdiklerini ve esas olan yaşamın bu politik kimlik üzerinden şekillendiğini göstermektedir. Aşağıdaki ifadeler bu çıkarımı desteklemektedir:

“Türkiye demokratikleşmeye yönelmeden, insan haklarına yönelmeden, bir hukuk devleti olmadan biz bu sorunun çözüleceğine inanmıyoruz. Ama biz eylemliliklerimizi hem Türkiye’de gözaltında kaybetme suçu unutulmasın, toplumsal hafızada yer alsın hem de devleti yönetenler hukuk var, adalet var dediklerinde onların karşısına çıkıp topluma hatırlatmalar yapmak için sürdürüyoruz. Gözaltında kaybetme sorununun çözülmesi bir demokrasi sorunu ve bu sorun yalnız kayıp yakınlarının değil; tüm Türkiye’nin meselesi. Türkiye eğer demokratikleşmek istiyorsa, geçmişle hesaplaşmak zorunda ve bu sorunu çözmek zorunda.” (Seher, Ekonomist, 55)

Görüşmelerde, “son kayıp bulunana kadar” ve “unutmadık, unutmayacağız, unutturmayacağız” ifadeleri sıklıkla tekrarlanmıştır. Kadınların politizasyonunun merkezi önem taşıdığı Cumartesi Anneleri hareketi, ısrarlı bir seyir izlemekte ve son kayıp bulunana kadar mücadeleye devam edeceğini taahhüt etmektedir. Hareketin içerisinde iki ayrıksı grup olan Cumartesi Anneleri ve Cumartesi İnsanları’nın aralarında ördüğü dayanışma da, bu birlikteliğin sürdürülmesinde etkilidir. Kadınların uzun yılları deviren ortaklaşa mücadelesi, 1990’ların hatta 2000’lerin parçalı yapısıyla öne çıkan kadın hareketlerine göz kırparak çok farklı sınıfsal kökenlere ve mesleki pozisyonlara mensup yüzlerce kadının nasıl bir arada durabileceğine dönük büyük bir umudu müjdelemektedir.

<sup>1</sup>Ergenekon Örgütü, hukuk mercileri tarafından Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne yönelik darbe gerçekleştirmek suçuyla yargılanan ve terör örgütü olarak adlandırılan yasadışı kuruluş. Ergenekon yargılamaları ilk defa 2007 yılında başlamakla birlikte, asıl hukuki süreç 25 Mart 2009'da tüm davaların birleştirilmesi ve son iddianamenin kabulü ile başlar. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Öztürk, Saygı *Belgelerle Ergenekon*. (İstanbul: Doğan Kitap, 2008). Bununla birlikte, Ergenekon meselesi günümüzde farklı bir biçimde tartışılmakta; böyle bir örgütün var olup olmadığı Türkiye'de derin devletle ilgili yapılan tartışmaların içerisinde farklı bağlamlarda değerlendirilmektedir. Bu hususta ayrıntılı bir değerlendirme için ayrıca bkz: Erdal, Meryem *Herkesin Yargısı Kendine: Demokratikleşme Sürecinde Basının Yargı Algısı* (İstanbul: TESEV Yayınları, 2010).

<sup>2</sup>Doktora çalışmasının saha araştırması kapsamında, 2017'nin Ağustos-Ekim ayları arasında, toplam yirmi beş eylemci ile yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Saha çalışması, "Hacettepe Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Komisyonu"nun 11 Temmuz 2017 tarihli toplantısında uygun bulunarak onaylanmıştır. Tezin orijinal metninde olduğu gibi bu çalışmada da görüşmecilerin müstear isimleri kullanılmıştır. Görüşmecilerin, on üçü kayıp yakını, on ikisi aktivisttir. Bu şekilde Cumartesi Anneleri ve Cumartesi İnsanları arasında bir denge kurulmaya çalışılmıştır.

<sup>3</sup>İnsan Hakları Derneği, kayıp iddialarını araştırmak amacıyla kayıp yakınları ile doğrudan etkileşim halinde olan "Gözaltında Kayıplara Karşı Komisyon"u kurmuştur. Komisyon üyeleri, eylemlerin örgütlenmesini sağlamaktadır. Cumartesi İnsanları'nın önemli bir kısmı, komisyonla ya da dernekle bağlantılı kişilerden oluşmaktadır. Bununla birlikte aktivistlerin bir kısmı da farklı demokratik kitle örgütleri ile bağlantılı kişilerdir. Bir diğer kısım orta sınıftan gelen, genellikle özel sektörde çalışan ve eylemlere katılmadan önce politik bir angajman taşımayan kişilerdir.

<sup>4</sup>Gezi Olayları/Protestoları, 2013 yılında Taksim Yayalaştırma projesi kapsamında, Gezi Parkı'ndaki ağaçların sökülmesine tepki veren aktivistlerin başlattığı ve kısa sürede sistem karşıtı genel itirazları da içine alıp genişleyen protesto eylemleridir.

<sup>5</sup>2016 yılında, Cumhuriyet Gazetesi'nde çalışan dokuz gazeteci, FETÖ/PDY ve PKK/KCK terör örgütlerine üye oldukları gerekçesiyle tutuklandı.

<sup>6</sup>2015 yılında Ankara'da geniş katılımlı olarak örgütlenen Barış Mitingi'ne yönelik düzenlenen bombalı saldırı eylemleri.

<sup>7</sup>Birleşmiş Milletler tarafından hazırlanan "Zorla Kaybedilmeye Karşı Herkesin Korunmasına İlişkin Sözleşme" metninde, kaybetme şu şekilde tanımlanır: "Devlet görevlilerinin ya da devletin yetkilendirmesi, desteği veya göz yummasıyla hareket eden kişilerin ya da kişi gruplarının gözaltına alma, tutuklama, kaçırma ya da diğer herhangi bir biçimde özgürlükten yoksun bırakması ve bu durumdaki bir kimseyi, özgürlükten yoksun bıraktığını reddederek veya kaybedilen kişinin akıbetini ya da nerede olduğunu gizleyerek hukukun koruması dışına çıkarmasıdır." Sözleşmenin tam metni için ayrıca bkz: <http://www.un.org.tr/humanrights/images/pdf/butun-kisilerin-zorla-kaybedilmeden-korunmasına-dair-uluslararası-sozlesme.pdf>. Türkçe literatürde gözaltında kayıp ifadesi daha sıklıkla kullanılmakla birlikte, uluslararası metinlerde zorla kaybetme kavramı tercih edilmektedir.

<sup>8</sup>Kamusal alan-özel alan ayrımı, dikotomik bir karşıtlık olarak Batı siyasal düşüncesinde 17. yüzyıldan beri işlenmektedir. Kamusal ve özel alan arasında oluşturulan bu karşıtlık için bkz: Acar-Savran, Gülnur. "Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru", *Praksis*, 8 (2002): 255-306. Literatürde bu katı ayrıma yönelik Marksist ve feminist eleştiriler geliştirilmektedir. Bunun için ayrıca bkz: Bora, Aksu. "Kamusal Alan Sahiden 'Kamusal' mı?" *Kamusal Alan* ed. Meral Özbek (İstanbul: Hil Yayınları, 2004), 529-539. Son olarak, birden çok kamusal alan fikrine odaklanan "çoklu kamular" yaklaşımı için bkz: Fraser, Nancy. "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı.", *Kamusal Alan* ed. Meral Özbek (İstanbul: Hil Yayınları, 2004), 103-133.

<sup>9</sup>Doktora çalışmasının tamamlandığı süreçte, eylemler Galatasaray Meydanı'nda sürmekteydi. Ancak, 2018 yılının Ağustos ayında 700. haftada düzenlenmesi planlanan oturma eylemi Beyoğlu Kaymakamlığı tarafından yasaklanmış; bundan sonraki eylemler İnsan Hakları Derneği'nin bulunduğu binanın önünde yapılmaya başlanmıştır. Galatasaray Meydanı, yaklaşık 70 haftadır gösterilere kapatılmıştır. Bkz: <https://www.birgun.net/haber/soylu-dan-cumartesi-anneleri-aciklamasi-228222>

<sup>10</sup>12 Eylül Darbesi sonrasında çocukları tutuklanan ve cezaevinde kötü muameleyle maruz kaldıklarını iddia eden anneler, Sultanahmet Meydanı'nda eylemler gerçekleştirmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Temelkuran, Ece. *Oğlum Kızım Devletim* (İstanbul: Metis Yayınları, 1997).

## Kaynakça

- Acar-Savran, Gülnur. "Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru", *Praksis*, 8 (2002): 255-306.
- Alpkaya, Gökçen. "Kayıplar Sorunu ve Türkiye", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 50(3) (1995): 31-63.
- Anbarlı, Şeniz. "Baskıya Karşı Direnme Hakkı ve Sivil İtaatsizlik: Türkiye Örneği", *Doktora Tezi*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006).
- Bayat, Asef. "Tersyüz Olmuş Şehirde Siyaset", *Mekân Meselesi* ed. Soner Torlak ve Önder Kulak (İstanbul: Tekin Yayınevi, 2014), 29-57.
- Baydar, Gülsüm ve İvegen, Berfin. "Territories, Identities, and Thresholds: The Saturday Mothers Phenomenon in İstanbul", *New Feminist Theories of Visual Culture*, 31 (3) (2006): 689-715.
- Bora, Aksu. "Kamusal Alan Sahiden 'Kamusal' mı?", *Kamusal Alan* ed. Meral Özbek (İstanbul: Hil Yayınları, 2004), 529-539.
- Coşar, Yakup. *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014).
- Çağlayan, Handan. (2013). *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar*. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).
- De Certeau, Michel. "General Introduction to the Practice of Everyday Life", *The Everyday Life Reader* ed. Ben Highmore (New York: Routledge Publishing, 2002), 63-76.
- De Certeau, Michel. *Gündelik Hayatın Keşfi I, Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*. çev: Lale Arslan Özcan. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2009).
- Edkins, Jenny. *Trauma and the Memory of Politics*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Erdal, Meryem. *Herkesin Yargısı Kendine. Demokratikleşme Sürecinde Basının Yargı Algısı*. (İstanbul: TESEV Yayınları, 2010).
- Fraser, Nancy. "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı.", *Kamusal Alan* ed. Meral Özbek (İstanbul: Hil Yayınları, 2004), 103-133.
- Friedan, Betty. "The Problem That Has No Name", *The Everyday Life Reader* ed. Ben Highmore (New York: Routledge Publishing, 2002), 58-63.
- Goddard, Victoria Ana. "Demonstrating Resistance: Politics and Participation in the Marches of the Mothers", *Focaal European Journal of Anthropology*, 50 (2007): 81-101.
- Habermas, Jürgen. "Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaş: Almanya'da Otoriter Legalizm Karşıtlığı", *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik* ed. Yakup Coşar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 122-142.
- Heller, Agnes. *Can Modernity Survive*. (Los Angeles: University of California Press, 1990).
- Holmes, Mary. *Gender and Everyday Life*. (London: Routledge Publishing, 2009).
- Jasper, James. "The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements", *Sociological Forum*, 13, 3 (1998): 397-424.
- Jasper, James. *Ahlaki Protesto Sanatı*. çev: Senem Öner. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002).
- Jasper, James. *Protesto. Toplumsal Hareketlere Kültürel Bir Giriş*. çev: Aslı Önal. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017).
- Jasper, James., Goodwin, Jeff and Polletta, Francesca. "Emotional Dimensions of Social Movements", *The Wiley Blackwell Companion to Social Movements* eds. David Snow, Sarah Soule and Hanspeter Kriesi (New York: Blackwell Publishing, 2004), 413- 432.

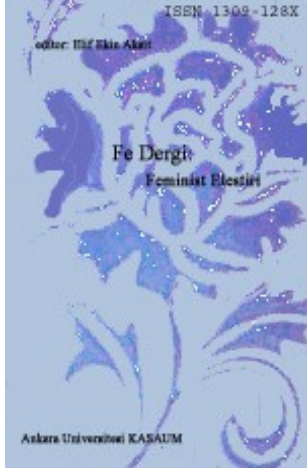
- Kaptanoğlu, Cem. “Bellek alışması Olarak Toplumsal Yas”, *Hakikat ve İnsan Hakları* ed. Özkan Agtař ve Biřeng Özdiñ (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011), 251-313.
- Kayılı, Erkan. “Çıplak İtaatsizlik Olarak Cumartesi Anneleri”, *Kamusal Alan* ed. Meral Özbek (İstanbul: Hil Yayınları, 2004), 349-356.
- King, Martin Luther. “Birmingham Cezaevinden Mektup”, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik* ed. Yakup Coşar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 195-216.
- Klandermans, Bert and Stekelenburg, Jelle. “Individuals in Movements: A Social Psychology of Contention”, *Handbook of Social Movements Across Disciplines* eds. Bert Klandermans and Conny Roggeband (New York: Springer Publications, 2010), 158-205.
- Kocabıçak, Evren. “Locating Thirdspace in the Specificities of Urban: A Case Study on Saturday Mothers, in İstiklal Street, İstanbul”, *Yüksek Lisans Tezi*, (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, 2003).
- Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. ev: Işık Ergüden. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2012).
- Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi II, Gündelik Hayat Sosyolojisinin Temelleri*. ev: Işık Ergüden. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013).
- Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi III, Moderniteden Modernizme*. ev: Işık Ergüden. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015).
- Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. ev: Işın Gürbüz. (İstanbul: Metis Yayınları, 1998).
- Macek, Ivana. *Engaging Violence. Trauma, Memory and Representation*. (New York: Routledge Publishing, 2014).
- Olick, Jeffrey. “Collective Memory: The Two Cultures”, *Sociological Theory*, 17, 3 (1999): 333-348.
- Opp, Karl Dieter. *Theories of Political Protest and Social Movements*. (London: Routledge Publishing, 2009).
- Orhan, Gözde. “Annelikten Aktivizme: Değişen Kadınların Tarihi”, *Yüksek Lisans Tezi*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2008).
- Öztürk, Saygı. *Belgelerle Ergenekon*. (İstanbul: Doğan Kitap, 2008).
- Pink, Sarah. *Home Truths. Gender, Domestic Objects and Everyday Life*. (Oxford: Berg Publications, 2004).
- Piven, Frances Fox ve Cloward, Richard. *Poor People’s Movements. Why They Succeed, How They Fail?* (New York: Vintage Books, 1977).
- şılar, Oktay. “Bitmeyen Yas: Faili Meçhul Kayıplara Psikanalitik Bakış”, 26. 10. 2013, <https://bianet.org/biamag/toplum/150814-bitmeyen-yas-faili-mechulkayıplarapsikanalitik-bakis>
- şimşek, Sefa. “New Social Movements in Turkey Since 1980”, *Turkish Studies*, 5, 2 (2004): 111-139.
- Tanrıkulu, Nimet. “Cumartesi Anneleri”, *Toplumsal Hareketler Konuşuyor* ed. Leyla Sanlı (İstanbul: Alan Yayıncılık, 2003), 274-292.
- Temelkuran, Ece. *Oğlum Kızım Devletim*. (İstanbul: Metis Yayınları, 1997).
- Thoreau, Henry David. “Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine”, *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik* ed. Yakup Coşar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 29-55.
- “BM Zorla Kaybedilmeye Karşı Herkesin Korunmasına İlişkin Sözleşme”, Erişim: 7 Ocak 2020, <http://www.un.org.tr/humanrights/images/pdf/butun-kisilerin-zorla-kaybedilmeden-korunmasına-dair-uluslararası-sozlesme.pdf>
- “Soylu’dan Cumartesi Anneleri Açıklaması”, Birgün e-gazetesi, 27. 08. 2018, <https://www.birgun.net/haber/soylu-dan-cumartesi-anneleri-aciklamasi-228222>

**Görüşmeci Bilgileri (İsim, Meslek, Yaş, Görüşülen Tarih)**

*Ayla*, Gazeteci, 42, 26.08.2017  
*Dilan*, Arkeolog, 30, 09. 09. 2017  
*Fahriye*, Ev Kadını, 50, 26.08.2017  
*Gönül*, Avukat, 52, 21.10.2017  
*Gülsüm*, Ev Kadını, 76, 14.10.2017  
*Hadiye*, Ev Kadını, 71, 19.08.2017  
*Handan*, Dernek Çalışanı, 55, 19.08.2017  
*Helin*, Sekreter, 33, 14.10.2017  
*Işık*, Bilgisayar Mühendisi, 30, 14.10.2017  
*İnci*, Emekli Öğretmen, 62, 19.08.2017  
*Melek*, Dernek Çalışanı, 42, 26.08.2017  
*Seher*, Ekonomist, 55, 09. 09. 2017  
*Umut*, Vakıf Çalışanı/Eğitimci, 58, 14.10.2017



Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***A Paradox of Women's Employment and Empowerment in Flexible Capitalism***

*Miki Suzuki Him*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020  
Yazı Gönderim Tarihi: 9.09.2019  
Yazı Kabul Tarihi: 7.05.2020

Bu makaleyi alıntılar için: Miki Suzuki Him, "A Paradox of Women's Employment and Empowerment in Flexible Capitalism," *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 59-69.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_5.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_5.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

### ***A Paradox of Women's Employment and Empowerment in Flexible Capitalism***

*Miki Suzuki Him\**

*This paper discusses a paradoxical implication of employment for women's empowerment in flexible capitalism. Export-oriented factories employ women from the poorer sections of a society and their earnings make substantial contribution to poverty reduction at a household level. However, an implication of wage work for women's empowerment is contentious. Many socialist feminist critics highlight exploitative aspects of export-oriented industries. The micro-level studies point out women's empowering experiences through employment in daily life. Employing a materialist feminist perspective and Bourdieu's theory of practice, this paper examines the discussion on women's employment and empowerment in the past fifty years and attempts to understand women's multifaceted exercise of agency within patriarchal power relations and explain a paradox of exploitative employment and women's empowering experiences. It argues that flexible employment has empowered many women in the world, yet, in a way to serve flexible capitalism and patriarchy.*

*Anahtar Kelimeler: women's employment, empowerment, flexible capitalism, agency, patriarchy*

#### ***Esnek Kapitalizm Koşullarında Kadının İstihdamı ve Güçlendirilmesi Paradoksu***

*Bu makale, kadının esnek kapitalizm koşullarında istihdamının, onun güçlendirilmesindeki paradoksal etkisini tartışmaktadır. İhracata yönelik fabrikalar; çalışanlarını toplumun daha yoksul kesimlerindeki kadınlardan seçerler ve bu kadınların gelirleri, hanedeki yoksulluğu azaltmakta önemli katkı sağlar. Bununla birlikte, kadının ücretli işte çalışmasının onun güçlenmesindeki etkisi tartışmalı bir konudur. Birçok sosyalist-feminist eleştirel düşünür, ihracata yönelik sanayilerin sömürücü yönlerini vurgulamaktadır. Mikro düzeydeki çalışmalar, kadınların istihdam vasıtasıyla günlük yaşamdaki güçlenme deneyimlerine dikkat çekmektedir. Materyalist feminist bakış açısını ve Bourdieu'nün pratik teorisini kullanan bu makale, kadınların istihdamı ve güçlendirilmesi konusunda son elli yıl içinde yapılmış tartışmaları incelemekte; kadınların ataerkil güç ilişkileri içindeki çok yönlü faillik deneyimlerini anlamaya çalışmakta ve sömürücü istihdam koşulları ve kadını güçlendirici deneyimleri arasındaki paradoksal ilişkiyi açıklamaktadır. Bu çalışmada savunulan, esnek çalışma koşullarının dünyadaki birçok kadını güçlendirirken aynı zamanda, bu güçlenmenin esnek kapitalizm ve ataerkilliğe hizmet ettiği.*

*Keywords: Kadının istihdamı, güçlendirme, esnek kapitalizm, faillik, ataerkillik*

#### **Introduction**

This paper attempts to explain a paradoxical implication of employment for women's empowerment in flexible capitalism. Global capital's search for locations with lower production costs has generated export-oriented manufacturing industries across the world and created unprecedented wage earning opportunities for low-educated women in developing countries since the late 1970s. Women's employment in export-oriented manufacturing is often welcomed by the governments of low-income countries as a good developmental opportunity for reducing poverty and gender gap in employment. It is generally the case that export-oriented factories employ women from the poorer sections of a society and their earnings make substantial contribution to poverty reduction at a household level (Kabeer and Mahmud 2004; Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2014).

However, studies in different geographical contexts indicate that an implication of wage work for women's empowerment is contentious. After Ester Boserup's pioneering work (1970), the first gender-sensitive

\*Asst. Prof., Ondokuz Mayıs University, Faculty of Arts and Science, Department of Sociology, [mikihim@omu.edu.tr](mailto:mikihim@omu.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0002-1426-8695>, Yazı Gönderim Tarihi: 09.09.2019, Yazı Kabul Tarihi: 07.05.2020

approach to development, the Women-in-Development (WID), grew rapidly in the 1970s. The early WID studies had criticised women's exclusion from modernising economies and advocated women's participation in economic production. The WID approach, which is uncritical of modernisation in general, assumed that women's economic participation contributed to both economic growth and women's empowerment. The Gender and Development (GAD) approach was theoretically inspired by socialist feminism and emerged in the 1980s out of a critique of the WID's liberalist assumptions. The studies in line with this approach problematised not women's exclusion from but their integration into patriarchal capitalist systems which devalue and exploit women's labour (Gündüz-Hoşgör 2001; Bock 2006). In particular, they highlighted exploitative and non-transformative aspects of export-oriented industries – low wage, long working hours and irregularity (Elson and Pearson 1981; Elson 1999). According to Diane Elson and Ruth Pearson (1981: 87), it is not the number of women workers but “the relations through which women are ‘integrated’ into the development process that need to be problematized”.

A rise of female labour force participation in many parts of the world from the 1970s onward needs to be evaluated in the light of casualisation of labour and rising male unemployment (Elson 1999; Standing 1999). As men's earning capacity declined, more and more women has taken part in burgeoning insecure employment (Standing 1999). Low-educated women in developing countries are preferred as workers in global manufacturing not because of their natural suitability to jobs in light industry of garments, electrical goods and foods, which are typical products of export-oriented industries, but because of profitability (Elson and Pearson 1981). Women's labour are cheaper and more productive than men's because of their secondary position in labour market. Women's capacity to bear children, their domestic obligations, and a possibility of obtaining subsistence from men prevent them from acting as ‘free’ wage labour. Capitalist exploitation of women as wage workers is parasitic upon women's subordination in the private sphere, not to mention the insufficient regulatory protection for workers in developing countries. Therefore, according to many feminist scholars, women's employment in export manufacturing would not undermine gender subordination (Elson and Pearson 1981; Pearson 2004; Razavi 2007; Sodano 2011).

Meanwhile, micro-level analyses demonstrate more nuanced interpretation of women's work experience. Naila Kabeer (1997), for example, observed the mixed consequences of women's wage work to conjugal power relations in her study of the garment industry in Bangladesh. On the one hand, women's lives improved economically and socially. Some prepared a better life for their children. Some secured a firm place within the family. A few left abusive husbands. On the other hand, most of the women gave up control over their earnings, sought joint management of household budget and tried to maintain the male breadwinner model of marriage. They hardly attempted to alter power relations with their husbands. The overall situation was “the resilience of the pre-existing gender division of labor within the home, despite the altered gender division of labor in the market place” (Kabeer 1997: 297).

Since the early 1990s, a number of studies have been conducted on the newly emerged women's wage earning activities in Turkey. Like Kabeer's case in Bangladesh (1997), those studies found that women worked as if they did not earn money (White 1991), as part of domestic responsibilities as mothers (Bolak 1995), without disrupting gender power relations (Sarıoğlu 2013), and carefully remaining in the conventional role of married woman (Erman et al. 2002). Saniye Dedeoğlu (2010) in her study of garment factory workers in Istanbul observed that married women sought to consolidate their roles as housewives and mothers rather than wage earners while young women obtained a certain degree of independence and bargaining power at home. Nonetheless, the women in those studies expressed a sense of empowerment. They positively evaluated their work experiences, economic contributions to their families and some changes in their lives: “a paradox of negative objective conditions and positive subjective evaluations” (Dedeoğlu 2010: 23).

In 2013 and 2014, Gündüz Hoşgör and I conducted a research in the villages in Northern Turkey where many women worked at a sea snail factory as it had become difficult for the villagers to continue commercial farming due to such changes as a withdrawal of some farm subsidies and population decline. Technological developments, economic globalisation and socioeconomic restructuring enabled capitals benefit from disposable labour beyond borders. As we related elsewhere (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2018), sea snail production is part of the global commodity chain that emerged due to the demand for low-cost marine products in Japan and other East Asian countries in the 1990s. The production is considerably volatile because of its dependency on weather and foreign niche markets. The women were employed in this volatile production seasonally (spring, summer and autumn), flexibly (depending on weather and an amount of catches) and irregularly (payment on a

piecework basis without employee benefits) (Gündüz Hoşgör and Suzuki Him 2016; Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2017). Our analysis of a production chain of sea snail indicates that it is the flexible, irregular and cheap labour of rural women which made this volatile production grow into a profitable international trade (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2018). Nonetheless, the women factory workers we interviewed were more vocal about the benefits than downsides of the work. Many of them, especially married women, continued to do all the housework and subsistence farming. Most workers gave their fathers or husbands half or more of monthly earnings (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2014; 2017; Gündüz Hoşgör and Suzuki Him 2016). Despite the double burden and a little control over their own earnings, the women enthusiastically expressed their appreciation for that their labour was paid; they escaped rough village life and farm work; they socialised with other women; and they earned self-confidence and autonomy through the experience of earning money, making economic contribution to the family and forging a friendship with colleagues (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2017; 2019). Here is another example of ‘negative objective conditions and positive subjective evaluations’.

Kabeer (2016: 300) observes in the various studies of women and employment “the resilience of certain aspects of patriarchy” across different geographies despite the endless cultural variety in the manifestations of gender inequality as well as the considerable world-wide political and economic changes over the last half century. For instance, unpaid care work continues to be almost universally assigned to women within the family regardless of their employment status. More and more women participate in labour markets and regain self-esteem while decent work is less and less available for women and men as the state-led import substitution strategies shifted to neoliberal economic policies in many countries. Now we have sufficient evidence of ‘negative objective conditions and positive subjective evaluations’ in women’s flexible employment. How do we explain this paradox from a feminist perspective? How do we understand women’s agency and empowerment without disregarding structures? How do we unveil patriarchal domination without disregarding women’s agency? In order to explore a set of questions above, in the following pages, 1) the feminist critique of women’s empowerment in development policy is examined, 2) the critical discussion of agency and resistance is shortly reviewed to help understanding an issue of women’s empowerment, 3) an issue of women’s employment and empowerment is evaluated in the light of materialist feminism’s empirically grounded structural approach as an attempt to overcome the difficulties in understanding women’s agency and empowerment, and then 4) it is argued that women are empowered through wage-earning activities in personal ways yet their empowerment through flexible employment serves patriarchy and capitalism rather than their own emancipation. This paper contributes to going beyond a conventional rationale that relates empowerment with emancipation as an inseparable pair and shedding light on the four-decades-long paradox in the feminist study of women’s employment by unravelling how neoliberal economies empower women and benefit from their nonetheless cheap labour at the same time.

### **Feminist Critique of Women’s Empowerment**

A celebrated concept of ‘women’s empowerment’ has been scrutinised by feminist scholars in the last two decades. The concept was originally feminist and emerged as an alternative to the top-down approaches of development. Yet the feminist insights of transformative change for gender equality have lost as it is widely adopted in development policies (Parpart, Rai and Staudt, 2002). Mainstream development institutions have reduced women’s empowerment to health, education and political representation for the sake of measurability and cross-cultural comparability (Kabeer 1999; Petchesky 2010; Harcourt 2010) or have elaborated, rhetorically and practically, as a tool to foster economic growth. The neoliberalising development discourse and practice have celebrated women’s income generating activities, encouraged women’s entrepreneurship and heroised women’s self-empowerment “in such a way as to assist the market driven economy” (Ali 2014, 122). In her recent critical comment, Nancy Fraser (2013) articulates that the second-wave feminism has served a new form of capitalism unintentionally. Feminist criticism of welfare-state paternalism and a male-breadwinner model of marriage, for example, was turned into a justification of the neoliberal state’s call for women’s labour force participation and the two-earner family. Feminist claim for women’s rights of autonomy and bodily integrity was blended into the neoliberalism’s emphasis on self-reliance and identity politics. Feminist assertion for a recognition of housework and care work appeared to be responded by a proliferation of flexible forms of employment. A concept of ‘women’s empowerment’ was appropriated by neoliberal politics.

Rosalind Petchesky (2010) declares her reservations about the term, ‘empowerment’, for its emptied significance. She says that gender equality would not be determined, for instance, by the number of women in

the parliament. 'Empowerment' requires a more nuanced and contextualised understanding. According to Wendy Harcourt (2010, 211-212), the policy of gender mainstreaming of many institutions (the UN in the first place) put women at the centre of developmental issues without doing "little to transform patriarchal gender relations". She (2010, 212) reminds us that "women are complex agents of change" like other social groups and calls for the recontextualisation and repoliticisation of 'empowerment' in real power structures. Hania Sholkamy (2010) points out the ineffectiveness of an instrumentalist approach of empowerment in the Arab context. Women's empowerment initiatives focus on women, tell them how unfair the social world is, and encourage them to strive for economic independence and empower themselves by, for instance, rearing chicks. This approach may help alleviating poverty. However, many women already know a fact that the social world is patriarchal and unfair, their labour is hardly visible, and their voices are difficult to be heard. Sholkamy (2010) claims that it is the major social, political and legal changes for enabling environment, not women's humble income generating activities, that would empower women. Andrea Cornwall and Nana A. Anyidoho (2010, 149) advocate the re-appropriation of 'empowerment' for emancipatory politics: "a feminist vision of empowerment ... is not so easily reduced to obedient women cheerfully shouldering ever more of development burdens".

Kabeer is one of the leading scholars who have been working on a nuanced and contextualized understanding of empowerment for a long time. Kabeer (1999; 2005) defines 'empowerment' as the ability to make choices. Kabeer explicates that the ability to make choices has three interrelated dimensions: agency, resources and achievements. Agency is a process of exercising choices, resources are the medium through which agency is exercised, and achievements are the outcomes of the agency exercised. However, the widely used scales of women's empowerment, such as infant survival and girls' education, are assumed to measure the achievements of women but as mothers for the children's well-being. Actually, it is not even known or ever considered how "to determine what women's 'real interests' are" (Syed 2010, 292). Resources are a measure of potential for making choices, not of actualised choices. In effect, a direction of human agency is open-ended and its consequence is unpredictable in most contexts. 'Empowerment' is actually a process, which is relational, contextual and constrained in a certain socioeconomic and cultural structure (Kabeer 1999; Syed 2010). Kabeer's elaboration of a concept of empowerment places 'agency' at the centre of the issue. Yet, before discussing the complexity of women's agency Scott's discussion of agency and resistance and the related debates are reviewed below for a more contextualised understanding of women's empowerment.

### **Subjectivity, Agency and the Romance of Resistance**

The conforming behaviour of the subordinate have been a central question in the discussion of relations of domination in the social sciences. A range of studies attributed such behaviour to "the inability of subordinate groups to *imagine* a counterfactual social order" (Scott 1990, 80, emphasis is in original) and saw them as "the unquestioning bearers" of tradition and dominant ideology (Raheja and Gold 1994, xxvi). While some neo-Marxist studies argued for a theory of false consciousness and attempted to show the effectiveness of state apparatuses for the active consent of the subordinate to an existing social arrangement (e.g. Althusser 2014), Antonio Gramsci stressed the naturalisation of power - the subordinate maintained their own cultural values but they were made convinced the inevitability of a state of their subordination through everyday practices (Gramsci 1971).

Based on his anthropological studies of peasant resistance in Southeast Asia, James Scott rejects the idea of a totalising power of hegemony. He argues that the subordinate *do* imagine the reversal of the dominant discourse within the seemingly inevitable situation of their subordination highlighting folk traditions (e.g. myths, songs and poems), or "everyday forms of resistance", which hint the people's subversive ideas (Scott 1985). Subversive expressions in apparently innocent folk cultures may seem to have mere cathartic significance. Yet, for Scott (1990), those traditions could be the communicative sites, or "hidden transcripts", where the subordinate share their feelings and understandings and foster alternative discourse which might help them to take more radical actions when they become plausible. Hidden transcript is both an achievement in itself and "*a condition of practical resistance rather than a substitute for it*" (Scott 1990, 119, emphasis is in original). The subordinate often speak in terms of the dominant discourse and misrepresent themselves as if they approve the relations of domination. Criticising Gramsci who concluded that the working-class consciousness was defined by the hegemonic ideology to account a lack of radical action by workers, Scott asserts that the subordinate silence and comply not only out of fear but also as a strategy; they use the dominant discourse but as a political resource; and they practice disguised resistance while offering a performance of deference. "The contradictory state of

consciousness” that Gramsci observed is a result of those façade that the subordinate strategically present (Scott 1990, 90).

Scott’s studies widened a notion of resistance and inspired a wide range of studies which attempted to recover the voices of subordinate groups which had been ignored or erased. Those studies tried to demonstrate the subordinate as the very agents whose practices historically constructed a social order along with the powerful. However, their enthusiastic search for the subjectivity of subordinates resulted in romanticising their dissent voices and decent resistance at times. Rosalind O’Halon (1988, 210) warned that the enthusiasm for finding the subjectivity of subordinates could make their voices heard but might render “their figures in the image of our own”. The romanticisation of subordinate groups blinds us from the heterogeneity of the subordinate, who in reality produce multiple discourses and multiple practices in multiple social contexts. It also prevents us from acknowledging the contingency of the subordinate as a social group (Kaplan and Kelly 1994). In their evocative ethnography of women’s subversive songs and narratives in North India, Gloria G. Raheja and Ann G. Gold (1994) mentioned the difficulty of finding a unitary female voice opposed to the dominant male discourse. Abu-Lughod’s study of Bedouin women’s resistance (1990) also shows the similar difficulty. Abu-Lughod observed the multiple forms of resistance against male domination among the Bedouin women she studied: the sexually segregated women’s world (where secrets and silence were used to their advantage); the objection to unwilling marriages (by crying, shouting and fasting); the sexually humorous discourse (such as making fun of men and manhood); and oral lyric poetry (which expressed sentiments different from those in ordinary conversations). However while the women cultivated a defiant attitude against men through those everyday practices, they simultaneously challenged the elderly of both sexes in alliance with younger men in some contexts, such as resisting the conventional Bedouin modesty. Probably, it is inadequate to speak of a subordinate group as a fixed category (O’Halon 1988; Das 1989; Kaplan and Kelly 1994).

Feminist studies of women’s empowerment have also joined the attempt for de-romanticising women’s agency and resistance. Those studies demonstrate that agency can be exercised positively and actively to pursue one’s own goals even in the face of opposition from others, yet it can be exercised negatively to override the agency of others or passively when there is little choice (Kandiyoti 1988; Kabeer 1999; 2005; Parpart 2010). Negative agency includes women’s choice which is adverse to the well-being of other women. Passive agency includes women’s choice which is adverse for their own well-being. Both of them may serve to reinforce women’s subordination. Yet Kabeer (1999, 441) asserts that they are not ‘false consciousness but “a ‘deeper’ level of reality”, the kinds of choices women make nonetheless”. Kabeer and some other feminist scholars explain this ‘deeper level of reality’ in which women make choices by Pierre Bourdieu’s notion of doxa, or the subjective experiences of the naturalised social reality (Kabeer 1999; Syed 2010).

In later works (Kabeer 2005; Kabeer 2016; Gammage, Kabeer and Rodgers 2016), however, Kabeer argues for a transformative form of agency and distinguishes it from a compliant form of agency. Agency is consisted of consciousness, voice and action (Gammage, Kabeer and Rodgers 2016). For agency to be empowering, consciousness must be beyond the capacity to think, voice must be beyond the capacity to speak, action must be purposive. Agency that reinforces the status quo must be distinguished from agency that seeks to challenge the status quo. It is the latter that is empowering and transformative. An insistence of a transformative form of agency for gender equality is important in this neoliberal era. Yet this line of feminist argument could again risk making hierarchical distinction between the forms of agency, whose consequence is actually unpredictable, and rendering an active and vocal form of agency ‘in the image of our own’.

It is considerably difficult for women’s agency to be transformative power in patriarchal social relations, which are omnipresent and resilient. In the intersubjectively constructed social world, it is often negotiation and bargaining, rather than strong-minded individuality and subjectivity, that women find useful for pursuing their own goals (Kandiyoti 1988; Agawal 1997). It may be silence or compliance, rather than an open challenge, that is all a woman can do for maintaining her own integrity in certain circumstances (Parpart 2010; Ali 2014). It is indeed difficult to know what kind of agency to be emancipatory. Empowerment is a process but it is the process which is not always linear (Ali 2014). A form of agency which appears to be positive might result in serving patriarchy. The very action of active resistance often necessitates a deeper involvement in relations of domination and may strengthen an incorporation into an existing dominant structure (Parpart, Rai and Sautd 2002). As Scott (1990) claimed, a negative or passive form of agency may prepare radical actions that challenge patriarchy. If agency is relational and contextual and its direction is contingent and unpredictable, then it could be only analysed as a “diagnosis of power” as Abu-Lughod proposed (1990, 42). This approach would

help understanding women's agency without romanticisation, explaining the complexity of women's empowerment in a context of patriarchal capitalist relations of domination and putting 'power' back into a depoliticised concept of em(power)ment (Cornwall and Anyidoho 2010).

A realist examination of women's agency is requisite for explaining a paradox of women's exploitative employment and empowerment and this reminds us the significance of materiality in understanding the social world. A feminist sociologist, Christine Delphy (1980) pioneered a materialist study of patriarchy, or materialist feminism, as an attempt to move beyond Marx's historical materialism from an analysis of capitalist mode of exploitation to an analysis of patriarchal exploitation both within and outside market economies. The materialist feminism that Delphy proposed and practiced is an empirically grounded structural approach to patriarchal gender relations. In her approach, the 'material' is meant by economy in terms of not only monetary but also symbolic and emotional exchanges. Labour is not only economic and physical but also sexual, procreative and emotional work/service either paid or unpaid (Delphy 1980; Delphy and Leonard 1992). As feminist studies have "moved away from 'grand theory' towards empirically grounded work on specific issues and contexts" (Jackson 2001: 286), materialist feminism has increasingly examined the issues of subjectivity, agency and practice in line with what Delphy (1980 96-97) called "the materiality of ideology". Actually, it is "the economy of practices" in Bourdieu's sense (Bourdieu 1992: 123). The idea excellently grasps the dynamics of materiality which constitute and are constituted by social interactions. Bourdieu's theory of practice tells us that agents strategically and pragmatically exercise power while being defined bodily, consciously and socioeconomically within structures (Bourdieu 1977; 1992). Agents are determined by, utilise as resources and construct linguistic, economic, social or cultural systems simultaneously. Thus, social reality is "the objectivity of the subjective", that is, the result of pragmatic strategies of such agents, who act consciously or unconsciously (Bourdieu 1992: 135). In the next section, I attempt to re-read the paradox of women's employment in our study, which is resonated with the other studies mentioned above, with the understanding of women's agency and practice as a diagnosis of power.

### **Positive Power of Flexible Capitalism**

Bourdieu (1992, 125) wrote, "one has to take seriously the representation that the agents offer of the economy of their own practice when this is most opposed to its 'economic' truth". Examining the anthropological discussion of gift in terms of modes of domination, Bourdieu (1992, 126) argues that "to 'observe the formalities' is to make the way of behaving and the external forms of the action a practical denial of the content of the action and of the potential" exercise of power. Power is not always wielded in a unilateral flow and not always exercised in a coercive way as Foucault (1978, 95) famously wrote and Abu-Lughod (1990, 42-43) retorted "where there is resistance, there is power". A narrative of self-denial is a vital way of seeking self-interests without costly confrontation in resistance as well as domination. In ceaseless subjective struggles within asymmetric social relations, the most economical way of seeking interests is a conversion of economic capital into symbolic capital. In case of women workers in flexible employment, what those women commonly do is that, by taking up non-traditional wage earning responsibility as family contribution, giving earnings to the household head, fulfilling traditional domestic responsibilities and not claiming authority in the household despite their actual bread-winning role, they convert the earnings into 'gift', or debt which generates the relations of dependency. In exchange, they do not seek independence but guarantee protection.

There is a type of patriarchal society, which seems to be prevalent particularly in the Middle East and South Asia, where male social protection is made believe to be vital for women's honourable existence. In such societies, women avoid confrontation. Instead they bargain with patriarchy. Women seek male protection, rather than equality with men. Even when they have economic power, they underplay it. They pursue autonomy through the sexually segregated women's world rather than challenging male privilege publicly (Isvan 1991). By giving up a control over earnings, working as part of domestic responsibilities and remaining in the conventional role of daughter or wife, the women workers preserve social respectability as a woman and a right to be socially protected by male family members despite their ability to earn and perform as an individual in the public sphere. As a number of Asian scholars point out, the liberal bias which honours economic independence and self-reliance prevents us from seeing women's choice of male protection as an exercise of choice, or empowerment (Sholkamy 2010; Syed 2010; Ali 2014). This passive agency is a kind of women's struggle for symbolic capital in gender power relations. Wage earning is those women's new resource to bargain with patriarchy. It is empowerment nonetheless. Yet it is a kind of empowerment which reproduces patriarchal domination over women.

In a case of seafood-processing factory workers (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2017; 2019), for example, many women not only retained male protection and social respectability but also achieved an increased freedom of movement and marriage by choice in exchange of maintaining the conventional attitude of self-sacrificing daughter/wife. For instance, a daughter 'indebts' her father by helping him to support the family without displaying her contribution and challenging his authority as the household head. To observe the household head's traditional monopoly over the labour of household members masks the actual loss of his economic power. The daughter thus discreetly bargains with her father for some autonomy, some freedom of movement and a decision about her marriage. The father gives 'permission' to those requests because he is aware that the rejection would lead to a conflict which could result in a disclosure of his actual 'failure' as the household head. Giving away is a kind of euphemised exercise of power: "to be socially recognised, it must be misrecognised" (Bourdieu 1992, 126).

Meanwhile, the women's resistance to the traditional power relations in the rural patriarchal household meant their direct incorporation into exploitative capitalist relations. Within multiple social constraints, those women chose to work for wage instead of remaining as an unpaid worker of family farming. Their gender, place of living, and education as well as male unemployment made these women the flexible labour force suitable for volatile sea snail production (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2017). However, a circumstance of domination can be a setting of resistance at the same time (Foucault, 1978). Those women took advantage of wage work as an opportunity for an escape from the patriarchal household and the direct participation into labour market, consumer culture and the new social relationship (Suzuki Him and Gündüz Hoşgör 2019). They also capitalised flexible employment. Since the women were paid on a piecework basis and hence could turn up to work as they wanted, they regularly reported to their fathers/husbands a wage less than the amount they actually received. It was a common practice that the women 'threatened' their fathers/husbands in a subtle way by implying that they could quit or work less any time for a health reason or other culturally legitimate excuses when they got upset. Women perceived capitalist exploitation at the work place as rather insignificant and even as an opportunity for an escape from more intimate exploitation within the traditional kinship hierarchy (Suzuki Him and Hoşgör 2017).

A classic form of patriarchy (Caldwell 1978 cited in Kandiyoti 1988), whose authority derived largely from the household head's monopoly on the means of production, has been eroded in most parts of the world as capitalist relations penetrated everywhere. Many low-educated women in developing countries have finally refused total compliance with the old form of patriarchy by taking up the newly emerged opportunities of wage work outside home and expanding time, space and social network independent of the patriarchal household. Yet they did so without risking male protection and responsibility for the family. Thus, those women voluntarily exposed themselves to the exploitation of flexible capitalism and a new form of patriarchy because their wages were never sufficient for economic independence and earning social respect by itself. Flexible capitalism celebrates women's employment, recognises their double burden in the existing gender division of labour and welcomes their flexible cheap labour which pre-existing patriarchal systems institute. The household head 'permits', and benefit from, women's wage work outside home while controlling their economic, physical, sexual, procreative and emotional work/service paternalistically. Again, "to be socially recognised, it must be misrecognised" (Bourdieu 1992, 126). In the disguise of the progressive father/husband and the liberal employer, patriarchy and flexible capitalism generate the interweaving material conditions which make women's flexible work their 'choice' and even make those women perceive it empowering. The women's bargaining described above is an achievement, or a consequence of economic empowerment. However, this empowerment does not lead to change patriarchy, but eventually serves both the men who have lost earning power and the capitalists who avoid the commitment to workers.

### **Concluding Remarks: A Diagnosis of Power through Working Women's Empowerment**

Various case studies of women's flexible employment show a surprisingly similar process of empowerment, or a series of exercise of passive agency by women. At the micro-level, the new wage earning opportunities in export-oriented manufacturing help the low-educated women in developing countries leave domestic confinement, bargain with the family, and gain a little more control over their own lives. The women enjoy actively making choices: whether they work, how much of their earnings they give to the head of household, and how they spend the money they can keep with themselves. They see a range of choices widened, especially in comparison to other non-working women. At the macro-level, however, the "monotonous similarity" of



patriarchal constraints” persists across societies (Kabeer 2016). The women’s position in production chains and in global economy is unequivocally insecure and poorly rewarded.

Flexible capitalism is an objective reality which has been constituted through a range of discrete processes of a rise of neoliberalism, global economic reforms, a shrinkage of decent work, a decline of men’s earning capacity, an increase of women’s participation into labour markets, and so on. In those processes, multiple agents have acted for different reasons and made discrete contributions to produce and reproduce flexible capitalism. A long struggle of feminism, and a perpetual public instruction of liberalism, have taught women independence and self-reliance as a goal. More and more women are educated in the last century. More and more women became familiar with modern aspirations. More and more women are convinced that employment is a necessity for survival, and maybe empowering, in capitalist society. More and more women find flexible employment as a pragmatic option in patriarchal society.

Historically and cross-culturally, women always exercised agency in any circumstances just as other agents in society. Women have used existing systems as resources, took available opportunities, explored informal resources and negotiated with patriarchal domination for personal benefits as Scott and the other scholars of resistance showed that the subordinates cultivated subversive consciousness, discourses and actions even in the most oppressive circumstances. Informal flexible employment is a resource among many that has become available for women for the last decades. Women have tried to take advantage of wage earning activities by developing multiple strategies not only for economic well-being of their families but also for dignity, respect and autonomy under multiple constraints of patriarchy and capitalism. Women empower themselves through employment. However, flexible employment empowers women in a way to serve flexible capitalism and patriarchy disproportionately. Women’s flexible work allows men to afford not only staying unemployed or work irregularly but also doing very little domestic chores and care work. Double burden and a decrease of regular jobs are among the major factors which have a mass of women ‘choose’ flexible employment and provide cheap labour. Thus, flexible capitalism and patriarchy serve each other. Flexible capitalism exercises positive power over women by providing them wage earning opportunities without requiring conventional work disciplines, helping them avoid confrontation with patriarchal constraints, and giving them an opportunity of some empowerment while benefiting from a pre-existing patriarchal order which devalues women’s labour.

Perhaps, women’s empowerment through employment alone would not become a transformative power to challenge patriarchy. Capitalism is capable of making empowered women to serve itself and its ally voluntarily. Women’s empowerment without feminist consciousness only assist patriarchal and capitalist exploitations. It may be a time for feminist scholarship to re-focus on a critical analysis of systems and policies, rather than burdening women even more by focusing on women themselves, and voice for systemic changes for enabling environments for gender equality.

## References

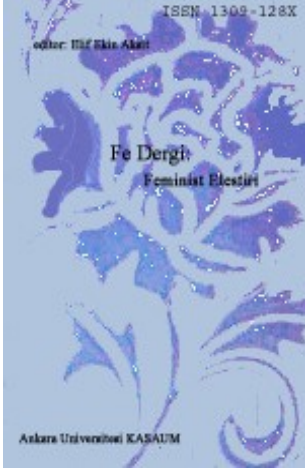
- Abu-Lughod, Lila. “The Romance of Resistance: Tracing Transformation of Power through Bedouin Women,” *American Ethnologist* 17 (1990): 41-55.
- Agawal, Bina. ““Bargaining” and Gender Relations: Within and Beyond the Household,” *Feminist Economics* 3, no.1 (1997): 1-51.
- Ali, Rabia. “Empowerment beyond Resistance: Cultural Ways of Negotiating Power Relations,” *Women’s International Forum* 45 (2014): 119-126.
- Althusser, Louis. *On the Reproduction of Capitalism: Ideology and Ideological State Apparatuses* (London and New York: Verso, 2014).

- Bock, B. Bettina. "Introduction: Rural Gender Studies in North and South," *Rural Gender Relations: Issues and Case Studies* eds. B.B. Bock. and S. Shortall (Oxfordshire and Cambridge: CABI Publishing, 2006), 1-18.
- Bolak, Hale Cihan. "Conceptualization of Marital Power Dynamics: Women Breadwinners and Working-Class Households in Turkey," *Women in Modern Turkish Society: A Reader* ed. Sirin Tekeli (London and New Jersey: Zed Books, 1995), 173-198.
- Boserup, Ester. *Woman's Role in Economic Development* (New York: St. Martin's Press, 1970).
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice* (Oxford: Polity Press, 1992).
- Cornwall, Andrea and Nana A. Anyidoho. "Introduction: Women's Empowerment: Contentions and Contestations," *Development* 53, no.2 (2010): 144-149.
- Dedeoğlu, Saniye. "Visible Hands – Invisible Women: Garment Production in Turkey," *Feminist Economics* 16, no.4 (2010): 1-32.
- Das, Veena. "Subaltern as Perspective." *Subaltern Studies VI: Writings on South Asian History and Society* ed. Ranajit Guha (Delhi: Oxford University Press, 1989), 310-324.
- Delphy, Christine. "No Right to Choose: A Materialist Feminism is Possible," *Feminist Review* 4 (1980): 79-105.
- Delphy, Christine and Diana Leonard. *Familiar Exploitation: A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies*. (Cambridge and Oxford: Polity Press, 1992).
- Elson, Diane. "Labour Markets as Gendered Institutions: Equality, Efficiency and Empowerment Issues," *World Development* 27, no.3 (1999): 611-627.
- Elson, Diane and Ruth Pearson. "'Nimble Fingers Make Cheap Workers': An Analysis of Women's Employment in Third World Export Manufacturing," *Feminist Review* 7 (1981): 87-107.
- Erman, Tahire, Sibel Kalaycioğlu and Helga Rittersberger-Tılıç. "Money-Earning Activities and Empowerment Experience of Rural Migrant Women in the City: The Case of Turkey," *Women's Studies International Forum* 25, no.4 (2002): 395-410.
- Fraser, Nancy. "How Feminism Became Capitalism's Handmaiden – and How to Reclaim It," *The Guardian*, 14 October 2013, Retrieved from <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/14/feminism-capitalist-handmaiden-neoliberal> on 12.7.2015.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality Vol.1: An Introduction* (New York: Random House, 1978).
- Gammage, Sarah, Naila Kabeer, Yana van der Meulen Rodgers. "Voice and Agency: Where Are We Now?" *Feminist Economics* 22, no.1 (2016): 1-29.
- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. eds. and trans. Quinten Hoare and Geoffrey Nowell Smith (London: Wishart, 1971).
- Gündüz Hoşgör, Ayşe. "Convergence between Theoretical Perspectives in Women-Gender and Development Literature Regarding Women's Economic Status in The Middle East," *METU Studies in Development* 28, no.1-2 (2001): 111-132.

- Gündüz Hoşgör, Ayşe and Miki Suzuki Him. "Küreselleşme ve Türkiye'de Kırsal Kadınların Ücretli Emeği: Rapana Venosa Üretim Zinciri Üzerinden Batı Karadeniz Bölgesinde Bir Vaka Analizi," *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 19, no.2 (2016): 108-130.
- Harcourt, Wendy. "Development As If Gender Matters," *Development* 53, no.2 (2010): 210-214.
- İsvan, Nilüfer A. "Productive and Reproductive Decisions in Turkey: The Role of Domestic Bargaining," *Journal of Marriage and the Family* 53 (1991): 1057-1070.
- Jackson, Stevi. "Why a Materialist Feminism is (Still) Possible – and Necessary," *Women's Studies International Forum* 24 no.3-4 (2001): 283-293.
- Kandiyoti, Deniz, "Bargaining with Patriarchy," *Gender and Society* 2 no.3 (1988): 274-90.
- Kabeer, Naila. "Women, Wages and Intra-household Power Relations in Urban Bangladesh," *Development and Change* 28 (1997): 261-302.
- Kabeer, Naila. "Resources, Agency, Achievements: Reflections on the Measurement of Women's Empowerment," *Development and Change* 30 (1999): 435-464.
- Kabeer, Naila. "Gender Equality and Women's Empowerment: A Critical Analysis of the Third Millennium Development Goal," *Gender and Development* 13, no.1 (2005): 13-24.
- Kabeer, Naila. "Gender Equality, Economic Growth, and Women's Agency: The "Endless Variety" and "Monotonous Similarity" of Patriarchal Constraints," *Feminist Economics* 22, no.1 (2016): 295-321.
- Kabeer, Naila and Mahmud Simeen. "Globalization, Gender and Poverty: Bangladeshi Women Workers in Export and Local Markets," *Journal of International Development* 16 (2004): 93-109.
- Kaplan, Martha and John D. Kelly. "Rethinking Resistance: Dialogics of "Disaffection" in Colonial Fiji," *American Ethnologist* 21, no.1 (1994): 123-151.
- O'Halon, Rosalind. "Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia," *Modern Asian Studies* 22 (1988): 189-224.
- Parpart, Jane L. "Choosing Silence: Rethinking Voice, Agency, and Women's Empowerment," *Working Paper 297, Gender, Development, and Globalization Program, Center for Gender in Global Context* (East Lansing, MI: Michigan State University, 2010), 1-15.
- Parpart, Jane L., Shirin M. Rai and Kathleen Staudt. "Rethinking Em(power)ment, Gender and Development: Introduction," *Rethinking Empowerment: Gender and Development in a Global/Local World* eds. Jane L. Parpart, Shirin M. Rai and Kathleen Staudt. (London and New York: Routledge, 2002), 3-21.
- Pearson, Ruth. "Women, Work and Empowerment in a Global Era," *IDS Bulletin* 35 (2004): 4117-4120.
- Petchesky, Rosalind. "Critical Perspectives on Empowerment." *Development* 53, no.2 (2010): 181-183.
- Raheja, Gloria G. and Ann G. Gold. *Listen to Heron's Words: Reimagining Gender and Kinship in North India* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press(1994).
- Razavi, Shahra. "Does Paid Work Enhance Women's Access to Welfare?: Evidence from Selected Industrializing Countries," *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 14, no.1 (2007): 58-92.

- Sarioğlu, Esra. "Gendering the Organization of Home-based Work in Turkey: Classical versus Familial Patriarchy" *Gender, Work and Organization* 20, no.5 (2013): 479-497.
- Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Heaven and London: Yale University Press, 1985).
- Scott, James C. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Heaven and London: University of California Press, 1990).
- Sholkamy, Hania. "Power, Politics and Development in the Arab Context: Or How Can Rearing Chicks Change Patriarchy?" *Development* 53, no.2 (2010): 254-258.
- Sodano, Valeria. "The New Division of Labor in the Globalized Economy: Women's Challenges and Opportunities" *Forum for Social Economics* 40 (2011): 281-298.
- Standing, Guy. "Global Feminization through Flexible Labor: A Theme Revisited" *World Development* 27, no.3 (1999): 583-602.
- Suzuki Him, Miki and Ayşe Gündüz Hoşgör. "The Implication of Rural Poverty for Young Women: A Case of Mountain Villages in Sinop, Turkey," International Congress of Youth and Our Heritage, 16-18 May, Samsun, Turkey, no.2 (2014): 765-771.
- Suzuki Him, Miki and Ayşe Gündüz Hoşgör. "Feminisation of Rural Work and Young Women's Dis/empowerment: A Case Study of Mountain Villages in the Western Black Sea Region of Turkey," *KADIN/WOMAN 2000 Journal for Women's Studies* 18, no.1 (2017):1-22.
- Suzuki Him, Miki and Ayşe Gündüz Hoşgör. "Japonya Pazarı İle Türkiye Karadeniz Arasındaki Küresel-Kırsal Bağlantı: Rapana Venosa'nın Metalaşma Süreci Vaka Analizi," *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 21, no.2 (2018): 285-316.
- Suzuki Him, Miki and Ayşe Gündüz Hoşgör. "Challenging Geographical Disadvantages and Social Exclusion: A Case Study of Gendered Rural Transformation in Mountain Villages in the Western Black Sea Region of Turkey" *Sociologia Ruralis* 5, no.3 (2019): 540-559.
- Syed, Jawad. "Reconstructing Gender Empowerment," *Women's Studies International Forum* 33 (2010): 283-294.
- White, Jenny. "Women and Work in Istanbul: Linking the Urban Poor to the World Market," *Middle East Report* 173 (1991): 18-22.

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Göç Araştırmalarında Söylem, Yöntem ve Etik: Feminist Bir Yöntem Mümkün Mü?***

*Emel Coşkun  
Özge Sarıalioğlu  
Cemile Gizem Dinçer*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020

Yazı Gönderim Tarihi: 7.10.2019  
Yazı Kabul Tarihi: 14.05.2020

Bu makaleyi alıntılar için: Emel Coşkun, Özge Sarıalioğlu, Cemile Gizem Dinçer, “Göç Araştırmalarında Söylem, Yöntem ve Etik: Feminist Bir Yöntem Mümkün Mü?” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 70-81.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_6.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_6.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

**Göç araştırmalarında söylem, yöntem ve etik: Feminist bir yöntem mümkün mü?**

Emel Coşkun\*

Özge Sarıalioğlu\*

Cemile Gizem Dinçer\*

Uluslararası göç çalışmaları, ulusal ve uluslararası göç politikalarındaki söylemlerden etkilenen ve gittikçe politikleşmiş bir araştırma alanıdır. Maddi kaynakları açısından devlet odaklı politikadan bağımsızlaşamayan göç araştırmaları uluslararası göç yönetimi söylemini meşrulaştırarak ulus-devletlerin göçü önleme çabalarında araçsallaşabilmektedir. Göç araştırmalarının politikleşen yapısı, benimsenen teorik yaklaşımdan veri toplama yöntemlerine kadar tüm araştırma tasarımı da yöntemsel ve etik açıdan etkilemektedir. Özellikle son zamanlarda göçmen kadınlara odaklanan araştırmaların sayısı hızla artarken, bu araştırmalarda kullanılan yöntem yeterince açıklanmadığı için hem bilimsel bilginin üretimi hem de etik açıdan ciddi sorunlar barındırabilmektedir. Bu anlamda ana akım araştırma yöntemlerini eleştiren, araştırma sürecini eşitsiz güç ilişkileri perspektifinden sorunsallaştıran feminist yöntem göç araştırmalarında önemli bir sorgulama zemini sağlamaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Göç Araştırmaları, Yöntem, Etik, Toplumsal Cinsiyet, Feminist Metodoloji

***Discourse, Method and Ethics In Migration Studies: Is a Feminist Methodology Possible?***

International migration studies have been a gradually politicized research field that is affected by national and international migration policy discourses. Given its financially co-dependent relation to state-centered policies, migration studies can be instrumentalized in the efforts of nation-states to “prevent” migration by legitimizing the “migration management” discourse. The politicized structure of migration studies affects the whole research design methodologically and ethically from the theoretical approach to data collection methods. While the number of research focusing on migrant women has increased enormously, due to the inadequately explained methods they can have serious problems both in terms of the production of scientific knowledge and ethics. In this respect, criticizing the mainstream research methodologies and problematizing the perspective of unequal power relations in the research processes, feminist methodology can provide vital grounds for questioning in migration studies.

*Keywords:* Migration Studies, Methodology, Ethics, Gender, Feminist Methodology

**Giriş**

Uluslararası göç çalışmaları, özellikle 1970’lerden itibaren devlet odaklı politikleşen bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu politikleşme Batı Avrupa ülkelerinin işçi göçüne kapılarını kapatmaları ve ‘istenmeyen’ göçü kısıtlamaya başlamalarıyla paralel olarak gelişmiştir. Nitekim göçün devlet odaklı politikleşmesi uluslararası göçteki küreselleşme, kadınlaşma, hızlanma ve farklılaşma gibi eğilimler ile birlikte işaret edilmektedir (Castles ve Miller 2009). Göçmenlere ve mültecilere<sup>1</sup> kapılarını kapatan çoğu Batılı devlet açısından göç günümüzde ulusal egemenliğe bir ‘tehdit’ olarak algılanmakta ve uygun politikalarla yönetilmeye çalışılmaktadır. ‘Gerçek’ mültecileri ekonomik göçmenlerden ayırtırmayı hedefleyen göç yönetiminin bir parçası olarak göçmenler daha fazla etnikleştirilmekte, cinsiyetlendirilmekte ve sınıflandırılmaktadır (Allen vd. 2017). Devletler açısından

\*Düzce Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Doç. Dr., [emelcoskun@duzce.edu.tr](mailto:emelcoskun@duzce.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0002-9562-7775>

\*Düzce Üniversitesi, Göç Çalışmaları Doktora Öğr., Ar. Gör., [ozgesarioluglu@duzce.edu.tr](mailto:ozgesarioluglu@duzce.edu.tr), <https://orcid.org/0000-0001-5072-0530>

\*Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Doktora Öğr., [cemilegizemdinçer@gmail.com](mailto:cemilegizemdinçer@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-2220-6520>,

Makale gönderim tarihi: 07.10.2019 Kabul tarihi: 14.05.2020

güvenlik ve sınır kontrolleri ile ilişkilendirilen göç, göçmenler açısından ise farklı hukuki statüler ya da statüsüzlük (kağıtsızlık/belgesizlik) altında çeşitli sorunları beraberinde getirmektedir. Göç süreci, dil engeli, eğitime ve emek piyasasına erişim sorunları, barınma, sosyal ve kültürel uyum sorunlarının yaşandığı, çoğu zaman sosyal haklara kısıtlı erişim ve sosyal destek ağlarının parçalanması ile geleceğe dair belirsizliklerin arttığı bir değişim süreci olarak tanımlanmaktadır (Buz 2008).

Göç çalışmaları, bir yandan barınma, sağlık ve çalışma gibi temel insan haklarına erişemedikleri için göçmenlerin gittikçe artan kırılabilirliklerine ve göç deneyimi süresince geliştirdikleri direnişlere işaret ederken diğer yandan devletlerin güvenlik endişeleriyle şekillenen göç politikalarından da etkilenmektedir. Politikadan etkilenmesi ve çoğunlukla toplumsal dezavantajlı grupları konu ediniyor olması, göç araştırmalarında tüm araştırma sürecine dair yöntem ve etik ile ilgili tartışmaları diğer çalışma alanlarında olduğundan daha yoğun bir şekilde gündeme getirmektedir. Ancak, yapılan araştırmalarda kullanılan yöntem, seçilen örneklem, etik konular ve sınırlılıklar çoğu zaman ya hiç tartışılmamakta yahut kısıtlı açıklamalarla geçiştirilmektedir (Kümbetoğlu 2012). Bu durum bilginin üretiminde etik açıdan ciddi sorunlar barındırmaktadır. Bu sorunlar özellikle de göç politikalarında ‘meşru mağdurlar’ olarak öne çıkan göçmen kadınlar söz konusu olduğunda çok daha görünürdür. Nitekim kadın göçmen ya da mültecilerle yapılan çoğu araştırmada toplumsal cinsiyet sıklıkla devlet odaklı politikleşen göç söylemini meşrulaştırmak için araçsallaştırılabilmektedir. Bu politik araçsallaştırmayı hem mültecilere yönelik politikalarda ve insan ticareti ile mücadele söyleminde hem de göçmen karşıtı politikalarda izlemek mümkündür. Bu doğrultuda bu yazıda uluslararası göç söylemlerinin etkisinde kalan göç çalışmalarındaki yöntem ve etik tartışmalarına odaklanılmaktadır. Bunun için öncelikle uluslararası göç alanında üretilen toplumsal cinsiyetlendirilmiş söylem ve Türkiye’deki çalışmalara değinecek, daha sonra araştırma yöntemi ile etik arasındaki ilişkiselliği tartışılacak ve son olarak da tüm bu tartışmaların etrafında feminist metodolojinin imkanlarını sorgulayacağız.

### **Politikleşen Göç Çalışmaları ve Değişen Toplumsal Cinsiyet Vurgusu**

Batı Avrupa merkezli göç çalışmalarının tarihsel seyrine baktığımızda uluslararası göçe yönelik politik yaklaşımdaki değişimin de izlerini görebiliriz: II. Dünya Savaşı sonrası hızla büyüme sürecine giren Batılı ekonomilerin göçmen işçi talebi ile şekillenen bu dönemde çoğu araştırma da ekonomi merkezli klasik göç teorileri ışığında işçi göçünü ele almaktadır. Klasik göç teorisi bu dönemdeki işçi göçlerini, ücret ve istihdam arasındaki bölgesel farklılıklarla açıklamakta ve devletlerin rolünü görmezden gelerek ‘gönüllü’ göçe odaklanmaktadır (Castles ve Miller 2009). 1980’lere kadar süren emek göçü odaklı ve göçmenlerin cinsiyetsiz özneler olarak ele alan çalışmalar, 1973/4 Petrol krizinin ertesinde yaşanan ekonomik durgunluk ve Batı’nın emek göçüne kapılarını kapatması ile yön değiştirir. Neo-liberal politikalar eşliğinde küreselleşmenin hız kazandığı bu dönemde artık göçmenler, ‘istenmeyen’ göçmenler, sayıları hızla artan mülteciler, aile birleşmeleri ve yüksek vasıflı beyin göçü gibi kategorilere ayrıştırılarak araştırmaların odağına yerleşmiştir. 1980’lere kadar araştırmalarda ‘bağımlılar’ ve göçte ‘erkekleri izleyen’ pasif hane üyeleri olarak resmedilen göçmen kadınlar da yeni dönemde araştırmalarda görünür olmaya başlamıştır (Morokvasic 1983).

1980’lerden itibaren artan feminist çalışmalar sadece kadın göçmenlerin görünür olmasını değil aynı zamanda toplumsal cinsiyetin de sorgulanmasını sağlamıştır. Toplumsal cinsiyetin analitik bir kategori (Scott, 1986) olarak ele alındığı göç odaklı feminist literatür bize toplumsal cinsiyete dayalı roller, aile içi sorumluluklar, ataerkil toplumsal baskı ve eşitsizliklerin kadınların göç kararlarında nasıl merkezi bir rol oynadığını göstermektedir (Morokvasic 1983, 1984; Lutz 2010; Kofman vd. 2000; Boyd ve Grieco 2003; Freedman 2015). ‘Göçün kadımlaşması’ (Castles ve Miller 2009) uluslararası göçteki temel eğilimlerden birisi olarak tanımlanmakla birlikte Schrover ve Moloney görünürlükteki bu artışı sayısal bir artıştan ziyade feminist çalışmaların kadın göçünü sorunsallaştırmasıyla ilişkilendirmektedir (2013, 15-17).

Özellikle 90’lı yıllardan itibaren değişen göç akımları çerçevesinde uygun göç politikaları ile yeni göçmen gruplarını ‘yönetmek’ için Batılı devletlerin bölgesel ve uluslararası çapta göç yönetimi konusunda işbirliği girişimleri de artmıştır (Ihlamur-Öner, 2012: 578). Günümüzde göçmenler ve mülteciler Birleşmiş Milletler (BM), Uluslararası Göç Örgütü (UGÖ) ya da Avrupa Birliği (AB) gibi bölgesel ve devletlerarası kurumlar tarafından ortaklaştırılan bir güvenlik söylemi çerçevesinde yönetilmeye çalışılmaktadır. Bu politik yaklaşım kendine ait tanımlar ve kavramlar üretirken göçmenlerin gitgide daha fazla zorunlu-gönüllü, ekonomik-siyasi, düzenli-düzensiz gibi ayrımlarla sınıflandırılmasını da beraberinde getirmektedir. Artık göçmenler uyrukları, yaşları, toplumsal cinsiyetleri, etnik ve dinsel kimlikleri, başvuru yaptıkları ülkeye giriş ya da kalış koşulları gibi kriterlere göre sınıflandırılmakta ve ayrıştırılarak ‘yönetilmektedir’. Allen ve arkadaşlarının (2017)

eleştirdiği gibi, 'göç yönetimi'nin merkezinde göçmenlerin ve mültecilerin farklı kriterlere göre sınıflandırılması, bazı göçmen ve mültecileri görünür kılıp, diğerlerini görünmez hale getirmek yer almaktadır. 'Gerçek' mültecileri 'sahte sığınmacılar'dan ayırıştırma çabası özellikle 'mülteci krizi' gibi politik söylemlerin de bir parçasıdır (A.g.e.). Bu söylemlerde toplumsal cinsiyet sıklıkla 'makbul' mültecileri ekonomik göçmenlerden ayrı olarak sınıflandırmak ve devletlerin göç politikalarındaki söylemlerini meşrulaştırmak için araçsallaştırılmaktadır. Örneğin egemen söylemde kadınlar genellikle zararsız ve savunmasız 'meşru mağdurlar' olarak temsil edilirken, erkekler 'uygarlaşmamış değerler'in taşıyıcıları ya da basitçe potansiyel 'teröristler' olarak 'modern' topluma bir tehdit olarak resmedilmektedir (Freedman vd. 2017). Sadece mülteci politikalarında değil insan/kadın ticareti ile mücadeleye yönelik uluslararası söylemde de toplumsal cinsiyet söylemi önemli bir araçtır. Nitekim yoğun bir mağdurlaştırmanın eşlik ettiği insan/kadın ticaretine karşı uluslararası söylemin toplumda panik yaratarak devletlerin göçmen karşıtı sınır kontrollerinin artırılması için bir araç olarak kullanılması alanyazında eleştirilmektedir (Dauvergne 2008, 72; Erder ve Yüksek 2014; Coşkun 2014).

Castles (2010, 1571) göç alanının çok disiplinli ve başlangıcından itibaren politika-odaklı bir yapıda olmasından dolayı bu alandaki çalışmaların da politika merkezli olduğuna ve uzun vadeli karmaşık sosyal sorunlara basit ve kısa vadeli çözümlere odaklandığına dikkat çekmektedir. Özellikle egemen devletlerarası kuruluşlar ve politika yapıcılar, bu alana ayırdıkları araştırma fonları ve benimsedikleri kavramlar ile araştırma konularını, sorularını, yöntemlerini ve hatta bulgularını politika çıkarları doğrultusunda etkileme potansiyeline sahiptir (A.g.e.). Hukuk, siyaset, ekonomi, sosyoloji, tarih gibi pek çok farklı disiplini bünyesinde barındıran göç çalışmaları, aynı zamanda, devletlerin, uluslararası kuruluşların ve hatta sivil toplum kuruluşlarının (STK) çoğu zaman kontrol, denetleme ve politika geliştirmek amacıyla aktif araştırma yaptıkları bir alandır ve bu çalışmalar çoğunlukla göçmenlerin özne pozisyonunu tanımamaktadır.

Tarihsel olarak bakıldığında yurtdışına yönelen işçi göçüyle birlikte 1960'lı yıllar Türkiye'de göç araştırmalarının da başlangıcı olarak kabul edilebilir. Abadan-Unat'ın öncülüğünü yaptığı 1960'lardaki ilk çalışmalar Türkiye'den yurtdışına işçi göçü ve gelirlerine odaklanmaktadır (2006). Abadan-Unat aynı zamanda Almanya'ya göç eden Türkiyeli kadın göçmenler üzerinden göçün kadını özgürleştirici yönünü ilk tartışan araştırmacılarıdır (A.g.e.). 1990'lara kadar devam eden çalışmalarda iç göçün konu edinildiği, çoğunlukla da etnisite, kimlik, kentleşme ve yoksulluk bağlamında araştırmaların yapıldığı söylenebilir (Erder 2013; İçduygu ve Ünal, 1998). 1990'lardan itibaren, özellikle de Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte, Türkiye'ye yönelen göçmen profili çeşitlenmiş, kağıtsız ve transit göçmenler ile mültecilerin Türkiye'deki sayısı hızla artmış, araştırmalar bu yeni göçmen gruplarına odaklanmaya başlamıştır.

Öte yandan, Türkiye'deki göç çalışmalarının da egemen uluslararası söylemlerden ve göçün aşırı politikleşen yapısından etkilendiği söylenebilir. Örneğin 1990 sonrasında yapılan araştırmalar 'gönüllü' göçe odaklanmakla ve göçmenlerin deneyimlerinden ziyade 'göç alan' Batılı devletlerin güvenlik endişeleriyle inşa edilen göç politikalarını merkeze almakla eleştirilmektedir (Erder ve Yüksek 2014, 46). Nitekim bugün de benzer bir eğilimi Suriyeli mülteciler bağlamında görmek mümkündür. Türkiye'ye yönelen göçmen ve mültecilerin çeşitliliğine rağmen, Suriyeli mültecilerin ulusal ve uluslararası politika alanında önemli bir gündem haline gelmesi, bu alanda araştırmalara ayrılan kaynakları ve dolayısıyla akademinin bu alana ilgisini hızla artırmıştır. İstanbul'da ve Anadolu'da pek çok üniversitede göç araştırmaları merkezi kurulmuş, 'öncelikli alan' olarak YÖK tarafından desteklenen doktora programları açılmıştır. Türkiye'de sayıları hızla artan ve güçlenen STK'lar da bu alandaki araştırma ve raporları ile görünür olmaya başlamıştır. Göç Araştırmacıları Derneği'nin (GAR 2017) 2016 ve 2017 yıllarını kapsayan araştırması farklı disiplinlerde 130'dan fazla yüksek lisans ve doktora tezinin yazıldığını ve yaklaşık yarısının (70 adet) Türkiye'ye dışarıdan gelen göçü konu aldığı, bu tezlerin de 32'sinin doğrudan Suriyeli mültecilerle ilgili olduğunu göstermektedir.

Son yıllarda Türkiye'deki göç araştırmalarının yapısını anlamak için üniversitelerdeki doktora tezlerinin konularına baktığımızda da benzer sonuçlar elde etmekteyiz. Suriye'den mültecilerin gelmeye başladığı 2011 yılı sonrasında (2012-2019) yazılan YÖK tez veri tabanındaki doktora tezleri 'göç' veya 'mülteci' kelimesi ile tarandığında 388 adet tez yazıldığı görülmektedir<sup>2</sup>. Bu tezlerin büyük kısmı sosyoloji (41) ve uluslararası ilişkiler (30), kamu yönetimi (31) ve ekonomi (18) ana bilim dallarında iken, edebiyat (16), antropoloji (14), ilahiyat, coğrafya ve hukuk gibi ana bilim dallarında da göç alanında tezler görülmektedir. 2012-2019 yılları arasında yazılan doktora tezlerin konuları özellikle son yıllarda Suriyeli mültecilerin deneyimlerine, entegrasyonuna, toplumsal ve ekonomik etkilerine odaklanmakla birlikte sınır güvenliği ve insan kaçakçılığı, farklı göçmen grupların sorunları, göçmen emeği, göç yönetimi, AB ile ilişkiler ve yasal mevzuat gibi uluslararası egemen göç politikalarının ilgi alanlarını da kapsamaktadırlar. Söz konusu araştırmalarda kullanılan araştırma yöntemlerine



bakıldığında nicel ve nitel araştırma yöntemlerinin çoğu zaman birlikte kullanıldığı, araştırmacıların yaygın olarak yapılandırılmış ya da yarı-yapılandırılmış bir soru formu eşliğinde görüşmeler yaptıkları görülmektedir. Tezlerin özetlerinde 'nitel' araştırma yöntemleri kullanıldığı ifade edilen tez sayısının ise 40 olduğu görülmektedir, bazı tezlerde ise nitel yöntem benimsenmesine rağmen özet kısmında belirtilmemiştir. Dolayısıyla tezlerin yöntemine dair kapsamlı bir çalışma yapılamamakta ancak ampirik verilere odaklı 2019 yılındaki tezler incelendiğinde yöntem ve etik konularına dair açıklamalarda eksiklikler olduğu gözlenebilmektedir. Bu alandaki eksiklikler GAR tarafından yayımlanan 2017 tarihli bültende de dikkat çekmektedir (GAR 2017, 5-6).

Tezlerde kullanılan göç ile ilgili kavramlara bakıldığında özellikle resmi dilde kullanılan kavramların öne çıktığı görülmektedir. Örneğin uluslararası göç söyleminde kullanılan kavramlardan birisi olan 'düzensiz göç' anahtar kelimesi ile tarama yapıldığında 14 doktora tezinin başlığında ya da özetinde bu kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Bu tezlerin konuları göçmen kaçakçılığı, güvenlik, düzensiz göçün sığınma ile ilişkisi, göç yönetimi, işgücüne katılım ve göçmenlerin sorunlarına odaklanmaktadır. Bu 14 tez içerisinde sadece bir doktora tezinin seks satan göçmen kadınların medyadaki temsiliyi ele aldığı görülmektedir. 'Kağıtsız göç' ve 'kağıtsız göçmen' anahtar kelimeleri ile tarama yapıldığında ise doktora tezlerinin başlıklarında ve özetlerinde bu kavramın kullanılmadığı sadece birkaç tezde kağıtsız göçmenliğin bir kategori olarak ele alındığı görülmektedir. Benzer şekilde 388 doktora tezinin başlık ve özetinde toplumsal cinsiyet kelimesine yer verilip verilmediği incelendiğinde ise sadece sekiz tezde bu kavramın kullanıldığı görülmektedir. Kaşka'nın Türkiye'de kadınları konu alan göç araştırmalarını tarihsel olarak incelediği çalışmasında da benzer şekilde toplumsal cinsiyetin analitik bir kategori olarak benimsenmediğine dikkat çekilmektedir (2020).

Göçmenlere yönelik gittikçe artan 'yönetim' odaklı ve koşullu yaklaşımda politikanın kendini meşrulaştırdığı bir alan olarak göç araştırmaları önemli bir rol oynamaktadır. Araştırmalara ayrılan fonlar ve Batı odaklı söylemler ve sınıflandırmalar göç araştırmalarında 'meşru' görülen grupların deneyimlerine odaklanmaya işaret ederken, benimsenen kavramlar, araştırma yöntemi, örnekleme erişim ve genel olarak araştırma konusuna yaklaşım egemen söylemden etkilenmekte ve bu söylemlerin pekiştirilmesine katkıda bulunabilmektedir. Nitekim ulus devletlerin hassasiyetlerini merkeze alan verili bir kavramsallaştırma ve kabuller üzerinden bilginin yeniden üretilmesi bu araçsallaştırmanın bir parçasıdır. Göç çalışmalarında yönteme dair tartışmalar bu kaygılara işaret etmektedir.

### Göç Araştırmalarında Yöntem ve Etikle İlgili Tartışmalar

Nitel araştırma uluslararası göç araştırmalarında en yaygın benimsenen yöntemdir. Bilindiği gibi nitel yöntem özellikle sayısal verinin kısıtlı ve çok bilinmeyen olduğu alanlarda, farklı deneyimleri anlamayı hedefleyen araştırmacılar tarafından sıklıkla tercih edilmektedir. Özellikle uluslararası göç alanının politik kaygılarla şekillenmesi bu alanda kayıtlı verinin de sınırlı olmasını beraberinde getirmektedir. Nitekim göç desenlerine dair bilgi verebilecek nicel bir araştırma yöntemi benimsemek özellikle erişilebilir, güvenilir ve kapsamlı verinin olmadığı bu alanda ciddi bir sorun olarak görülmektedir (Erder ve Yüksek 2014, 50). Göçün devletler tarafından ulusal bir güvenlik sorunu çerçevesinde değerlendirilmesi çoğu zaman kamu otoritelerinin tuttukları verileri dahi paylaşmasını engellemektedir. Örneğin ikamet ve çalışma izinlerine dair resmi verilerin düzensizliği ve hangi sınıflandırmalar altında tutulduğunun belirsizliği, kağıtsız göçe ya da hangi sebeplerle kaç kişinin sınır dışı edildiğine dair yetersiz veriler ve genel olarak verilerin toplumsal cinsiyete hassas olmaması Türkiye'de de en sık karşılaşılan sorunlardan bazılarıdır. Sağlıklı ve erişilebilir istatistiklerin olmadığı koşullarda nitel araştırmalar daha küçük çapta, gözlem ve derinlemesine görüşme gibi veri toplama teknikleriyle göçmenlerin günlük pratiklerine ve deneyimlerine dair bilgi vermektedir (Erder ve Yüksek 2014; Düvell vd. 2010). Ancak, nitel araştırmalar da hem yönetsel hem de etik açıdan bazı kısıtlılıklar ve sorunlar barındırmaktadır.

Göç araştırmalarının kuramsal çerçevesi, araştırma sorusu, örnekleme, başka bir deyişle bir bütün olarak araştırmanın tasarımı aynı zamanda araştırmanın yönetsel ve etik sorunlarını da belirlemektedir. Yöntem, ayrılmaz bir biçimde bilgi teorisine (*epistemoloji*) bağlıdır ve araştırmanın nasıl yürütülmesi gerektiğine dair araştırmacıya rehberlik eder (Harding, 1987 akt. Wolf 2009, 376). Göç araştırmalarında benimsenen kuramsal çerçeve de araştırma tasarımı şekillendirmekte ve bu yaklaşıma uygun kavramlar, veri toplama teknikleri ve analizi gerektirmektedir. Örneğin göçe dair egemen söylemi destekleyen liberal bir kuramsal yaklaşımı benimseyen araştırmacılar çoğu göçmeni 'gönüllü' ya da 'ekonomik göçmen' kategorisinde değerlendirirken göç öyküsündeki farklı sebepleri ve devletlerin göçü kısıtlayıcı politikalarından dolayı ikamet ve çalışma izinlerine erişememelerini gözden kaçırma riski taşımaktadır. Benzer şekilde, ulus devletlerin çıkarlarını merkeze alan

egemen göç söyleminin ‘yabancı’, ‘düzensiz’ ya da ‘yasadışı’ gibi resmi dilde kullanılan kavramların araştırmalarda kullanılması göçmenleri suçlayan ayrımcı bir söylemi yeniden üretme riski taşımaktadır (Erder ve Yüksek 2014). Tüm bu risklerden dolayı göç araştırmalarında kullanılan terminolojiye dair tartışmalar ve hangi kavramların kullanılacağı önemli bir sorundur. Örneğin yarım yüzyıl önce kalıcı bir yer değiştirmeye referans veren ‘göç’ ve ‘göçmen’ tanımı bile bugün değişen göç biçimlerini açıklamak için yetersiz kalmaktadır. Kağıtlı/kağıtsız, düzenli/düzensiz, uluslararası işçi, zorunlu/gönüllü, transit gibi farklı tanımlar günümüzde göçmenleri tarif etmek için kullanılan kavramlardan bazılarıdır. Benzer şekilde, eleştirel göç çalışmalarının da katkısıyla 2000’lerden itibaren uluslararası politika belgelerinde ‘yasadışı göçmen’ (Türkçe’de genellikle ‘kaçak göçmen’ olarak) (*illegal migrant*) yerine ‘düzensiz göçmen’ (*irregular migrant*) kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Koser ‘yasadışı göç’ (*illegal migration*) kelimesinin yerine ‘düzensiz göç’ (*irregular migration*) kavramının kullanılmasını iki gerekçe ile açıklamaktadır; birincisi bir bireyin varlığı ile yasadışı olamayacağı, ikincisi ise yasadışılığın kriminalize edici olmasıdır (2007). Ancak ‘düzensiz’lik de göçmenlerin deneyimlerinden ziyade devletlerin çıkarlarını merkeze alarak izinsiz sınır ve süre aşımına referans verdiği için kolaylıkla suç olarak tanımlanabilecek bir eyleme işaret etmektedir. Bu alanda göçmenlerin kendi deneyimlerini referans alan araştırmacılar ‘kağıtsız’, ‘belgesiz’ tanımlamalarını tercih etmektedir. Benzer kavramsal tartışmalar ‘zorunlu göçmen’, ‘mülteci’ ve ‘sığınmacı’ tanımları için de geçerlidir. Türkiye’nin Avrupa Konseyi ülkelerde dışından gelenlere mülteci statüsünü vermemesi ve Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK, 2013) ile farklı tanımları benimsemesi de bu duruma bir örnektir.

BM ya da UGÖ tarafından benimsenen ‘düzensiz göçmen’ ya da ‘mülteci’ tanımlarının devletlerin çıkarları çerçevesinde yorumlanması, ‘kabul edilebilir’ ya da ‘edilemez’ göçmenleri sınıflandırmanın da zemini hazırlamaktadır. Siyasi otoriteler tarafından ‘göç yönetimi’ anlayışıyla benimsenen politikalar ve kullanılan kavramların göçmenlerin gerçek durumlarını ne kadar yansıttığı alanyazında eleştirilmektedir (Erder ve Yüksek 2014). Egemen kavramsal çerçevenin araştırmacılar tarafından verili olarak benimsenmesi araştırmanın bağımsızlığını, analiz birimini ve eleştirel kapasitesini etkilemektedir. Örneğin BM’nin toplumsal cinsiyete dayalı zulüm biçimlerini açıkça mülteci statüsü almak için meşru bir gerekçe olarak görmemesi (Freedman 2015; Keynaert vd. 2012; Akis 2012, 384; Coşkun ve Eski 2019) kadın sığınmacıların uğradıkları cinsel ve toplumsal cinsiyete dayalı zulmün bu kapsam dışında tutulmasına yol açabilmektedir. Benzer bir durum doğru bilgiye erişemediği için ya da çalışma ve ikamet izinleri için gerekli kriterleri (örn. özel sağlık sigortası, işverene bağımlılık ya da ülkeye giriş yapmadan önce çalışma iznine başvurulması gibi) karşılayamayan pek çok göçmen için de geçerlidir. Devletlerin çıkarlarını merkeze alan göç rejiminin tanımlarının ve sınıflandırmalarının araştırmacılar tarafından verili olarak kabul edilmesi, göçmenlerin gerçek deneyimlerini ve politik söylemden farklılığını gözmezden gelme riski taşımaktadır.

Göç araştırmacılarının çalıştıkları konu bağlamında örneklemelerini nasıl belirledikleri, hangi ölçütlerin kullanılacağı da yöntem açısından yeterince tartışılmayan önemli konulardan bir diğeridir. Özellikle göç alanında yapılan nicel araştırmalarda belirlenen örneklemelerin ne kadar kapsayıcı ve temsil edici olduğu soruna dikkat çekilmektedir (Kümbetoğlu 2015, 56, 62). Kayıtlı göçmenler ve mültecilere dair resmi verilerin dahi yetersiz olduğu durumda kağıtsız göçmenlere dair nicel bir araştırma yapmak oldukça güçtür. Kümbetoğlu, hukuki bir kategori olarak kayıtlı mülteciler için analiz birimi genellikle hane iken, ‘ekonomik göçmen’ olarak nitelendirilen kağıtsız göçmenler için analiz biriminin bireyler olduğuna ve küçük çaplı örneklemelerin farklı grupları temsil etmekte yetersiz kaldığına işaret etmektedir (A.g.e.). Bu durum özellikle anket formu gibi nicel veri toplama araçlarının kullanıldığı araştırmalarda gözlemlemek mümkündür. Bu gibi kısıtlardan dolayı nitel yöntem ve veri toplama araçları göç çalışmalarında sıklıkla tercih edilmektedir. Ancak 2012-2019 yılları arasında teslim edilen 388 doktora tezinin özetini taradığımızda 22 tezde nicel yöntemden bahsedildiği, 40 tezde ise nitel yöntemden bahsedildiği görülmektedir. Diğer tezlerin özetlerinde ise nitel ya da nicel yöntemden bahsedilmeksizin yüz-yüze görüşmeler yahut anket yapıldığından bahsedilmekte, bu çalışmaların yöntem bölümlerine bakıldığında nicel veri toplama araçlarını benimsediği görülmektedir. Özellikle kamu yönetimi ve iktisat gibi disiplinlerde nicel araştırma yöntemi veri toplama araçlarının sıklıkla kullanıldığı, kimi zaman da nitel yöntem ile birlikte kullanıldığı görülmektedir. Bu rakamın dışında kalan tezlerde ise ya ikincil verilerin kullanımı ya da yöntemle dair yetersiz açıklama söz konusudur.

Araştırma örneklemini oluşturan görüşülenlere erişim zorluğu ve ‘saha’ya nasıl erişim sağlandığının yeterince açıklanmaması hem yöntem hem de etik açısından önemli bir diğer sorundur. Bu durum taradığımız doktora tezlerinde de gözlemlenmektedir. Araştırmacılar genellikle araştırma örneklemini açıklarken görüşülenlere nasıl erişildiğini yeterince açıklamamaktadır. Yalnızca birkaç araştırmacı Göç İdaresi İl

Müdürlüklerine imza atmaya gelen ve/veya mültecilere destek sağlayan STK'lar aracılığıyla görüşmecilerine eriştiklerini açıkça dile getirmektedir. Bu erişim yöntemleri muhtemel etik sorunları açıklamayı gerektirse de araştırmaların ne tür etik riskler barındırdığı ve bu risklere karşı ne tür önlemler alındığı şeffaf olarak tezlerde açıklanmamaktadır. Aksine, bazı tezlerde yetişkin olmayan çocuklarla görüşüldüğü rızaları ile fotoğraflarının çekildiği ve yayımlandığı yazılmaktadır. Ancak bilgilendirilmiş rızanın 18 yaşından küçükler için ne kadar sorunlu olduğuna değinilmemekte ve bu etik sorun tartışılmamaktadır.

Görüşülen kişilerin gönüllü katılımı ve bilgilendirilmiş rızalarının alınması, kişilere ya da topluluğa zarar verilmemesi, gizlilik ve kişisel bilgilerin mahremiyeti ile ortak faydayı gözetme göç araştırmalarının önemli etik konularını oluşturmaktadır (IASFM 2018; Göç Araştırmacıları Platformu 2015). Araştırmalarda görüşülenlerin bilgilendirilmiş rızalarının alınması ve gönüllü katılım araştırma etiğinin bir parçası olmakla birlikte özellikle STK'ların aracı olduğu araştırmalarda bu katılımların ne kadar 'gönüllü' olduğu bir soru işaretidir. Nitekim araştırma deneyimleri STK çalışanlarının, buldukları eşik bekçisi (*gate-keeper*)<sup>3</sup> konumlarından dolayı göçmen ve mültecilerin gönüllü katılımlarını etkileyebildiğini göstermektedir. Göçmenlerin hassas konuları bu ilişkilerde onları eşik bekçilerine bağımlı kılabilmekte ve araştırmalara katılımda 'hayır' demekte güçlük çekmelerine sebep olabilmektedir. Özellikle göçmen ve mültecilere insani yardım yapan veya hizmet götüren STK'lar ile onları denetleyen kamu kuruluşları tarafından yapılan araştırmalar mevcut hiyerarşiyi yeniden üretebilmektedir. Nitekim güvencesiz olarak yaşamını sürdürmek zorunda kalan çoğu göçmen ve mültecinin ekonomik, sosyal ya da hukuki yardım beklentisi ile araştırmalara katılması, kendilerinden beklenen yanıtları verme çabası içinde oldukları da çoğu zaman karşılaşılan durumlardır (Coşkun ve Yılmaz 2018). Bu durum sadece toplanan verinin güvenilirliği açısından yöntemsel bir sorun değil görüşülenlerin gönüllü katılımı ve bilgilendirilmiş rızalarının alınması açısından da önemli bir etik sorundur. Kümbetoğlu'nun (2012) işaret ettiği gibi araştırmaların doğrudan faydalanıcısı olmayan, kısa vadede mevcut durumda hiçbir iyileşme beklentisi olmayan bir göçmen, kendi bilgilerini paylaşarak bir araştırmaya katılma konusunda çoğu zaman isteksizdir. Kimi zaman emrivaki bir şekilde STK'lar tarafından ofislerine çağrılan göçmen ve mültecilerin bilinmezlikten kaynaklı korku yaşadıkları ya da STK çalışanları eşliğinde ani ev ziyaretleri ('baskınları') sırasında gerçekleştirilen bu görüşmelere katılmaya zorlandıkları da bilinmektedir. Bu koşullar dezavantajlı konumdaki görüşülenlerin bilgilendirilmiş rızalarının sağlıklı koşullarda alındığına dair şüpheleri artırmaktadır. Benzer şekilde yarı-yapılandırılmış bir soru rehberi eşliğinde yapılan derinlemesine görüşmelerin ne kadar amacına uygun kullanılabilirdiği de sorgulanmaktadır. Bilindiği gibi göç araştırmalarında yüz-yüze derinlemesine görüşmeler ve katılımcı gözlem teknikleri en fazla uygulanan veri toplama araçlarıdır (Düvell vd. 2010). Ancak genellikle bir saati aşmayan, soru formu ve tercüman eşliğinde tek yönlü bir bilgi alışverişine dayalı ve kısa süreli gerçekleştirilen bu görüşmelerin ne kadar derinlemesine yapıldığı da bir soru işaretidir. Sorulan sorularda kullanılan kavramlar, soruların kapalı ya da açık uçlu olması göçmenlerin kendilerini ne kadar rahat ifade edebildiklerini de belirlemektedir (Kümbetoğlu, 2012). Göçün beraberinde getirdiği zorluklar, kültürel ve dil farklılıkları göçmenlerin araştırmanın çerçevesi ve sonuçlarını anlamasını zorlaştırabilmektedir. Özetle, araştırma etiğinin önemli bir bileşeni olan bilgilendirilmiş rıza konusu özellikle göçmenlerin içinde yaşadıkları eşitsiz sosyal ilişkiler, dezavantajlı koşullar ve STK'lara bağımlılık açısından sorunlu bir hal almaktadır. Bu eşitsiz sosyal ilişkiler rahatlıkla araştırmacı-araştırılan hiyerarşisini yaratabilmekte hem STK çalışanları hem de araştırmacılar bu hiyerarşinin üretimi olabilmektedir.

Veri analizi ve raporlamasında da araştırmacının benimsediği yöntem ve kavramlar belirleyici olabilmekte, bu yaklaşım beraberinde birtakım etik sorunlar doğurabilmektedir. Görüşülenlerin kişisel bilgilerinin korunması ve anonimleştirilerek kullanılması göç araştırmalarındaki etik tartışmalardan birisidir. Bilindiği gibi nitel araştırmalarda kullanılan derinlemesine görüşmeler yüksek düzeyde kişisel ve mahrem bilginin de elde edildiği bir yöntemdir (Düvell vd. 2010, 228). Yapılan görüşmelerde elde edilen bilgiler; göçmenlerin yolculuk hikayeleri, sınırdan geçiş koşulları, yaşam ve çalışma deneyimleri gibi yüksek düzeyde kişisel ve kimi zaman da devlet tarafından 'suç' olarak tanımlanabilen faaliyetlerine dair bilginin elde edilmesi göçmenler için sınırdışı edilmek gibi ciddi bir risk oluşturmaktadır. Araştırmacılar kendilerine ait olmayan bu bilgileri kendi araştırmalarındaki motivasyonları doğrultusunda kullanabilmektedir (IASFM 2018). Örneğin, kişisel bilgilerin araştırma çerçevesinde paylaşılması, özellikle çocuklar ile toplumsal cinsiyete dayalı şiddetten kaçan kadın ve LGBTİ+'lar açısından kaçtukları kişiler tarafından bulunma ihtimali gibi vahim sonuçlar doğurabilmektedir. Nitekim yapılan çalışmalar bize kişisel verilerin ihlali ve sadece yaş, milliyet, meslek gibi demografik bilgilerin üçüncü taraflarla paylaşılmasının özellikle toplumsal cinsiyete dayalı şiddete uğramış olan kadın ve LGBTİ+ mültecilere ciddi zarar verme riski olduğunu göstermektedir. Bu riskler çoğu zaman

etiketlenme, hukuki statüden dolayı kamu otoritelerinin hedefi haline gelme, içinde yaşadıkları topluluktan dışlanma ya da tekrar toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin hedefi haline gelme olarak özetlenebilir (Coşkun ve Eski 2019). Diğer yandan araştırma verilerinin araştırma yapılan topluluğa karşı ırkçılık ve yabancı düşmanlığı teşvik edecek şekilde işlenmesi ve hatta göçün bir suç olarak algılanmasının desteklenmesi gibi araştırma verilerinin doğrudan ya da dolaylı olarak göçmen gruplara zarar verme riski bulunmaktadır. Bu yüzden araştırmacı hem araştırma verilerinin korunması hem de yayımlanması aşamasında verdiği mesajların sonuçlarını düşünmekle yükümlüdür ve sonuçlarından sorumludur (IASFM 2018; Göç Araştırmacıları Platformu 2015). Aslında göç araştırmalarının neye hizmet ettiği de genel anlamda etik tartışmaların bir parçasıdır. Araştırmacının toplumdaki dezavantajlı konumdaki göçmenlerin ve toplulukların durumlarını geliştirmeye ve iyileştirmeye hizmet etme amacını gütmesi ve bunu taahhüt etmesi beklenmektedir (A.g.e.).

Göç araştırmalarında etik tartışmalar yukarıda özetlendiği gibi özellikle göçmenler ve araştırmacılar arasındaki eşitsiz güç ilişkileri ile devlet ve STK'ların fonlarına bağımlılığın sonucu olarak araştırma içeriklerinin devlet odaklı bir şekilde aşırı politikleşmesine dikkat çekmektedir. Araştırmacı-araştırılan arasındaki eşitsiz güç ilişkileri, göçmenlerin hukuki olarak hak talebinde bulunmalarının önündeki yasal engeller, aşırı yoksulluk, göçmenleri kriminalize edici söylemler ve politikleşen araştırmalar bu etik kaygıların temellerini oluşturmaktadır (IASFM 2018). Bunlar feminist araştırmanın da sıklıkla değindiği bir soru olan “hangi koşullar altında bilginin meşruluğunun iddia edilebileceğine” (Oğuz 2012, 68) ve araştırma süreçlerindeki hiyerarşik ilişkilere gönderme yapması açısından önemlidir.

### **Feminist Metodolojinin Eleştirileri ve İmkânları**

Feminist metodoloji göç araştırmalarında yürütülen etik ve yöntem tartışmalarını zenginleştirmek için önemli bir zemin sunmaktadır. Genel olarak baktığımızda her ne kadar feminist metodoloji kendi içerisinde farklı tartışmaları ve yaklaşımları<sup>4</sup> barındırıyor olsa da tüm bu yaklaşımlar eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini sorgulamakta, toplumsal gerçekliğin bilgisine erişimde toplumsal cinsiyeti analitik bir kategori olarak ele almak noktasında ortaklaşmaktadır (Kümbetoğlu 2015, 54). Nitekim erkek egemen toplumsal gerçeklik homojen bir bütünlükten ziyade kadınların ve erkeklerin farklı gerçekliklerinden oluşmakta ve bu gerçeklikler içinde yaşanan “eşitsizlikler, ayrımcılık, çelişki ve çatışmalar” kadınların deneyimlerini ve sözlerini değersizleştirilmektedir (A.g.e.). Bu yaklaşımın bir gereği olarak feminist metodoloji sadece geleneksel araştırma yöntemlerini reddetmekle kalmaz, verili kuramları ve kavramları da eleştirir, yerine, katılımcı, eşitlikçi ve değişimi hedefleyen bir araştırma yöntemini önerir.

Toplumdaki dezavantajlı gruplardan birisi olan göçmenleri ve özellikle de kadınları konu alan göç araştırmalarındaki etik ve yöntemsel sorunlar doğrudan feminist metodolojinin eleştirilerini de yansıtmaktadır. Pozitivizm gibi ana akım ve geleneksel metodolojilerin savunduğu araştırma paradigmasını sorgulayan feminist metodoloji, araştırmacının değerlerinden arınmış nesnellik iddiasını, bu iddiaya bağlı olarak araştırılan grupların nesneleştirilmesini (*objectification*) ve araştıran-araştırılan arasındaki hiyerarşik ilişkilene biçimini eleştirir (Gorelick 1991 akt. Wolf 2009, 377). Feminist epistemoloji, bilginin tarafsız değil ‘bağlamsal’, ‘konumsal’ ve ‘durumsal’ olduğunun altını çizerek ve bilginin araştırmacının statüsünden ve konumundan bağımsız olamayacağını söyler (Ramazanoğlu ve Holland 2002: 74). Bilginin en başından cinsiyetlendirilmiş olduğuna dikkat çeken feminist eleştiri bilgi üretiminin erkek egemen yapısına ve nesnellik iddiasının cinsiyet körü ve taraflı bir bilgi üretimine zemin yarattığına işaret eder. Zira pozitivizmin iddia ettiği tarafsız bilgi üretiminin aslında mümkün olamayacağı gibi bu iddianın araştırma yaptığımız toplumsal olgulara dair politik fikirlerimizi örtbas etme gibi sinsi bir riski de içinde barındırdığını vurgular (Speed 2006). Harding’e göre erkek merkezli, ırkçı, Avrupa merkezli, heteroseksüel kavramsal çerçeve – ki bu pozitivizmin işaret ettiği tarafsız bilgidir — sadece ezilen-ezen ikiliğini değil daha genel bir düzlemde toplumsal ilişkilerin nasıl işlediğini anlamak için de yetersizdir (Harding 2004, 5). Bu noktada, tarafsızlık iddiasındaki pozitivist metodoloji anlayışı yerine doğrudan gündelik pratiklere, deneyimlere odaklanan ve buradan bilgi üretim sürecine giren bir metodoloji anlayışı ‘görünmeyen’in var olduğuna işaret etmek açısından önemlidir. Kadınların deneyimlerine, deneyim aktarımına, gündelik yaşam pratiklerine odaklanan feminist metodoloji öncelikle kadınların deneyimlerinin özgüllüğünü kabul etmekte ve bu özgüllüğü ortaya koyarak kadın deneyimlerini görünür yapmayı hedefleyen eleştirel bir araştırma yöntemine işaret etmektedir (Hammersley 1992). Keza, kadınlar dünyasının değerleri, ürünleri, yaratıları, genellikle kamusal bir değer kazanmaz ve dolayısıyla ‘görünür değildir’ (Durakbaşa 2008, 17). Feminist metodoloji, sıklıkla bilgi ve politika üretiminin dışında tutulan kadınların seslerinin ve yaşantılarının

görünürlüğünü ve bilginin politikadan ayrı olamayacağı iddiasıyla araştırmanın sadece anlamayı değil dönüştürmeyi de içermesini hedefler.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ve bu eşitsizliği yaratan dinamiklerin eleştirisinin feminist metodolojinin merkezinde olması aynı zamanda bu sorgulamaları ve eleştirileri araştırma sürecine uygulamayı da gerektirir. Erişilen bilgi kadar bilgiye erişim yöntemlerini de sorgulayan feminist metodoloji araştırmacının konumunu sorgularken araştırmanın kendisinin de politik bir süreç olduğunu savunur (Harding, 2004). Nitekim feminist yöntem, pozitivist geleneğin araştırma sürecinde savunduğu ‘rasyonel’, ‘katılımsız’, ‘hijerarşik’ ve ‘dışarıdan’ olarak kodlanan ‘araştıran’ ve ‘araştırılan’ arasındaki erkek egemen ve hijerarşik ilişkilene biçimlerini reddederek karşılıklı, katılımcı ve hijerarşinin minimize edildiği, yatay bir ilişkilenemenin imkanlarını sorgular (Oakley 1981; 2016; Wolf 2009, 377-378; Kümbetoğlu 2015). Bu sorgulamada araştırmacının gördüğü kişilerle (kadınlarla) ‘arkadaşlık benzeri’ bir karşılıklı diyalog içine girmesi ve sadece kadınlar için değil kadınlarla birlikte değişimi hedeflemesi savunulur (Wolf 2009, 375).

Bilgi üretiminin tüm süreçlerinde var olan iktidar ilişkilerinin eleştirisi, feminist yöntemin önerdiği araçların uygulanabilirliğine dair tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Oakley (2016) araştıran ve araştırılan arasında var olan karmaşık politik ve sosyal ilişkilere dikkat çekerken bunların kolaylıkla bir feminist araştırma paradigmasına yerleştirilemeyeceğini savunur. Feminist araştırmacıların saha çalışmaları boyunca ve sonrasında karşılaştığı ikilem ve çelişkilere odaklandığı makalesinde Wolf ise araştırma sürecindeki iktidar ilişkilerinin üç boyutta, araştırmacının konumu (sınıf, milliyet, etnisite ve toplumsal cinsiyet vd.), araştırma süreci boyunca araştıran-araştırılan arasındaki iktidar ilişkisi ve araştırma sonrasında yazma ve temsil süreci olarak varlığına işaret eder (Wolf 2009, 374). Wolf, özellikle dezavantajlı gruplarla yapılan araştırmalarda araştırmacının sınıfı, etnisitesi, milliyeti ve toplumsal cinsiyeti gibi değiştirilemez iktidar konumlarının olduğunu savunur (2009, 375). Bu yüzden, araştırmacının bu toplumsal ve sınıfsal özelliklerinden kaynaklanan içkin hijerarşik konumunu ortadan kaldırması diğer iktidar alanlarına göre çok daha güçtür. Bu hijerarşik konum kaçınılmaz olarak göç araştırmalarında da yaratılmaktadır. Tüm farklılıkların ortadan kalktığı varsayılsa bile araştırmacının sahip olduğu vatandaşlık statüsü özellikle hukuki statü(süzlük) açısından kırılgan konumdaki göçmenlerle arasında değiştiremeyeceği bir iktidar ilişkisi yaratabilmektedir. Bu ayrıcalıklı konumun ortadan kaldırılması yaratılan diğer iktidar alanlarına göre çok daha zor olabilmekte ve araştırmacının ilişkilene biçimlerini etkileyebilmektedir. Ancak bu noktada feminist metodolojinin de kullandığı öz-düşünümsellik (self-reflexivity) kavramı, araştırmacının kendi ayrıcalıklı pozisyonunun ve öznelliklerinin farkında olduğu, bunlara eleştirel yaklaştığı ve böylece araştırılan ve araştırmacı arasındaki farklı toplumsallıkları yok saymadan fakat onlara rağmen birlikte bilgi üretmenin ve araştırma sürecindeki hijerarşiyi minimize etmenin de bir koşulunu yaratabilme potansiyelini taşımaktadır. Duygularının, düşüncelerinin, deneyimlerinin, önyargılarına dair eleştirel bir öz-düşünümsellik işleten araştırmacı, bu sayede saklı kalmış iktidar ilişkilerini görünür kılabilir. Böylece feminist metodolojinin eleştirilerinden bir diğeri olan araştırma sürecinde araştıran-araştırılan arasındaki eşitsiz ilişkilene ve bilgi alışverişi konusunda ortaya çıkması muhtemel iktidar ilişkileri yerine karşılıklı diyalogun, arkadaşlığa benzer ya da sömürge olmayan bir iletişim biçimi kurmanın ihtimali gün yüzüne çıkar. Her ne kadar araştırmacı ve araştırılan arasında kurulan arkadaşlık benzeri yatay bir ilişki biçimi kimi zaman görüşülenlerin güven ilişkisi içerisinde istenmeyen bilgiyi paylaşmasına ve araştırmacının elde ettiği bu istenmeyen bilgiyi kendi inisiyatifi ile kullanması gibi bazı etik sorunlara sebep olma riski taşısa da (Stanley 1991, Wolf 2009, 398-400) düşünümsel eylemci bir araştırma bu sorunun da üzerinden gelme potansiyeli taşır. Ong (1995, 354) bu noktada çözüm olarak görüşülenlerin hikayelerini araştırmacının kendi amaçları için kullanıyor olduğunu reddetmeden görüşülenlerin bakış açılarını bilgi üretimine ve teoriye dahil edilebileceğini savunur. Böylece görüşülenlerin hikayeleri ile küresel büyük ve hegemonik anlatılara müdahale etme şansımız doğar.

Her ne kadar feminist yöntem tüm araştırma süreçlerinde eşitlikçi ve sömürücü olmayan bir yaklaşım önerse de araştırma sonrasında elde edilen verinin paylaşılmasında da araştırmacının kontrol ve denetimi devam edebilir. Wolf, bir diğer iktidar alanı olarak araştırmacının yazım sürecinde kendi araştırma gündemleri, süreçleri ve sonuçları üzerindeki kontrol ve denetimine referans verir (2009, 400). Nihayetinde araştırmacı, eğer görüşülen grupla birlikte karar vermiyorsa -ki bu da başka etik sorunları beraberinde getirir- araştırma sonucu elde ettiği bilgileri yorumlama ve paylaşma konusunda daha fazla deneyime ve inisiyatife sahiptir. Burada araştırmacının konuya yaklaşımı, benimsediği kuramsal bakış açısı ve kavramlar, araştırmayı yorumlama biçimi ve politika önerileri görüşlerinden etkilenebilmektedir. Wolf, araştırmacının daha fazla iktidarı paylaşmayı hedeflediği eylem yönelimli araştırmalarla ya da kadınlarla birlikte yazma, çökseslilik ve temsil stratejileri ile

bazı feminist araştırmacıların bu iktidar yaratan ilişkilene biçimlerini aşmaya çalıştıklarına işaret etmektedir (2009, 375).

### **Sonuç Yerine: Göç Araştırmalarında Feminist Bir Yöntem Mümkün Mü?**

Hem feminist metodolojinin ana akım araştırma yöntemlerine getirdiği eleştiriler hem de kendi içindeki sorgulamalar genellikle dezavantajlı ve marjinal grupları konu edinen göç araştırmalarındaki yöntem ve etik tartışmalarıyla yakından ilişkilidir. Nitekim feminist yaklaşımın temel eleştirilerinden birisi olan bilgi üretiminde cinsiyet körlüğü ve kadınların deneyimlerinin görünmezliği, ‘meşru mağdurlar’ olarak resmedilen kadın göçmenlerin deneyimlerinin toplumsal cinsiyet perspektifinden yoksun bir şekilde göç araştırmalarında sunumu ile kendini göstermektedir. Halbuki, toplumsal cinsiyetin alınan göç kararlarında, göç sırasında ve sonrasında merkezi bir rol oynadığı bilinmekte, bu da özellikle göçmen kadınlarla yapılan araştırmalarda feminist yaklaşımı gerekli kılmaktadır.

Türkiye’de sayıları hızla artan göç araştırmalarının konusu çoğunlukla ‘meşru görülen’ göçmen ya da mülteciler olmakta ve bu araştırmalar anaakım göç teorilerine yaslanarak mevcut politik söylemde araçsallaşabilmektedir. Göç araştırmalarının aşırı politikleşen yapısı, benimsenen teorik yaklaşımdan örneklem seçimine, görüşülenlere erişimden veri toplama ve raporlama yöntemlerine kadar tüm araştırma tasarımını yöntemsel ve etik açıdan etkilemektedir. Örneklemin neye göre oluşturulduğu, çoğu zaman sivil toplum yahut kamu kurumlarındaki kayıtlar üzerinden göçmenlere ulaşılması, yeterince bilgilendirme olmadan ya da mevcut hiyerarşik bir ilişkilene ile görüşülenlerin rızalarının alınması, deneyimsiz tercümanlarla görüşmelerin yapılması, kimi zaman da istenmeyen bilgilerin araştırmacılar tarafından kullanılması en sık karşılaşılan yöntemsel ve etik sorunlardır. Bu sorunlar aynı zamanda feminist metodolojinin sorguladığı farklı iktidar alanlarında, araştırmacının konumu, araştırma sürecindeki ilişkilene ve konuyu ele alış biçimlerinde görülmektedir. Feminist metodoloji bilginin toplumsal güç ilişkilerinden bağımsız olmadığını, araştırmacının içinde olduğu toplumsal gerçeklikten ayrı ve bağımsız olmadığını vurgulayarak pozitivistimin nesnellik iddiasını eleştirir. Nesnellik iddiasının mümkün olamayacağına ve bu iddianın aslında erkek egemen bilgi üretimini meşrulaştırmak gibi bir işlevi olduğuna işaret eden feminist eleştiri, bilgi üretiminin siyasetten bağımsız olmadığı ve bu doğrultuda araştırma sürecinin politik olduğu vurgusuyla, bilgi üretiminin her aşamasında iktidar ilişkilerini sorunsallaştırarak, sadece anlamayı değil dönüştürmeyi de hedefler.

Göç araştırmalarında, araştırma yöntemi ve etik ilkelerinin feminist metodolojinin ilkeleri çerçevesinde tartışılması göçmenlerin ve özel olarak kadınların deneyimlerinin görünür kılınması açısından önemli olduğu kadar, araştıran-araştırılan ikiliğinin ve bu ilişkideki hiyerarşinin sorgulanmasına da olanak sağlar. Bu noktada, araştırmacı ve araştırılan arasındaki farklı sosyallikleri, sınıfı, ‘kağıtları’, toplumsal cinsiyeti reddetmeden bilgi üretimini toplumsal dönüşüm için kurgulama şansını olanaklı kılan feminist metodoloji, göç alanında yapılan araştırmaların, göçmenlerin politik özne pozisyonlarını tanınmasını, herkesin yaşama, direnme ve söz söyleme hakkı olduğunu da gündemleştirme imkanı sunar.

<sup>1</sup>Mülteci, sığınma talep eden ve Birleşmiş Milletler'in Mültecilerin Hukuki Statüsüne ilişkin 1951 Cenevre Sözleşmesi'nde tanımlanan koşulları karşılayan kişilere verilen hukuki bir statüdür. Türkiye sadece Avrupa Konseyi ülkelerinden gelenlere mülteci statüsü alma hakkı tanımaktadır (YUKK, 2013, Md. 61) ve koruma talep eden diğer ülke vatandaşları için farklı statüler kullanılmaktadır. Ancak bu yazıda herkesin istediği yerde yaşama ve iltica etme hakkını vurgulamak için, Türkiye'de koruma talep eden kişilerin hukuki statüsüne bakmaksızın 'mülteci' kavramını kullanmayı tercih ettik.

<sup>2</sup>Taranan tüm tezler <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp> adresinden göç ve mülteci anahtar kelimeleriyle taranmış ve 388 tezin özeti NVivo programı yardımıyla kelime taraması yapılmıştır.

<sup>3</sup>Uluslararası Zorunlu Göç Araştırmaları Derneği (IASFM) Clark-Kazak'a (2017) referansla 'eşik bekçisi' kavramını "resmi ya da gayri resmi olarak zorunlu göç etmek durumunda kalan insanlara erişimi kontrol eden kişi" olarak tanımlamaktadır. Bu kişiler topluluk liderleri, hizmet sağlayıcılar, aile ya da hane reisleri olabilmektedir (IASFM, 2018).

<sup>4</sup>Bu yaklaşımları Harding'in (1992) belirttiği üzere feminist ampirizm, feminist standpoint epistemolojisi ve postmodern feminist araştırma ve Lykke'in (2010) eklemesiyle postyapısalcı feminist epistemoloji şeklinde sınıflandırmak mümkündür. Detaylı tartışmalar için ayrıca bkz. Öztan (2015).

## Kaynakça

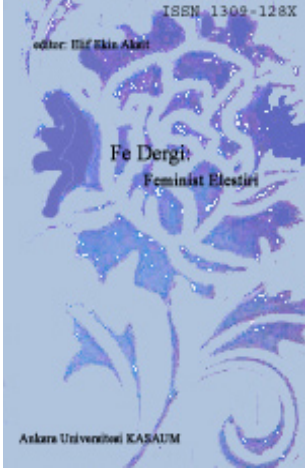
- Abadan-Unat, N. *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus - Ötesi Yurttaşlığa*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006).
- Akis, Yasemin. Uluslararası Zorunlu Göç Literatüründe Toplumsal Cinsiyet: Başlıca Yaklaşımlar ve Eleştiriler. *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, S. Gülfer İhlamur-Öner ve N. Aslı Şirin-Öner (eds). (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012): 379-399.
- Allen, W., Anderson, B., Van Hear, N., Sumption, M., Düvell, F., Rose, L., Hough, J., Humphris, R. ve Walker, S. Who Counts in Crisis? The New Geopolitics of International Migration and Refugee Governance. *Geopolitics*. 12 Temmuz, 2017, <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14650045.2017.1327740>.
- Boyd, Monica and Grieco, Elizabeth. Women and Migration: Incorporating Gender into International Migration Theory, *Migration Policy Institute*. (2003). <https://www.migrationpolicy.org/article/women-and-migration-incorporating-gender-international-migration-theory>
- Buz, Sema. Türkiye Sığınma Sisteminin Sosyal Boyutu. *TTB Dergisi*, 76 (2008):120-130.
- Castles, Stephen. 'Understanding Global Migration: A Social Transformation Perspective', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36: 10 (2010): 1565-1586.
- Castles, Stephen ve Miller, Mark J. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. 4th edition. (Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan and Guilford, 2009).
- Clark-Kazak, Christina. Ethical Considerations: Research with People in Situations of Forced Migration. *Refuge: Canada's Journal of Refugees*, 33, no.2 (2017): 11-17. <https://refuge.journals.yorku.ca/index.php/refuge/article/view/40467/36453>
- Coşkun, Emel. Türkiye'de Göçmen Kadınlar ve Seks Ticareti. *Çalışma ve Toplum*, 42, no.3 (2014): 185-206.
- Coşkun, Emel ve Yılmaz, Çetin. Sığınmacıların Toplumsal Uyum Sorunları ve Sosyal Hizmetlere Erişimi: Düzce Uydu Kent Örneği. *Journal of Social Policy Conferences*, 75 (2018): 269-305.
- Coşkun, Emel ve Eski, Beril. *Erkek Şiddetinden Kaçarken... Türkiye'de kadın ve LGBTİ+ Sığınmacılar* (İstanbul: SAV Yayınları, 2019)
- Dauvergne, Catherine. *Making People Illegal: What Globalisation Means for Migration and Law*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).
- Durakbaşa, Ayşe. Kadınların Tarihinden Dersler: Feminist Bir Sosyoloji İçin Notlar. *Toplum ve Demokrasi Dergisi*. 2, no.4 (2008): 15-26
- Düvell, Franck, Triandafyllidou, Anna ve Vollmer, Bastian. Ethical Issues in Irregular Migration Research in Europe. *Population Space and Place*. no. 16 (2010): 227-239.
- Erder, Sema. *İstanbul'a bir kent kondu: Ümraniye*. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013).
- Erder, Sema. ve Yüksek, Deniz. Challenges for Migration Research in Turkey: Moving Beyond Political, Theoretical and Data Constrains. *Critical Reflections in Migration Research Views from the North and the South* içinde A. İçduygu ve A.B. Karaçay (ed). ss. 35-56. (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014).

- Erder, Sema ve Kaşka, Selmin. *Irregular migration and trafficking in women: The case of Turkey*. (Istanbul: IOM, 2003).
- Freedman, Jane. *Gendering the International Asylum and Refugee Debate*. İkinci Baskı. (Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2015).
- Freedman, Jane., Kıvılcım, Zeynep. ve Özgür-Baklacioğlu, Nurcan. (ed.) Introduction. *A Gendered Approach to the Syrian Refugee Crisis* içinde. (London: Routledge, 2017).
- Göç Araştırmacıları Platformu. Etik İlkeler. 28 Aralık 2015. (13 Aralık, 2019).  
<https://gocarastirmacilariplatformu.wordpress.com/etik-ilkeler/>
- GAR (Göç Araştırmacıları Derneği). GAR-Bülten No. 1. Aralık 2017. (13 Aralık, 2019).  
<https://www.gocarastirmalaridernegi.org/attachments/article/60/gar-bulten-01.pdf>
- Hammersley, Martyn. "On feminist methodology." *Sociology* 26.2 (1992): 187-206.
- Harding, Sandra. "Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate", *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual & Political Controversies* içinde, Sandra Harding (haz.) (New York: Routledge, 2004): 1-17.
- Holland, Janet ve Caroline Ramazanoğlu. *Feminist Methodology: Challenges and Choices*, (London: Sage Publication, 2002).
- Ihlamur-Öner, Suna Gülfer. Küresel Bir Göç ve Mülteci Rejimine Doğru. *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, S. Gülfer Ihlamur-Öner ve N. Aslı Şirin-Öner (eds). (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012): 577-600.
- İçduygu, Ahmet ve Turgay Ünalın. Türkiye’de İç göç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri. (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998).
- Kaşka, Selmin. Exploring “women” and “gender”: Trajectories of migration research in Turkey. *Women, Migration and Asylum in Turkey: Developing Gender-Sensitivity in Migration Research, Policy and Practice* içinde. Williams, Lucy, Coşkun, Emel ve Kaşka, Selmin (Eds.) (London: Palgrave Macmillan, 2020).
- Keygnaert, I., Vettenburg, N. ve Temmerman, M. Hidden violence is silent rape: sexual and gender-based violence in refugees, asylum seekers and undocumented migrants in Belgium and the Netherlands, *Culture, Health & Sexuality*, 14 (2012), no.5: 505-520.
- Kofman, Elenore, Phizacklea, Annie, Parvati, Raghuram ve Sales, Rosemary. "Gender and International Migration in Europe (London: Routledge, 2000)
- Koser, Khalid. *International Migration: A Very Short Introduction*. Second Edition. (Oxford: Oxford University Press, 2007)
- Kümbetoğlu, Belkıs. Göç Çalışmalarında “Nasıl” Sorusu. *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar ve Tartışmalar* içinde, S. Gülfer Ihlamur-Öner ve N. Aslı Şirin-Öner (eds). ss.49-88. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).
- Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma Yöntemleri*. Dördüncü Basım. (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2015).
- Lykke, Nina. *Feminist Studies: A Guide To Intersectional Theory, Methodology and Writing*. (New York: Routledge, 2010).
- Lutz, Helma. Gender in the Migratory Process, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36, no.10 (2010): 1647-1663.
- Morokvasic, Mirjana. Women in migration: beyond the reductionist Outlook. In: Phizacklea, Annie. (ed.). *One Way Ticket* (London: Routledge and Kegan Paul, 1983): 13-33.
- Morokvasic, Mirjana. Birds of passage are also women.... *International Migration Review*, 18, no.4 (1984): 886–907.



- Oakley, Ann. Interviewing women: A contradiction in terms? *Doing Feminist Research* içinde. Roberts H. (ed.). (London: Routledge and Kegan Paul, 1981): 30–61.
- Oakley, Ann. Interviewing Women Again: Power, Time and the Gift. *Sociology*, 50, no.1 (2016): 195-213.
- Oğuz, Hatice Şule. Alanda Bir Kadın. (Fe Dergi 4, sayı 1, 2012): 64-78.
- Ong, Aihwa “Women Out Of China: Traveling Tales And Traveling Theories in Postcolonial Feminism” *Women Writing Culture* içinde, Ruth Behar ve Deborah A. Gordon (haz.) (Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1995).
- Öztan, Ece. Feminist Araştırmalar ve Yöntem. *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları* içinde. ed. Saygılıgil, F. (İstanbul, Dipnot Yayınları, 2015): 271-290.
- IASFM (International Association for the Study of Forced Migration). *Code of ethics: Critical reflections on research ethics in situations of forced migration*. (5 Kasım, 2018). <http://iasfm.org/blog/2018/11/30/adoption-of-iasfm-research-code-of-ethics/>
- Schrover, Marlou ve Moloney, Deidre, M. Introduction: Making a Difference. *Gender, Migration and Categorisation: Making Distinctions between Migrants in Western Countries, 1945-2010* içinde, Schrover, Marlou ve Moloney, Deidre, M. (ed). (Amsterdam: Amsterdam University Press. 2013): 7-55.
- Scott, W. Joan “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, *The American Historical Review*, 91, no.5, (1986) : 1053-1075.
- Speed, Shannon “At the Crossroads of Human Rights and Anthropology: Towards a Critically Engaged Activist Research”, *American Anthropologist*, 108, no. 1, (2006): 66-76.
- Stacey, Judith “Can There be a Feminist Ethnography?”, *Women’s Words: The Feminist Practice of Oral History* içinde Sherna Berger Gluck ve Daphne Patai (haz.) (New York: Routledge. 1991)
- Wolf, Diane L., Saha Çalışmasında Feminist İnkilemler. *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. ed. Hattatoğlu, D. ve Ertuğrul, G. (İstanbul, Anahtar Kitaplar, 2009): 372-442.
- YUKK (Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu). *Resmi Gazete*. (Sayı: 28615). 11 Nisan 2013 (Erişim: 14 Mayıs 2019). <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf>

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Hong Kong'da Yaşayan Filipinli Ev İşi ve Bakım Çalışanları ile Kadın İşverenlerin Annelik Deneyimleri***

*Deniz Kemik*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020

Yazı Gönderim Tarihi: 16.4.2019

Yazı Kabul Tarihi: 19.05.2020

Bu makaleyi alıntılar için: Deniz Kemik, "Hong Kong'da Yaşayan Filipinli Ev İşi ve Bakım Çalışanları ile Kadın İşverenlerin Annelik Deneyimleri." *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 82-95.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_7.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_7.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

**Hong Kong'da Yaşayan Filipinli Ev İşi ve Bakım Çalışanları ile Kadın İşverenlerin Annelik Deneyimleri**  
Deniz Kemik\*

*Bu makale, Hong Kong'da yaşayan Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının ve kadın işverenlerin annelik deneyimlerini anlamayı amaçlar ve bu deneyimlerin sınıf, etnisite ve göç politikaları kesişiminde nasıl farklılaştığını tartışır. Bu amaçla feminist duruş noktası epistemolojisinden yararlanılarak niteliksel bir araştırma yürütülmüştür. Araştırmada onsekiz Filipinli işçi ve onsekiz kadın işveren ile derinlemesine görüşmeler yapılmış ve her iki gruptan beşer kadının katılımıyla dört odak grup görüşmesi düzenlenmiştir. Araştırmanın bulgularına göre Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının ve kadın işverenlerin "iyi anneliği" sınıfsal konumları, etnik kökenleri ve göç deneyimleri çerçevesinde farklı tanımladıkları ortaya çıkmıştır. Filipinli yardımcıların annelik deneyimlerini çocuklarından ayrı yaşıyor olmaları, Hong Kong'un göç politikaları ve işverenleriyle kurdukları ilişkiler dönüştürürken; kadın işverenlerin annelik deneyimlerini ise Hong Kong'daki rekabetçi çocuk yetiştirme pratikleri, eğitime verilen önem ve göçmen yardımcılarından aldıkları desteğin şekillendirdiği gözlemlenmiştir.*

*Anahtar Kelimeler: Annelik, ev işi ve bakım emeği, sınıf, etnisite, Hong Kong*

***The Mothering Experiences of Filipina Domestic Workers and Female Employers Living in Hong Kong***

*This article aims to understand the mothering experiences of Filipina domestic and care workers and female employers in Hong Kong. It also discusses how mothering experiences differentiate at the intersection of class, ethnicity and migration policies. In line with this objective qualitative research was conducted by using feminist standpoint epistemology. In the research, in-depth interviews were carried out with eighteen Filipina workers and eighteen female employers and four focus group meetings were organised with the participation of five women from each group. According to the findings of the research, based on their class, ethnicity and migration experiences, Filipina domestic and care workers and female employers define "good mothering" differently. The mothering experiences of Filipina workers are transformed by the separation from their children (as they live apart), the migration policies of Hong Kong and the relationship with their female employers. The mothering experiences of female employers are shaped by the competitive childrearing practices in Hong Kong, the importance given to the education and the support they receive from their migrant helpers.*

*Keywords: Mothering, domestic and care work, class, ethnicity, Hong Kong*

**Giriş**

Çocuklarına daha iyi bir gelecek sağlamak için göç eden Filipinli ev işi ve bakım çalışanları uzaktan anneliği deneyimlerken, onları istihdam eden kadın işverenler ev işi ve bakım alanında aldıkları destek sayesinde çocuklarına yoğun annelik yapabilirler. Göç etme ve göçmen yardımcı istihdam etme her iki kadının da annelik deneyimlerini tamamen değiştirir. Bu araştırmada küresel bir şehir olan Hong Kong'da yaşayan göçmen ev işi ve bakım çalışanlarının ve kadın işverenlerin annelik deneyimlerini farklı annelik ideolojilerinin etkisiyle nasıl inşa ettiklerini, bu deneyimlerin sınıf, etnisite ve göç politikaları kesişiminde nasıl farklılaştığını ortaya koymaya çalışıyorum. Bu karşılaştırmanın amacı göç eden Filipinli kadınların, ülke değiştiren *expat* kadınların ve ülke

\* Ankara Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Bölümü Doktora Öğr. [denizkemik@gmail.com](mailto:denizkemik@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0003-2023-8764> Yazının Gönderim Tarihi: 16.04.2020, Yazının Kabul Tarihi: 19.05.2020  
Yazar, araştırması için TÜBİTAK tarafından 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı çerçevesinde desteklenmiştir.

değiştirmeyen Çinli kadınların dönüşen annelik deneyimlerini daha iyi anlamamızı sağlamasıdır. Göçmen kadınlardan farklı koşullarda da olsa *expat* kadınların da annelikleri ülke değiştirdikleri için dönüşür. Özellikle göçmen ve *expat* kadınlara şehirde sunulan imkanlara bakıldığında sınıf ve etnisitenin, göç politikalarının belirlenmesinde ve annelik deneyimlerinin şekillenmesinde ne kadar etkili olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kadınlar arasındaki eşitsizliklerin bakım emeğinin metalaşması ve annelik deneyimlerinin farklılaşması üzerinden yeniden üretildiği varsayımı ile yola çıkıyorum. Literatürde göçmen kadınların işverenleriyle olan ilişkileri bakım emeğinin metalaşması, tahakküm ve sınıf ilişkileri açısından ele alınmış olsa da her iki gruptan kadının annelik deneyimlerine odaklanılan çalışma sayıca azdır (Yeoh ve Huang, 2010; Cheng, 2006<sup>1</sup>). Bu nedenle, bu çalışma farklı sınıf ve etnisiteden olan hem Filipinli göçmen kadınların hem de Çinli ve *expat*<sup>2</sup> kadın işverenlerin annelik deneyimlerini ilişkisel olarak incelemeye çalışarak farklılaşır.<sup>3</sup> Makalede önce annelik ve bakım emeği literatürlerine değinerek kuramsal ve metodolojik çerçeveyi çizeceğim; küresel bir şehir olarak Hong Kong'daki bağlamı kısaca ele alacağım. Daha sonra Filipinli yardımcılarının annelik deneyimlerini anlamak için “iyi anne” olma anlayışlarına ve çocuklarına uzaktan annelik yapmayı nasıl gördüklerine odaklanacağım. Daha sonra Filipinli yardımcı<sup>4</sup> istihdam eden kadın işverenlerin annelik deneyimlerini anlamak için benzer şekilde “iyi anne” olma anlayışlarına bakacağım. Son olarak da her iki grubun annelik deneyimlerinin sınıf, etnisite ve göç politikaları çerçevesinde nasıl farklılaştığını ve ilişkisel olduğunu ele alarak bu makaleyi noktalayacağım.

### Kuramsal ve Metodolojik Çerçeve

Modern toplumlarda cinsiyete dayalı biyolojik ve ideolojik farklılıklar iç içe geçmiştir; oysa toplumsal eşitsizliklere neden olan ve biyolojik özelliklerden kaynaklandığı düşünülen ve biyolojik değişmezlik yaklaşımından alınan destek ile meşrulaştırılan toplumsal farklılıklar; aslında ideolojiktir (Sancar 2012, 24). Benzer şekilde toplumlarda kadınlar doğum yapabildikleri için anneliğin de biyolojik olduğu düşünülür, aslında toplumda kadına atfedilen annelik rolü biyolojik değil ideolojiktir (Glenn 1994, 3). Annelik, tarih üstü bir kavram gibi ele alınsa da aslında annelik rolü de anneliğin anlamı da tarihsel ve ideolojik olarak değişir. Özcü annelik ideolojisi, anneliği kadın için doğal, evrensel ve içgüdüsel olarak görür; anneliğin değişmez ve kaçınılmaz olduğunu öne sürer, kadınlığı da annelik üzerinden tanımlar (DiQuinzio 2007, 547). Toplumsal inşacı ideoloji ise anneliği, kadınların biyolojik özelliklerine indirgemez, toplumsal olarak inşa edilmiş bir kavram olarak ele alır yani annelik ideolojiktir; annelik deneyimleri de tarihsel ve toplumsal olarak farklılıklar gösterir (Glenn 1994, 3).

Tarih boyunca toplumsal değişimler ile birlikte annelik ideolojilerinin değiştiğini görüyoruz. Badinter (2011, 119) her kültüre ve tarihsel döneme göre toplumların benimsediği ideal annelik modelinin değiştiğini öne sürer; kadınların önünde ise üç seçenek vardır bu modeli benimsemek, reddetmek ya da müzakere etmek. Anneliğin “sevgi emeği” olarak kutsallaştırılması, kadınlara özgü, doğal bir içgüdü olarak görülmesi ve bir görev olarak kadınlara atfedilmesi toplumdaki iktidar ilişkilerini gizler. Oysa annelik, toplumdaki tahakküm ilişkilerinin, toplumsal cinsiyet, sınıf ve etnisiteye dayalı tüm eşitsizliklerin yeniden üretildiği bir alandır. Her ne kadar özel alana ait gibi görülse de nasıl bakım emeği politik bir alansa (Cox 2010, 113) annelik emeği de politiktir ve hiçbir zaman siyasi mücadeleden kaçamaz.

Annelik tarih boyunca hem feminist kuram hem de feminist siyaset için ikircikli bir mesele olmuştur. 1960'larda ve 1970'lerin başında 2. Dalga Feminist kuramcılar anneliği kadınların toplumsal olarak ikincil konumda olmasına ve ezilmesine neden olan ve kadınların eşitlik mücadelesi önünde engel teşkil eden bir kurum olarak değerlendirmişlerdir. 1980'lerde ise yine 2. Dalga Feminist kuramcılardan kültürel feministler, kadınların geleneksel kültürü, pratiği ve deneyimleriyle bir feminist siyasal etiğin oluşturulabileceğini öne sürmüşlerdir (Donovan 1997, 319). Kültürel feminizmden beslenen anacı (maternal) feminizm ise (Sarah Ruddick, 1980; Carol Gilligan, 1982) kadınlar tarafından özel alanda yapılan bakım işine daha fazla değer atfedilmesi, annelik yoluyla edinilen doyurma, özen, şefkat gibi anaç değerlerin kamusal yaşama yansıtılmasını savunmuştur.

Rich (1976, 13) “Of Women Born” adlı eserinde anneliği “kadının kendi üreme gücüyle ve çocuklarıyla kurduğu *potansiyel ilişkiler* ve bu potansiyelin ve tüm kadınların erkek kontrolünde kalmasını sağlayacak *kurum* olarak ikiye ayırır”<sup>5</sup>. *Annelik kurumu* (motherhood) patriyarkal düzen adına kadınların davranışlarını düzenler, kısıtlar ve kadınlar üzerinde baskı kurarken *annelik deneyimleri* (mothering) kadınlar tarafından tanımlandığı, kadın merkezli olduğu için kadınları güçlendirir (O'Reilly 2007, 794). Ancak ne annelik kurumu sabit bir patriyarkal annelik ideolojisiyle düzenlenir ne de annelik deneyimleri tüm kadınlar için gerçek bir güçlenme

sağlar. Zira, kadınların toplumdaki farklı konumları annelik kurumundan nasıl etkileneceklerini ve anneliği nasıl deneyimleyeceklerini şekillendirir.

Siyahi feminist düşüncenin öncü ismi Patricia Hill Collins (1994, 62), feminist annelik kuramlarını kısmi bir bakış açısına sahip oldukları ve beyaz, orta sınıf kadınların deneyimlerini evrensel olarak ele aldıkları için eleştirir. Collins (1994), anneliğin toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıfın kesişiminde deneyimlendiğinin altını çizer (45) ve renkli kadınların annelik deneyimlerinin dikkate alınmasının bu kuramları zenginleştireceğini belirtir (49). Crenshaw (1991, 1244) da siyahi kadınların deneyimlerinin toplumsal cinsiyet, sınıf ve ırk gibi tahakküm eksenlerinin kesişiminde ele alınması gerektiğini dile getirir; feminist ve ırkçılık karşıtlığı literatürlerde bu deneyimlere yeterince yer verilmediğini öne sürer (1242). Post-kolonyal teori, siyahi feminizm ve queer teoriden gelen eleştiriler ile feminist kuramda da kadınların farklı konumlarının ve deneyimlerinin olduğu ortaya konmuş, deneyimi, ırk/etnisite, sınıf, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim gibi farklılıkları ele alan kesişimsel/ilişkisel yaklaşımlar gündeme gelmiştir.

Anthias (2012, 130) toplumdaki konumlarımızın hiyerarşik ilişkilere gömülü olduğunu ileri sürer. Bu makalede toplumsal konum kavramı ile bireylerin toplumsal cinsiyet, etnik köken ve ait oldukları sınıfa göre toplumdaki hiyerarşik tahakküm ilişkilerinde farklı yerlere yerleştirilmelerinden söz ediyorum. Bourdieu (1986, 16) sınıf kuramında sermayeyi ekonomik, kültürel sermaye ve toplumsal olarak üçe ayırır. Sınıf, insanların hiyerarşiler üreten gündelik yaşam pratiklerini ifade eder (Anthias 2012, 123). Beğeniler ve yaşam tarzları da sınıfsal ayrımların kendilerini gösterdikleri pratiklerdir (Bourdieu 1984, 2). Makalede farklı annelik deneyimlerinin üretilmesinde sınıfın etkisini bu çerçevede ele alıyorum ve kadın işverenlerin Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarına kıyasla ekonomik, kültürel ve toplumsal kaynaklara erişimlerinin daha fazla olması nedeniyle anneliği farklı deneyimlediklerini öne sürüyorum. Öte yandan sadece sınıfsal farklılıkların değil etnik köken ve göç politikalarının uygulanmasına ilişkin farklılıkların da annelik deneyimlerinin oluşmasında etkili olduğunu ortaya koyuyorum.

“Deneyim etnik, sınıflanmış ve cinsiyetlenmiş kadının üretiminde, özneliğinin üretiminde kilit bir rol oynar”<sup>6</sup> (Skeggs 1997, 38); ancak deneyimler saf dolaysız bilgi ve gerçeklikler değildir. Konumlanmış öznelerin konumlanmış bakış açılarından aktarırlar yani bütün deneyimler bir pratik, söylem ve yorumlama sürecinden geçer (28). Skeggs’e (1997) göre öznelere deneyimlerimiz aracılığıyla ve onların zaman içerisinde yorumlanması ile üretiliriz. Scott (1991, 779) da bireylerin deneyime sahip olmadığını aksine öznelere deneyim aracılığıyla kurulduğunu öne sürer ona göre de deneyim her zaman yorumlamaya ihtiyaç duyar.

Kadın deneyimi de hem feminist kuramda hem de feminist siyasette önemli bir yere sahip olmuştur. Nancy Hartsock, Dorothy Smith, Sandra Harding ve Donna Haraway gibi kuramcılar kadınların yaşadıkları farklı deneyimler sonucu farklı bir kadın bakış açısı geliştirdikleri için gündelik deneyimleri sosyal bilim araştırmalarında başlangıç noktası olarak almayı öne sürmüşler ve *feminist duruş noktası epistemolojisi* oluşturmuşlardır. Harding (2004, 6) de farklı toplumsal konumlardan kadınların deneyimlerinin, hayatlarının ve faaliyetlerinin nitel araştırmanın salt bilgi kaynağı olmasa da başlangıç noktası olarak alınabileceğini öne sürer. Bu makale doktora tez çalışmam için yürüttüğüm nitel araştırmanın bazı sonuçlarını ortaya koyar. Araştırmada Hong Kong’da Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının ve Filipinli yardımcı istihdam eden kadın işverenlerin annelik deneyimlerinin nasıl inşa edildiğini anlamak için feminist duruş noktası epistemolojisinden yararlanarak nitel araştırma yürüttüm. Örnekleme *kartopu örnekleme* ve *amaçsal örnekleme* yöntemiyle oluşturduğum. Mayıs 2018- Aralık 2019 arasında gerçekleştirdiğim veri toplama sürecinde on sekiz Filipinli ev işi ve bakım çalışanı ve on sekiz kadın işveren olmak üzere toplam otuz altı anne ile derinlemesine görüşmeler yaptım; her iki gruptan beşer kadının katıldığı dört odak grup görüşmesi düzenledim.

Görüştüğüm Filipinli kadınlar 31-48 yaş aralığında olup ortalama iki çocukları vardır ve çocukları da 4-21 yaş aralığındadır. Filipinli kadınlar ortalama yedi buçuk yıldır Hong Kong’da yaşamakta, tümü hem ev işi yapmakta hem de çocuk bakmaktadır. Kadın işverenler de 29-46 yaş aralığında olup, ortalama iki çocukları vardır. Çocukları da 5 aylık-15 yaş aralığındadır. Görüşülen on sekiz kadın işverenin on biri Çinli ve yedisi *expat*; *expat* olan kadınlar eşlerinin işi nedeniyle Hong Kong’a taşınmışlardır. On ikisi çalışmakta ve altısı çalışmamaktadır. Çalışan kadınlar ise bankacılık, sigortacılık, insan kaynakları ve eğitim sektörlerinde çalışmaktadırlar. Sadece bir tanesi eşinden ayrılmıştır. Örneklemedeki Filipinli ev işi ve bakım çalışanları ile kadın işverenler arasında iş ilişkisi bulunmamaktadır. Bir Filipinli yardımcı hariç tamamı işverenleriyle birlikte yaşamaktadır. Bir derinlemesine görüşme<sup>7</sup> hariç tüm görüşmeleri İngilizce olarak yaptım ve katılımcıların anlatılarından seçtiğim alıntılarını Türkçe’ye çevirdim. Toplanan verileri tematik olarak analiz ettim ve her iki gruptaki kadınların anlatılarından annelik deneyimlerine dair örüntüler ortaya çıkarttım.

### **Göç ve Bakım Emeginin Metalaşması**

1990'larda küreselleşmenin etkisiyle neo-liberal ekonomik politikalar ekonomik açıdan az gelişmiş Üçüncü Dünya Ülkelerinden Asyalı ve Latin Amerikalı kadınlar, ekonomik olarak gelişmiş Birinci Dünya Ülkelerine ev hizmetlerinde çalışmak ve çocuk bakmak üzere göç etmeye başlamışlardır. Küresel Güney'deki kadınların ülkelerinde bulamadıkları iş fırsatlarını Küresel Kuzey'deki gelişmiş ülkelerde aramaları kadınların artan sayılarda göç etmesine dolayısıyla “göçün dışileşmesine” neden olmuştur (Castles, Haas ve Miller 2014, 16). Göçmen kadın emeği özellikle ev işi, çocuk bakımı ve seks işçiliği sektörlerinde tercih edilmiştir (Ehrenreich ve Hochschild 2002, 25).

Ev ve bakım emeği tarihsel olarak kadına ait görüldüğü için fazlasıyla kadınlaşmış bir sektördür; dünyada bu sektörde çalışanların %80'i kadınlardan oluşmaktadır; göçmen ev işi ve bakım hizmetlerinde çalışanların ise %73.5'i kadındır<sup>8</sup>. Dünyadaki toplam 67.1 milyon ev çalışanının 11.5 milyonunun (yaklaşık altıda birinin) göçmen olduğu düşünülürse bu meslek küresel olarak belirli etnisiteden, ırk ve sınıftan kadınlar tarafından yapılır hale gelmiştir. Sektörün toplumsal cinsiyet gibi ırkla da ayrıştırılmasını Glenn (1992, 2) “yeniden üretim emeğinin ırka dayalı olarak bölünmesi” olarak adlandırır.

Küresel dünyada ev işleri ve bakım hizmetlerinin farklı toplumsal cinsiyet, etnisite ve sınıflardan kişilerin karşılaştığı, yaratılan duygulanımların karşılıklı olarak değiştirildiği ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden üretildiği bir alan olduğu öne sürülür (Anderson 2000). Bakım işi politiktir (Cox 2010, 113), ancak özel alanda yapıldığı için toplumsal olarak görünmez kılınan bu sektörde çalışan kadınların yaşadıkları toplumsal cinsiyet ve etnisiteye dayalı eşitsizlikler de görünmez hale gelmektedir. Öte yandan bu iş çerçevesinde, alt sınıftan kadınların orta ve üst sınıftan kadınların ev temizliği ve çocuk bakımı işlerini yüklenmesiyle kadınlar arası sınıf farklılıkları da belirgin hale gelmektedir. Ev ve bakım işi, toplumsal cinsiyete, etnisite ve ırka dayalı doğası nedeniyle kadın çalışmaları alanında önemli bir araştırma konusu haline gelmiştir.

Göç eden kadınlar, kendi ev işlerinin yapılması ve çocuklarının bakılması sorumluluğunu aile üyelerine ya da ücretli ev işçilerine bırakmaları ve başka bir ülkede ücret karşılığı çalıştıkları ailenin ev işlerini yapmaları ve çocuklarına bakmaları durumunu Hochschild (2000, 131) “küresel bakım zincirleri” olarak Parreñas (2001b, 561) ise “uluslararası toplumsal yeniden üretimde iş bölümü” olarak adlandırmaktadır. Sınıfsal olarak ayrıcalıklı kadınların bakım sorumluluklarını kendilerinden daha az ayrıcalıklı Filipinli göçmen kadınlara transfer ederek ev işi ve bakım yüklerini azalttıkları; Filipinler'de kalan kadınların da göç eden kadınların sorumluluklarını hafiflettiği ancak bu iş bölümünün kadınlar arası bir eşitsizlik ilişkisi olduğu öne sürülür (Parreñas, 2010, 1848). Bu makale tam da göçmen yardımcıları ile kadın işverenleri arasındaki bu ev işi ve bakım iş bölümünün yarattığı eşitsizliklerin her iki tarafın annelik deneyimlerine bakarak anlaşılmasını hedefler.

### **Hong Kong Bağlamı**

Araştırma verilerinin toplandığı Hong Kong, kapitalist piyasa rekabetinin ve sınıf farklılıklarının çok yoğun olarak yaşandığı, ev işi ve bakım hizmetleri alanında göçmen kadın istihdamının çok yaygın olduğu küresel bir Asya şehridir. Sassen (2006, 30) küresel ekonominin kilit fonksiyon ve kaynaklarının bulunduğu, yönetim ve koordinasyon faaliyetlerinin yoğunlaştığı şehirleri “küresel şehir” olarak tanımlar. Küresel şehirlerde yüksek ücretli profesyonellerin talep görmesi onların hayat tarzlarına hizmet etmek üzere çok sayıda düşük ücretli hizmet elemanlarına ve göçmenlere bir talep oluşturur (a.g.e). Küreselleşmenin etkisiyle finans, sigorta, danışmanlık ve ticaret gibi sektörlerde çok sayıda çokuluslu şirket kurulan Hong Kong da bu tanıma uyar. Bir finans merkezi olan ve ulusötesi sermayenin yoğunlaştığı bu küresel şehir, bu şirketlerde çalışmak üzere şehre taşınan *expat* ailelerine ev sahipliği yapar (Suner:2018).

Göçmen kadınların ev hizmetlerinde istihdamı, özellikle orta sınıf Hong Kong'lu kadınların toplumsal yeniden üretim sorumluluklarını hafifletmek ve iş piyasasına katılmalarına destek olmak amacıyla başlatılmıştır (Wee ve Sim 2005, 176). Göçmen ev çalışanlarının istihdamındaki artışın nedeni devletin çocuk bakımında sağladığı sınırlı hizmet ve sağlanan hizmetin kalitesi hakkındaki olumsuz görüşler olmuştur (Wong 1992, 394). Devlet, çocuk bakım hizmetlerindeki açığı kapatmak için göçmenlerin istihdamını kolaylaştırmış, ödenecek asgari ücreti de düşük düzeylerde belirlemiştir<sup>9</sup>. Önceleri ekonomik üst sınıflar için bir ayrıcalık olan ev işi ve bakım çalışanı istihdam etmek orta sınıflar için de erişilebilir hale gelmiştir. Sadece çalışan kadınlar değil çalışmayan kadınlar da kendilerine vakit ayırmak üzere monoton ve sıkıcı görülen ev işlerini göçmen yardımcılarına bırakmışlardır (Constable 2007, 22). Günümüzde de Hong Kong'da Üçüncü Dünya ülkelerinden

kadınların ev işi ve bakım çalışanları olarak istihdamı oldukça yaygındır. Hong Kong kadınların çocuk bakımı, ev işleri ve yaşlı bakımından sorumlu oldukları (Choi ve Ting, 2009) yani aile içi cinsiyetçi iş bölümünün yaygın olduğu bir toplumdur. Bu da göçmen kadınlardan alınan yardımın kadınların yükünü hafifletmeye yönelik olduğunu gösterir.

Hong Kong, ülkelerindeki ücretlerin düşüklüğü ve yoksulluk nedeniyle ailelerini geçindirmek ve çocuklarının masraflarını karşılamak amacıyla çocuklarını ve eşlerini geride bırakarak göç eden Filipinli pek çok kadın için önemli bir destinasyon olmuştur (Wee ve Sim 2005, 177). İstatistiki kaynaklara göre Hong Kong'da yaşayan 380.274 göçmen ev ve bakım çalışanın 206.281'ini (%54'ünü) Filipinli kadınlar oluşturmaktadır.<sup>10</sup> Bu araştırmada, Hong Kong'da ev işi ve bakım çalışanı Filipinli kadınlar, toplumda hem etnik azınlık olmaları hem de ekonomik olarak alt sınıf olmaları; ev işi ve bakım hizmetlerinin toplumsal cinsiyet, etnik köken ve ırka dayalı bir sektör olduğunu çok iyi yansıtmaları, daha kolay erişilebilir olmaları, iyi İngilizce konuşabildikleri için kolay iletişim kurulabilir olmaları ve hem Çinli hem *expat* aileler tarafından istihdam edilmeleri nedenleriyle tercih edilmiştir.

Hong Kong devleti, orta ve üst sınıftan Çinli ve *expat* kadınların ev ve bakım işlerinde yüklerinin hafiflemesi, iş hayatı, sosyal hayat ve annelik sorumluluklarını dengelemeleri için göçmen ev işi ve bakım çalışanlarının istihdamını kolaylaştırırken Filipinli kadınların annelik kimliklerini görmezden gelir. Küresel şirketlerde sürdürdükleri kariyerleri için Hong Kong'a taşınan yabancı profesyonellerin ailelerini kendi ülkelerinde bırakmaları söz konusu bile olmazken göçmen kadınların eşlerini ve çocuklarını Hong Kong'a getirmelerinin yani "aile birleşiminin" yasayla önü kapatılmıştır<sup>11</sup>. Göçmen kadınlar bu şehirde kaç yıl yaşarlarsa yaşasınlar aile birleşiminden faydalanma hakkına sahip olamamaktadırlar.

Hong Kong'da yasaya göre işverenler, göçmen yardımcılara ile iki senelik kontratlar yapmakta; eğer iki yılın sonunda kontrat yenilenirse yardımcılara evlerine gidip geri dönmeleri için gidiş-dönüş uçak bileti, kontrat yenilenmezse sadece gidiş uçak bileti almakla yükümlüdürler. Filipinler'den göç eden çoğu kadının anne olduğu (Madinaou ve Miller 2011, 458) göz önünde bulundurulduğunda Hong Kong'un göç politikalarının göçmen kadınların annelik deneyimlerini dikkate almadığı görülür. Zira yasa tarafından çocuklarıyla iki senede bir görüşmeleri uygun görülmüştür. Görüştüğüm çoğu ev işi ve bakım çalışanı bilet fiyatlarının yüksek olması nedeniyle kendileri bilet alamadıklarını belirtmişlerdir. Bazıları ise işverenlerinin izin vermesi durumunda özel günlerde (mezuniyet, doğum günü vb.) kendi biletlerini alıp ülkelere gitmekte çocuklarının yanında olmaktadır. Bazı yardımcılara ise ailelerini ziyaret etmeleri ve çocuklarını görmeleri için işverenleri her sene izin vermekte ve bilet almaktadır. Her iki durumda da çalışanın çocuklarını görme sıklıkları ve bir anlamda annelik deneyimlerinin nasıl şekillendiği işverenin vicdanına kalmaktadır. Çocuklarından ayrı yaşadıklarını hayal dahi edemeyen bazı kadın işverenler, kendilerini yardımcılarının yerine koyar ve onları çocuklarını görmek üzere her sene ülkelere göndermeye çalışırlar.

### Filipinli Ev İş ve Bakım Çalışanlarının Annelik Deneyimleri

Küreselleşmeyle birlikte "göçün dışlaşması" aile yapılarının değişmesine neden olmuş; belirli bir zaman diliminde veya çoğu zaman birbirlerinden ayrı yaşayan ancak birbirlerine bağılıklarını sürdüren ve ulusal sınırlar ötesinden ortak bir refah ve birlik yaratan "ulusötesi aileler" oluşmuştur (Bryceson ve Vuorela 2002, 3). Hondagneu-Sotelo ve Avila (1997, 548) Amerika'da yaşayan Latin Amerikalı göçmen kadınların annelik pratiklerini göç ile dayatılan zamansal ve mekânsal ayrılıklara uyum sağlayacak şekilde düzenlemelerini "ulusötesi annelik" olarak adlandırır. Ulusötesi annelik, kadınların göç ettiklerinde bakım sorumluluklarını nasıl yerine getirecekleri ve çocuklarına bakan kişilerle anneliği nasıl müzakere edecekleri üzerine düşündürür.

Filipinli kadınlar için göç kararı almak her zaman kolay değildir; bu karar çocuklarını geride bırakmak ve onların ihtiyaçlarını sağlamak arasında seçim yapmak gibi ikircikli bir durumu da beraberinde getirir. Söz konusu annenin çocuğunu geride bırakması olunca anneliğin kadınların asli görevi olarak görüldüğü geleneksel toplumlarda göç eden annelerin eleştirilmeleri de kaçınılmaz olmaktadır. Oysa göçmen kadınlar göç ederek çocuklarını bırakmazlar sadece çocuklarına sınır ötesinden bakım sağlamanın (Tungohan 2013) ve onlara uzaktan annelik yapmanın (Parreñas 2001b, 361) farklı yollarını bulmaya çalışırlar. Ama annelikleri sürekli mercek altındadır; bir yandan kazandıkları ücretler ile ülke ekonomisine katkı sağladıkları için "yeni ulusal kahramanlar" ilan edilirken (Rodriguez 2010, 84) öte yandan annelerin çocuklarının yanında olması gerektiği düşüncesine dayanan hâkim annelik ideolojilerine göre "kötü anne" ilan edilir ve yerilirler. (Parreñas 2010, 1829)

### **Filipinli Ev İşi ve Bakım Çalışanlarının “İyi Anne” Olma Anlayışları**

Çocuklarına uzaktan annelik yapan Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının geleneksel “iyi annelik” anlayışlarını<sup>12</sup> kendi göç deneyimlerine göre nasıl yeniden tanımladıklarını tartışacağım. Araştırma kapsamında Filipinli kadınlar için iyi anne olma hem göç deneyimi çerçevesinde ideal bir annelik anlayışını hem de mevcut annelik deneyimlerini nasıl gördüklerini ortaya koyar.

#### **Kendini Feda Etme**

Fresnoza-Flot (2009, 263) Paris'te yaşayan Filipinli göçmen ev işi ve bakım çalışanlarının “iyi anne” olmayı buldukları ülkede daha çok çalışma ve aileleri ile birlikte olma arzularını feda etme olarak ifade ettiklerini öne sürer. Benzer şekilde Bocagni (2012, 265) de ulusötesi annelerin anlatılarında çocuklarını geride bırakmayı kendini feda etme, çocuklara yönelik sorumluluk taşıma ve onlara iyi bir gelecek sağlamak üzere bir fırsat olarak ifade ettiklerinden söz eder.

Hong Kong'da gördüğüm Filipinli ev işi ve bakım hizmetleri çalışanlarının tamamı çocuklarına iyi anne olmayı “kendini feda etme” olarak dile getirdiler; çoğu feda ettikleri şeyleri ise çocuklarının büyüdüğünü görme, onlarla birlikte zaman geçirme, özel günlerinde yanlarında olma olarak tarif ettiler.

“3 oğlum okuyor. Kocamın geliri yeterli değil. Ben kendimi feda etmek zorundayım. Mutluluk çocuklarıyla olmaksa feda etmek çocukların demek... Onlar için zor ama benim için daha zor. Onların büyüdüğünü göremiyorum. Onlara iyi geceler diyemiyorum. Kendinizi, sevginizi feda etmeniz gerek. Bu benim ailem, çocuklarım için.” (Jane<sup>13</sup>, dört çocuk annesi)

Göçmen kadınlara göre anne olmak demek Filipinler'deki iş fırsatlarının azlığı ve yaşadıkları finansal zorluklar nedeniyle çocuklarına iyi bir gelecek sağlamak için göç etmek ve onlarla geçirecekleri bir hayatı feda etmek demektir. Kadınlar kendi hayatlarını iyileştirmek için değil ailelerine daha iyi bir hayat sağlamak için göç ederler (Tyuldum 2015, 62) ve annelik deneyimlerini çocuklarından ayrı geçirdikleri zaman, kaçırdıkları anlar, onlara duydukları özlem ve onlar için daha iyi olacak bir geleceğe olan umut ile özdeşleştirirler. Bir yandan ailelerini geçindiren bir yandan ülke ekonomisine katkı sağlayan bu kadınlar aslında çocuklarından, sevdiklerinden uzak bir ömür geçirerek kendilerini feda ettiklerini düşünürler.

Ancak bu kendini feda etme söylemine karşı temkinli yaklaşılması gerekir zira bu, göçmen kadınlardan bir beklenti haline gelmiştir. Filipin devleti, aileye duyulan hürmet (filial piety) ve kendini feda etme retoriği ile göçmen kadınların saygınlıklarını artırarak onları “yeni ulusal kahramanlar” ilan eder ve kazandıkları ücretleri ailelerini geçindirmek ve ülkelerini kalkındırmak üzere Filipinler'e göndermelerini bekler (Rodriguez 2010, 84). Benzer şekilde Francisco (2009, 129) da aile ve ulusa dayalı bir ahlak ekonomisinin kadınların evlerini bırakıp göç etmelerine müsaade ettiğini ve göçmen kadınların da kendilerini feda etmelerinin onlara itibar ve saygınlık kazandıracağını bildiklerini öne sürer. Ama bu ahlak ekonomisi her zaman göçmen kadınların lehine işlemez.

#### **Çocukların İhtiyaçlarının Karşlanması**

Filipinler toplumsal cinsiyet açısından oldukça gelenekseldir; “evin direği” (*haligi ng tahanan*) olarak görülen erkekler evi geçindirir; “evin ışığı olarak görülen” (*ilaw ng tahanan*) kadınlar ise evi çekip çevirirler (Medina 1992). Ancak kadınların göç ederek evi geçindirmeleri evdeki cinsiyetçi iş bölümünde önemli bir değişikliğe neden olmamış; ev işleri ve geride kalan çocukların bakım sorumluluklarını ailenin diğer kadın üyeleri yüklenmiştir (Parreñas, 2010, 1847).

Frenco-Flot (2009, 256) da Fransa'da gördüğü Filipinli göçmen kadınların “iyi anne” olmayı annelik yükümlülüklerini çocuklarının ekonomik ihtiyaçlarını sağlayarak yerine getirmek olarak düşündüklerini ifade eder. Benzer şekilde Hong Kong'da gördüğüm göçmen kadınlar da fiziksel olarak çocuklarının yanında olmayışlarını kazandıkları ücretlerden düzenli olarak gönderdikleri para transferleri ile telafi etmeye çalışırlar. Gönderilen transferler ile çocukların gündelik ihtiyaçları karşılanır ve eğitim masrafları ödenir. Çocuklarının geçimi en önemli misyonlarıdır zira göç ile edinilecek maddi kazancın duygulanımsal kayıpların etkisini azaltacağına inanılır (Bocagni 2012, 265). Çocuklarına hiçbir şey vermeden onların yanlarında olmalarına uzakta olup ihtiyaçlarını karşılamak ve istediklerini alabilmek onlar için iyi anneliktir. İki çocuk annesi Nadia'nın sözleri de bunu doğrular:



“Benim için çok acı, çocuğumun doğum gününde hiçbir şey verememek. Maddi olmasa da özel bir şey. Bu [göç etmek] benim seçimim, anne olarak benim çocuklarımı sevme şeklim. Eğer sen çok yoksul olmana rağmen kalmayı tercih edersen bu da senin seçimidir.”

Araştırmaya katılan göçmen kadınların tamamı anneliklerini öncelikle çocuklarının ihtiyaçlarının karşılanması olarak anlamlandırılır; onlar için anne olarak çektikleri sıkıntıların bir nedeni vardır; o da çocuklarının kendilerine iyi bir gelecek vereceğine inandıkları eğitimi almalarını sağlamaktır. Zira göçmen ev işi ve bakım çalışanları için en büyük yatırım çocuklarının eğitimine yaptıkları yatırımdır (Parreñas 2001a). Görüştüğüm tüm Filipinli kadınlar öncelikle çocuklarına daha iyi bir gelecek sağlamak ve onlara kendilerinininkinden farklı bir hayat sunmak amacıyla onların eğitimi için göç ettiklerini belirtirler. Çocuklarından ayrı kalmayı onların gündelik ihtiyaçlarının karşılanması ve iyi bir eğitim almalarının sağlanması ile meşrulaştırırlar.

Öte yandan Parreñas (2010, 1853) göçmen kadınların ailelerini geçindirmelerinin ve ekonomik ihtiyaçları sağlamalarının anne-çocuk ilişkisi kurulması için yeterli olmadığını yakınlığın sürdürülmesi için annelerin daha çok duygusal emek sarfederek çocuklarına sevgilerini uzaktan göstermeleri, duygusal bakım sağlamaları gerektiğini öne sürer. Annelerinin para transferleri çocukların ihtiyaçlarını karşılasa da onların terkedilmişlik hislerini azaltmamaktadır.

Frenco-Flot (2009, 258) Filipinli kadınların çocuklarıyla ve akrabalarıyla aralarındaki duygusal bağları maddi olmayan formlarda da göstermek için, içine pek çok eşya koydukları *balikbayan* kutuları Filipinler’e gönderdiklerinden söz eder. Hong Kong’da da yüzlerce Filipinli kadın izin günlerinde *balikbayan* kutularına hediyelik eşya, temizlik ve bakım malzemesi, oyuncak, çikolata, giysi vb. koyar ve ailelerine yollarlar. Bu sayede kadınlar, yokluklarını telafi etmeye, annelik sorumluluklarını yerine getirmeye ve çocuklarıyla aralarındaki yakınlıkları sürdürmeye çalışırlar (a.g.e).

### **Çocuklarla İletişim Kurma**

Fiziksel birlikteliğin söz konusu olmadığı ulusötesi aile üyeleri ancak iletişim teknolojileri aracılığıyla yürütülen gündelik faaliyetler sayesinde bir ailenin parçası olabilirler (Madianou 2016, 185). Bilgisayar dolayımı iletişimi teknolojilerinin kullanımı ile göçmen Filipinlilerin geride kalan topluluklarında “mevcut olmayan varlığı” (absent presence) sağladıklarından söz edilir (Perterra 2005, 26).

Uluslararası iletişim teknolojilerinin gelişmesi kadınların uzaktan annelik yapma şekillerini de değiştirmiştir. Göçmen kadınlar iletişim teknolojilerinin anneliklerinin kaçınılmaz bir yönü olduğunu kabul ederler bu sayede ülkeler arası yaptıkları anneliklerinin “gerçek” bir annelik deneyimine dönüştüğünü, kendilerini “tam bir anne” gibi hissettiklerini ifade ederler (Madianou 2012, 290). Ancak Parreñas (2014, 430) Filipinler’in teknolojik alt yapı eksiklikleri, göçmenlerin kaynak yetersizliği ve çalışma koşullarının müsait olmaması nedeniyle bazı göçmenlerin ve ailelerinin bu teknolojilere erişemediğini bu nedenle iletişimin herkes için aynı koşullarda gerçekleşmediğini öne sürer.

Görüştüğüm Filipinli anneler çocuklarıyla hemen her gün telefonla konuştuklarını; çocuklarından uzakta yaşadıkları ve onlarla uzun aralıklarla görüşebildikleri için çocuklarıyla kurdukları iletişimin uzaktan annelik deneyimlerini şekillendiren en önemli unsur olduğunu belirtirler. İletişim teknolojileri sayesinde çocuklarını veya onların birincil bakıcılarını arayıp, çocuklarının ne yediklerini, kaçta uyduklarını, okula gidip gitmediklerini ve ödevlerini bitirip bitirmediğini sorduklarını bu sayede onların günlük hayatlarını izlediklerini ve onları kontrol ettiklerini ifade ederler.

Göçmen anneler evlerinde mikro yönetim yapmak ve çocuklarının nasıl yetiştirildikleri üzerinde kontrol sahibi olmak isterler; bu onları güçlendirir (Madianou 2012, 290). Dört çocuk annesi Jane’in sözleri bunu doğrular gibidir:

“Her gün saat 15:30’da eşimi arıyorum ve küçük kızımı okuldan almasını hatırlatıyorum. Buradan yönetmeye çalışıyorum. İşverenime telefonumu gün içerisinde bırakamayacağımı söyledim o benim çocuğumu izleme yöntemim.”

Madianou ve Miller (2011, 463) da gelişen iletişim teknolojileri sayesinde göçmen annelerin “uzaktan yoğun anneliği” deneyimlediklerini öne sürerler. Öte yandan Parreñas (2005, 333) iletişim teknolojilerinin gelişmesine rağmen göçmen kadınların çocuklarıyla “tam” bir yakınlık kuramadıklarını; zira ulusötesi aile üyelerinin fiziksel temasın, varlığın verdiği duygusal güven ve fiziksel yakınlığın verdiği aşinalığa erişemediklerini iddia eder.

### **Çocuklarla Zaman Geçirme**

Filipin toplumunda hakim olan annelik ideolojisi annelerin çocuklarla birlikte olması gerekliliğini dayattığı için çocuklarından ayrı yaşayan göçmen kadınlar da kendi annelikleri hakkında çelişkili düşüncelere sahiptirler. Kendi annelik deneyimlerine uymasa da anneliği çocuklarının yanında olma üzerinden tanımladıkları için kendilerini iyi anne olarak görmezler. İki oğlunu eşine bırakarak Filipinler’den göç eden Grace, çocukları için göç etmiş olsa da çocuklarıyla zaman geçiremediği için iyi bir anne olmadığını düşünür.

“İyi bir anne miyim bilmiyorum... İyi anne olmanın farklı türleri var gibi. Galiba ben değilim. Çocuklarımla değilim şimdi, ama bunu onlar için yapıyorum.”

Madianou (2012, 282) göçmen kadınların çocuklarının ülkelerinde kalmasının ve işlerinin göç ettikleri şehirde olmasının onlarda “vurgulanan ikirciklik” (accentuated ambivalence) durumu yarattığını, anne ve çalışan kimliklerinin kadınları iki farklı yöne doğru çektiğini öne sürer. Göç eden kadınlar bir yanda çocuklarına olan sevgileri diğer yanda onların geleceği için daha iyi ücretler kazanma fırsatları arasında ikircikli bir durumda kalırlar. Oysa göç ederek yaptıkları seçim çocuklarına sevgisizliklerini göstermez aksine bu anneler çocuklarını sevdiği için ve onların ihtiyaçlarını karşılamak arzusu ile göç ederler. “Bırakan anne seven annedir”<sup>14</sup> diyen Francisco-Menchavez (2019) de Filipinler’de göç eden kadınlar için bırakmanın sevmeye ile ilişkili olduğunu (100), artık Filipinli kadınların göçü anneliğin kabul edilebilir bir şekli olarak hatta iyi anneliğin bir yolu olarak normalleştirdiklerini öne sürer (92).

Göç ettikleri için çocuklarından ayrı kalan kadınlar (kendileri için geçerli olmasa da) annelerin çocuklarıyla zaman geçirmelerinin önemine inanırlar. Tek kızını anne ve babasına bırakarak göç eden Linda da bunu şu sözlerle dile getirir:

“Zaman, çocuğuna verebileceğin en güzel şey... Benim kızım büyüyor ve ben onunla değilim. Eğer anneysen zaman en iyisi. Aranızda bağ oluşturur.”

### **Kadın İşverenlerin Annelik Deneyimleri**

1970’lerden beri göçmen yardımcı istihdam edilen Hong Kong’da çocuk bakım sorumluluklarının yabancı ev çalışanlarıyla paylaşılması çocuklu kadınların iş hayatına atılmasında ve ekonomik olarak aktif kalmasında en önemli faktörlerden biri olmuştur. Görüşülen kadın işverenlerin ortak noktası Filipinli yardımcı istihdam etmeleri ve annelik işini onlarla paylaşmalarıdır.

### **Kadın İşverenlerin “İyi Anne” Olma Anlayışları**

Günümüz toplumlarında yaygın olarak kabul edilen yoğun annelik ideolojisine (intensive mothering) göre çocuk yetiştirmede zaman, maddi kaynak ve enerji sarf edilmeli ve anne asıl bakım sağlayan olmalıdır (Hays 1996, 8). Toplumda benimsenen annelik ideolojileri ücretli işlerde çalışan kadınların da ücretsiz olarak ev işlerini yapan kadınların da annelik deneyimlerinin şekillenmesinde ve “iyi anne” tanımlarının inşa edilmesinde rol oynar. Yoğun annelik ideolojisine göre “iyi annelik” inşaları annelerin çocuk yetiştirmeye yoğunlaşmaları gerektiğini göstermekte ve anne olan kadınlarda çeşitli nedenlerle suçluluk duygusu yaratabilmektedir (Maher ve Saugeres 2007, 6).

Hem çalışan hem çalışmayan annelerden oluşan kadın işveren örneğine de Filipinli yardımcıların anlatılarıyla olan farklılıkları anlayabilmek için “iyi annelik” anlayışlarını sordum. Farklı cevaplar arasından öne çıkan ve birbirleriyle kesişen üç örüntüden söz etmek mümkün görünmektedir.

### **Koşulsuz Olarak Sevme ve Güven Verme**

Çocukları koşulsuz olarak sevme, onları sevgi dolu bir ortamda yetiştirme ve onlara güven duygusu verme pek çok kadın işverenin iyi annelik anlatısında karşımıza çıkar. Ruddick (1980, 348) annelik işini koruma, fiziksel,

duygusal ve entelektüel gelişim için yetiştirme ve toplumda kabul görececek iyi insanlar olmaları için eğitim olarak anlatır. Annelik pratikleri sevgi ile başlar; daha önce deneyimlenmemiş yoğun, kafa karıştırıcı, ikircikli ve tatlı bir sevgi (a.g.e). Çalışan bir anne olarak Natalie'nin iyi annelik anlatısı Ruddick'in düşüncelerini doğrular gibidir:

“Onları koşulsuz sevmek, onlara duygusal ve fiziksel olarak bakmak ve kaliteli zaman vermek ve onlara iyi insanlar olmaları için rehberlik etmek.” (Natalie, iki çocuk annesi, Çinli)

Hays (1996, 58) de ailelerin çocuk sevgisini ve çocukların ihtiyaçlarını karşılama çabasını yoğun annelik ideolojisinin bir niteliği olarak yorumlar. Tarih boyunca çocuk yetiştirme pratikleri annelik sevgisini yansıtır, günümüzde de pek çok anne çocuk yetiştirme pratiklerini ve ideallerini çocuklarına olan sevgilerinin bir yansıması olarak görürler.

“En önemli şey çocuğunda “güven” duygusu oluşturabilmek. Çocuğun kayıtsız şartsız güvenmeli. Çocuğunun bir sürü şeyi yanlış yapmasını engellersin. Bana yalan söylemesine gerek olmadığını, onu kayıtsız şartsız, koşulsuz seveceğim ve yanında olacağım duygusunu verebilmek en önemlisi bu...” (Melissa, iki çocuk annesi, *expat*)

Melissa ise iyi anneliği çocuklarında güven duygusu yaratmak olarak görür; sevgi ve güveni ilişkilendirir. Ona göre koşulsuz olarak sevilen çocuklar anneleriyle güven ilişkisi de kuracak ve annelerinin her koşulda onların yanında olacağını bilecektir. Bu nedenle de anneler çocuklarıyla güven üzerine kurulu bir ilişki yaratmayı ve onlara sevdiklerini hissettirmeyi iyi annelik olarak düşünmektedirler.

### **Rehberlik Etme ve Destek Olmak**

Bir grup anne de iyi anneliği çocuklarına kendi doğrularını bulmaları, kendi potansiyellerine ulaşabilmeleri ve gelecekte iyi bir insan olmaları için rehberlik etmek, çocukları hata yaptıklarında yanında olmak, başarısız olduklarında onlara destek vermek ve tam potansiyellerine ulaşmalarına yardımcı olmak olarak ifade eder.

“Çocuklarımı ruhsal, fiziksel ve finansal olarak desteklemek istiyorum. Ruhsal destek ona “yapabilirsin” demek veya üzgün olduğunda onu rahatlatmak. Onlara rehberlik etmek, öğretmek ancak onlara kendi görüşlerinizi empoze etmemek” (Betty, iki çocuk annesi, Çinli).

Betty'e göre iyi annelik, çocuklarına her şekilde destek olmak ama onları etki altında bırakmadan kendi istekleri doğrultusunda bağımsız karar vermelerini sağlamaktır. Bu sayede kendine güvenen, bağımsız bireyler yetiştirebilecektir. Çocuğun hayatını tamamen yönlendirmek yerine tökezlediğinde yanında olmanın çocuğun kendine olan güvenini arttıracığına inanır.

“İyi bir anne, daha iyi bir insan olması ve tam potansiyeline ulaşması için çocuğuna rehberlik eden, ona öğreten biridir. Düştüğü zaman yanında olmak... Her zaman güven duygusunu sağlamak... Ve hayatta ne olursa olsun her şeyin düzeleceğini söyleyerek onu rahatlatmak. Orada olacağım ve onları hatalarıyla kabul edeceğim ve başarısızlıklarında, hayal kırıklıklarında ve reddedilmelerinde onlara destek olacağım.” (Vanessa, iki çocuk annesi, Çinli)

Vanessa bunları söylerken biraz da kendini ikna etmek ister gibidir zira üç yaşındaki kızı girmesini istedikleri okula ilk yıl girememiş ve Vanessa büyük hayal kırıklığı yaşamıştır.

### **Farklı Deneyimlere İmkân Sağlama**

Görüştüğüm kadın işverenlerin bazıları da iyi anneliği çocuklarına kendi yeteneklerini keşfetmeleri amacıyla farklı deneyimler için imkân sağlama olarak ifade etmiştir. Bu anneler çocuklarını ne kadar çok farklı deneyim ile tanıştırlırsa çocuklarının ileride yapmayı isteyecekleri faaliyetleri o kadar kolay seçeceklerini ve daha başarılı olacaklarını düşünmektedirler. Çıkan bu temanın da yoğun annelik ideolojisiyle ilgili olduğunu düşünüyorum zira anneler tüm imkanlarını çocuklarının farklı deneyimler yaşamaları için kullanmaktadırlar.

“Çocuklarıma keşfetmeleri için olanaklar sunuyorum. Tutkuları her ne ise... Eğer öğrenmek istiyorlarsa elbette öğrenmeleri için bir yol bulurum. Kendileri keşfedebilirler. Anne olarak kendi yollarını bulmaları için olabildiğince farklı şeylere maruz bırakıyorum ama yollarını çizmiyorum.” (Kate, 2 çocuk annesi, Çinli)

Hays (1996) orta sınıf annelerin çocuklarının gerekli kültürel sermayeyi almalarını sağlayarak onları gelecekteki sınıfsal konumları için hazırladıklarını ve çocuklarına bu lüksleri sunamayan veya bunları iyi çocuk yetiştirmenin temel prensiplerinden görmeyen annelere göre kendi sınıf statülerini gösterdiklerini öne sürer. Hong Kong'daki anneler de eğitim sisteminin rekabete dayalı olduğu bu küresel şehirde çocuklarının geride kalmamaları için onları farklı deneyimlerle tanıştırmak isterler.

“Onları farklı şeylere maruz bırakmalısınız. Jimnastik, müzik, kültür, insanlar, dil. Oğlum beyin ve hafıza hareketlendirmek için olan “Shichida” kursuna gidiyor.” (Betty, 2 çocuk annesi, Çinli).

### **Annelik Deneyimlerinin Farklılığı ve İlişkiseliliği**

Hong Kong'da yaşayan Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının ve kadın işverenlerin annelik deneyimleri sınıf, etnisite ve göç politikaları kesişiminde farklılıklar gösterir. Filipinli ev işi ve bakım çalışanları anneliklerini ulusötesi annelik (Hondagneu -Sotelo ve Avila 1997, 548) ideolojisi çerçevesinde çocuklarına uzaktan annelik yapmak üzerine inşa ederler. Anlatılarında göç etme kararlarını ve çocuklarından ayrı kalmak zorunda olmalarını nasıl meşrulaştırdıklarını veya yokluklarını nasıl telafi ettiklerini dile getirirler. Çocuklarıyla birlikte yaşayan kadın işverenler ise anneliklerini yoğun annelik ideolojisi (Hays 1996) çerçevesinde inşa ederler. Ancak bir farkla... Görüştüğüm tüm kadın işverenler bu idealleri istihdam ettikleri göçmen yardımcılarından aldıkları destek ile gerçekleştirirler. Anneler çalışsa da çalışmasa da göçmen yardımcıları çocuklarını gerektiğinde okula götürür ve okuldan alır, çoğunlukla okul sonrası kurslara veya oyun gruplarına götürürler.

Annelik deneyimindeki farklılığın ilk boyutu sınıfsaldır. Filipinli ev işi ve bakım çalışanları ülkelerinde yaşadıkları yoksulluk ve yoksunluk nedeniyle ailelerini geçindirmek amacıyla çocuklarından ayrı kalmak pahasına göç etme kararı alırken Hong Kong'da yaşayan kadın işverenler onların emeğini satın alarak ev işi ve çocuk bakımında istedikleri standartlara ulaşır, kariyerlerine odaklanabilir veya kendilerine vakit ayırabilirler.

Lareau (2003) toplumsal sınıfın annelik pratiklerini etkilediğini ve orta sınıf kadınların çocuklarının yeteneklerinin geliştirilmesi için eğitimlerini ve okul sonrası faaliyetlerini yakın bir şekilde süpervize ettiklerini öne sürer. Hong Kong'ta görüştüğüm orta ve üst sınıf annelerin tamamı çocuklarının yetiştirilmesinde özel öğretmenlerden destek almalarını sağlamakta ve çocuklarını okul sonrası kurslara göndermektedirler. Bu, çocuk yetiştirme pratiklerinin ailelerin sınıfsal konumlarına bağlı olarak sahip oldukları kaynaklar ile yakından ilişkili olduğunu da gösterir (Gillies 2005, 842). Zira akademik başarılarını artırmak için çocukları farklı kurslara yazdırmak ve onları farklı deneyimlerle tanıştırmak önemli bir finansal kaynak ayırmayı da gerektirir. Öte yandan görüştüğüm göçmen kadınların neredeyse tamamı çocuklarını devlet okuluna gönderirler. Ancak hiçbiri çocuklarını okul sonrası kurslara gönderdiklerinden veya özel öğretmenlerden ders aldıklarından bahsetmemiştir. Yeoh ve Huang (2010, 32) eğitim başarısının sosyo-ekonomik yükselmeyi ifade ettiği küresel dünyada kadınların “iyi annelik” ideallerinin artık sadece çocukları yetiştirmek olmadığını; annelerin aynı zamanda birer eğitim temsilcisine dönüştüklerini ve çocukların eğitiminin annelik pratiklerinin temelini oluşturduğunu öne sürerler. Hong Kong'da yaşayan kadın işverenler için eğitimin çocuk yetiştirmenin en önemli unsuru olduğunu söyleyebiliriz. Zira anneler için okul seçmek, bekleme listelerine girmek, portföy oluşturmak ve mülakatlara hazırlanmak oldukça önemli meseleler haline gelmiştir.

Annelik deneyimindeki farklılığın ikinci boyutu da etnik kökene ilişkindir. Küresel dünyada ev işi ve bakım sektöründe belirli etnik kökenden kadınların daha fazla tercih ediliyor olması bu kadınları göçe teşvik etmekte ve çocuklarına uzaktan annelik yapmaya mecbur bırakmaktadır. Bu da ulusötesi anneliğin çoğunlukla belirli etnik kökenden kadınlar tarafından deneyimlenmesine neden olmaktadır. Göçmen yardımcı istihdam eden kadın işverenler ise Hong Kong'da yaşayan *expat* ailelerde olduğu gibi ülke değiştireliler dahi ailelerinden veya çocuklarından ayrılmak durumunda kalmamakta, bu mağduriyeti yaşamamaktadırlar.

Annelik deneyimlerindeki farklılığın üçüncü boyutu ise göç politikalarına ilişkindir. Cheng (2003, 136) küreselleşme çağında göç etmek zorunda olan pek çok kadın için en büyük sorunun göç politikalarıyla çocuklarına geleneksel anlamda (fiziksel olarak yanlarında olarak) annelik yapamamaları ve “annelik yapma haklarından” mahrum kalmaları olduğunu ileri sürer. Hong Kong’da göçmen kadınlar sadece “kısmi vatandaşlık” (Parreñas 2001a, 18) haklarından yararlandıkları için annelik deneyimleri devletin göç politikaları tarafından kısıtlanır. Öte yandan orta ve üst sınıf kadın işverenler göçmen yardımcılarının desteğiyle çocuklarına pek çok imkân sunabilmekte, yoğun annelik ideolojisine uygun olarak belirledikleri ideal annelik modelini uzaktan kontrol ederek uygulayabilmektedirler.

Filipinli ev işi ve bakım çalışanları ailelerini geçindirmek için göç etmiş olsalar da çocuklarının yanında olmadıkları için yerilir, kötü anne olmakla suçlanırlarken (Parreñas 2010, 1829) kadın işverenler onlardan aldıkları yardımlarla iyi anne olma ideallerine bir adım daha yaklaşır. Kadın işverenler çocuklarıyla güven ve sevgi ilişkisi üzerine anneliklerini inşa ederken göçmen yardımcılarının çocukları ekonomik olarak ihtiyaçları karşılanırsa da terkedilmişlik ve ihmal edilmişlik duygusu yaşadıklarını dile getirirler (Parreñas 2010, 1851).

Her iki gruptan kadının annelik deneyimleri farklı olduğu kadar ilişkiseldir. Kadın işverenler yardımcılarıyla anneliklerini müzakere ederler ve “iyi annelik” algılarına zarar verdiğini düşündükleri için tüm annelik sorumluluklarını yardımcılara delege etmekten rahatsızlık duyarlar (Cheng 2006, 204). Görüştüğüm kadın işverenlerin çoğu çocuklarıyla kaliteli zaman geçirmek istediklerini dile getirirler ve önemli gördükleri işleri kendileri yaparken daha önemsiz gördükleri işleri ise yardımcılara bırakırlar. Göçmen kadınlar çocuklarından uzakta yaşarken kadın işverenler çocuklarıyla kaliteli zaman geçirirler.

Öte yandan görüştüğüm Filipinli göçmen kadınlar anlatılarında kadın işverenleriyle kurdukları iyi ilişkinin ve işverenlerinin, onların çocuklarından ayrı yaşamalarına, gösterdikleri empatinin annelikleri açısından öneminin altını çizerler. Zira bu sayede çocuklarını görmek üzere Filipinler’e daha sık gitmeleri mümkün olmakta, evde müsait oldukları zamanlarda telefonla çocuklarıyla daha rahat konuşabilmekte ve ailelerini geçindirmek için huzurla çalışabilmektedirler.

## Sonuç

Bu makalede Hong Kong’da yaşayan Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının ve kadın işverenlerinin annelik deneyimlerini “iyi annelik” anlayışları üzerinden tartıştım. Araştırmanın bulgularına göre farklı toplumsal konumlardan olan bu kadınların annelik deneyimleri sınıf, etnisite ve göç politikaları kesişiminde farklılaşmaktadır. Göçmen Filipinli kadınlar anneliklerini ulusötesi annelik ideolojisi çerçevesinde çocuklarına uzaktan annelik yaparak, kadın işverenler ise yoğun annelik ideolojisi çerçevesinde çocuklarının yetiştirilmesi için fazlasıyla kaynak ayırarak inşa ederler. Farklı toplumsal konumlardaki bu kadınların anneliklerinin ortak yanı çocuklarının eğitime verdikleri önemdir.

Her ikisi de çalışmak (veya çalışan eşi takip etmek) için aynı şehre taşınan göçmen kadınlarla *expat* kadınlara uygulanan göç politikaları arasındaki farklılıklar kadınlar arasındaki eşitsizlikleri arttırmaktadır. Ayrıcalıklı toplumsal konumda olan kadınlar ellerindeki kaynaklar ve aldıkları yardım ile iyi annelik ideallerini farklı şekilde kurgular, önceliklerini farklı şekilde belirlerler. Onların ev işlerini yapan ve çocuklarına bakan göçmen kadınların ise iyi anne olma idealleri ve öncelikleri tamamen farklıdır zira çocuklarına uzaktan annelik yaparlar. Göçmen kadınların anneliklerini göç deneyimleri, onların anneliklerini yadsıyan göç politikaları ve işverenleriyle kurdukları ilişkiler dönüştürür. Çocuklarına yakın olmadan da annelik yapmanın farklı yollarını bulurlar. Kadın işverenlerin annelik deneyimleri ise Hong Kong’daki rekabetçi çocuk yetiştirme pratikleri, eğitime verilen önem ve göçmen yardımcılardan aldıkları destek ile dönüşür.

- <sup>1</sup>Yazar kitabın altıncı bölümde Filipinli ev işi ve bakım çalışanlarının ve Tayvanlı kadın işverenlerin annelik deneyimlerini tartışır.
- <sup>2</sup>*Expatriate* kelimesinin kısaltılmışı olan *expat* gönüllü göçmenliği ifade etmek için kullanılır. “*Expats*’ın sunulan farklı çalışma imkanları nedeniyle başka ülkelerde yaşamayı tercih eden kişilerdir. Kavramın Türkçe’de tam bir karşılığı olmamakla birlikte yabancı bir ülkede çalışan/iş yapan şirket yöneticileri, beyaz yakalı çalışanlar ve orta sınıf serbest meslek erbabını” kapsar. (Suner:2018: 54)
- <sup>3</sup>Etnik bir grup olan Filipinli kadınlar göç ettikleri için benzer annelik deneyimlerini paylaşırlar; anlatıları da bunu gösterir. Çinli kadınlar ise Hong Konglu, Anakara Çinli ve Tayvanlı kadınlar olarak etnik bir grup olarak düşünülebilir. *Expats* kadınlar ise etnik bir grup değildir ama sınıfsal bir kategori olarak alınmıştır.
- <sup>4</sup>Hong Kong’da ev işi ve bakım çalışanlarına İngilizce “helper” denmektedir. Bu nedenle makalede “yardımcı” ve ev işi ve bakım çalışanları ifadelerini değişimli olarak kullandım.
- <sup>5</sup>Çeviri yazara aittir.
- <sup>6</sup>Çeviri yazara aittir.
- <sup>7</sup>Bir derinlemesine görüşme Türkçe yapılmıştır.
- <sup>8</sup><http://www.unwomen.org/en/digital-library/multimedia/2016/9/infographic-migrant-domestic-workers> sayfasından 17 Mayıs 2020 tarihinde erişilmiştir.
- <sup>9</sup>Hong Kong’un kişi başına GSMH’nın Aralık 2019 itibarıyla 48.718 ABD\$’dir. Göçmen ev işi ve bakım çalışanlarının aldıkları asgari ücret ise 4.630 HKD (593 ABD\$)’dir. Bunun üzerine 1.121 HKD (143 ABD\$) yiyecek ödeneği verilmesi veya yardımcının ailenin yiyeceklerini paylaşması zorunludur. <https://www.ceicdata.com/en/indicator/hong-kong/gdp-per-capita> sayfasından 17 Mayıs 2020 tarihinde erişilmiştir. <https://www.gov.hk/en/residents/employment/recruitment/foreigndomestic/helper.htm>
- <sup>10</sup>[https://www.censtatd.gov.hk/hkstat/sub/gender/labour\\_force/](https://www.censtatd.gov.hk/hkstat/sub/gender/labour_force/) sayfasından (Foreign Domestic Helpers by Nationality and Sex) 17 Mayıs 2020 tarihinde erişilmiştir.
- <sup>11</sup><https://www.immd.gov.hk/eng/services/visas/immigration-entry-guideline.html> sayfasından (No.32) 17 Mayıs 2020 tarihinde erişilmiştir.
- <sup>12</sup>Çocuklarından uzakta yaşayan göçmen kadınlara ve çocuklarıyla birlikte yaşayan kadın işverenlere farklı koşullarda nasıl “iyi anne” olmaya çalıştıklarını anlamak için “iyi anneliğin ne olduğu sorusunu yönelttim.
- <sup>13</sup>Tüm katılımcılar için takma isim kullanılmıştır.
- <sup>14</sup>Yazar tarafından çevrilmiştir.

## Kaynakça

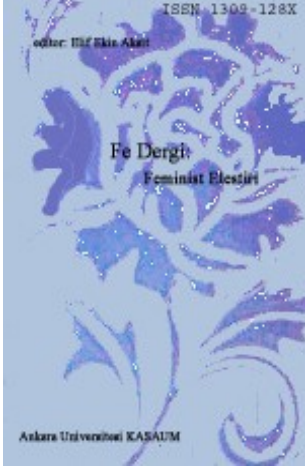
- Anderson, Bridget. *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour*, (New York:Zed Books.2000).
- Anthias, Floya. “Hierarchies of social location, class and intersectionality: Towards a translocational frame”; *International Sociology* 28, No.1 (2012):121–138.
- Badinter, Elisabeth. *Kadınlık mı Annelik mi?* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).
- Boccagni Paolo. “Practising Motherhood at a Distance: Retention and Loss in Ecuadorian Transnational Families”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38, No.2 (2012):261-277.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste* (London: Routledge. 1994, [1984]).
- Bourdieu, Pierre. (1986), “The forms of capital”. *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* ed. Richardson John G. (New York: Greenwood Press, 1986), 241–258.
- Castles, Stephen, Haas, de Hein ve Miller Mark, J. *The Age of Migration*, (New York: The Guilford Press, 2014).
- Cheng, Shu-Ju. Ada, “Right to Mothering: Motherhood as a Transborder Concern in the Age of Globalization” *Journal of the Association for Research on Mothering*, Vol.6, No.1 (2003):135-144.
- Cheng, Shu-Ju. Ada., *Serving the Household and the Nation: Filipina Domestic Workers and the Politics of Identity in Taiwan*. (MD: Lexington Books, 2006).
- Choi ve Ting, “A Gender Perspective on Families in Hong Kong”, ed. Cheung Fanny and Holroyd Eleanor, *Mainstreaming Gender in Hong Kong Society*. (Hong Kong: Chinese University Press, 2009).
- Collins, Hills, Patricia, “Shifting the Center, Race, Class and Feminist Theories about Motherhood”, ed. Glenn, Evelyn, Nakano, Chang, Grace and Forcey, R. Linda *Mothering: Ideology, Experience, and Agency*. (New York: Routledge: 1994): 45-65.
- Cox, Rosie. “Some Problems and Possibilities of Caring” *Ethics, Place and Environment* 13, No.2, (2010): 113-130.
- Constable, Nicole. *Maid to Order in Hong Kong*, (Londra: Cornell University Press: 2007).

- Crenshaw, Kimberle., "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Colour", *Stanford Law Review* 43, 6, (1991):1241-1299.
- DiQuinzio, Patricie. "Mothering and Feminism" *Maternal Theory: Essential Readings* ed. O'Reilly Andrea (Canada: Demeter Press: 2007). (New York: Routledge: 1999):542-555.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori* (İstanbul: İletişim Yayınları: 1997).
- Ehrenreich, Barbara ve Hochschild, Arlie. "Introduction", *Global woman: Nannies, maids, and sex workers in the new economy*, ed. Ehrenreich, B. & Hochschild Arlie, (New York: Henry Holt and Company: 2002):21-33.
- Fresnoza-Flot, Asuncion. "Migration Status and Transnational Mothering: The Case of Filipino Migrants in France" *Global Networks* 9, 2, (2009): 252–270.
- Francisco, Valerie. "Moral Mismatch: Narratives of Migration from Immigrant Filipino Women in New York City and the Philippine State", *Philippine Sociological Review* 57, (2009): 105-135.
- Francisco-Menchavez, Valerie. "A Mother Who Leaves is A Mother Who Loves: Labor Migration as Part of the Filipina Life Course and Motherhood", *Journal of Asian American Studies* 22, No.1 (2019): 85-102.
- Gillies, Val. "Raising the Meritocracy: Parenting and The Individualisation of Social Class", *Sociology* 39, No.5 (2005): 835-853.
- Gilligan, Carol. *"In a Different Voice"* (Massachusetts: Harvard University Press: 1982).
- Glenn Evelyn, Nakano. "From Servitude to Service Work: Historical Continuities in the Racial Division of Paid Reproductive Labour", *Signs* 18, No. 1 (1992):1-43.
- Glenn, Evelyn. Nakano. (1994). "Social Constructions of Mothering: A Thematic Overview," *Mothering: Ideology, Experience, and Agency*. ed. Evelyn. Nakano Chang, Grace and Forcey, R. Linda (New York: Routledge:1994):1-29.
- Harding, Sandra. "Introduction" *The Standpoint Theory Reader*, (New York: Routledge: 2004):1-13.
- Hays, Sharon. *The Cultural Contradictions of Motherhood*, (New Haven, CT: Yale University Press:1996).
- Hochschild, Arlie. Russell. "Global care chains and emotional surplus value," *On the edge: Living with Global Capitalism* ed. Hutton, Will. & Giddens, Anthony. (London: Jonathan Cape: 2000):130-146.
- Hondagneu-Sotelo, Pierette. ve Avila, Ernestine. "I am here, but I am there": the meanings of Latina transnational motherhood" *Gender and Society* 11, 5 (1997):548-71.
- Lareau, Anette., *Unequal Childhoods: Class, Race and Family Life*, (Berkeley: University of California Press: 2011).
- Madianou, Mirca. "Migration and the Accentuated Ambivalence of Motherhood: The Role of ICTs in Filipino Transnational Families" *Global Networks* 12, No.3, (2012): 277-295.
- Madianou, Mirca. "Ambient co-presence: transnational family practices in polymedia environments" *Global Networks* 16, 2 (2016): 183–201.
- Madianou, Mirca. ve Miller, Daniel. "Mobile Phone Parenting: Reconfiguring Relationships between Filipina Migrant Mothers and Their Left-Behind Children", *New Media & Society* 13, No.3, (2011):457-470.
- Maher, JaneMaree. ve Saugeres, Lisa. "To be or not to be a mother? Women negotiating cultural representations of mothering", *Journal of Sociology* 43, No.1, (2007):5–21.
- Medina, Belen, T.G. *The Filipino Family: A Text with Selected Readings* (Quezon City: University of the Philippines Press: 1992).
- O'Reilly, Andrea. "Feminist Mothering" *Maternal Theory: Essential Readings* ed. O'Reilly Andrea (Canada: Demeter Press: 2007):792-821.

- Parreñas, Rachel.S. *Servants of Globalization: Women, migration and domestic work*. (Stanford, CA: Stanford University Press: 2001a [2014]).
- Parreñas, Rachel.S., “Mothering from a Distance: Emotions, Gender, and Intergenerational Relations in Filipino Transnational Families” *Feminist Studies*, 27, No.2 (2001b):361-39.
- Parreñas, Rachel.S. “Long Distance Intimacy: Class, Gender and Intergenerational Relations between Mothers and Children in Filipino Transnational Families” *Global Networks* 5, No.4 (2005):317-336.
- Parrenas, Rachel.S. “Transnational Mothering: A Source of Gender Conflicts in The Family” *North Carolina Law Review* 88, (2010), 1825-1856.
- Parrenas, Rachel.S. “The intimate labour of transnational communication”, *Families, Relationships and Societies*, 3, No.3 (2014):425-42.
- Pertierra, Raul. “Mobile Phones, Identity and Discursive Intimacy”, *Human Technology* 1, No.1 (2005):23-44.
- Rich, Adrienne. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, (London: Virago: 1976).
- Rodriguez, Robin, Magalit., “*Migrants for Export: How the Philippine State Brokers Labour to the World*”. (Minneapolis: University of Minnesota Press: 2010).
- Ruddick, Sarah. “Maternal Thinking”, *Feminist Studies*, 6, No. 2, (1980):342-367.
- Sassen, Saskia. “Global Cities and Survival Circuits” ed. Zimmerman Mary, Litt, Jacquelyn. Bose, Christine. *Global Dimension of Gender and Carework*, (CA: Stanford University Press:2006), 30-36.  
Sancar, Serpil., *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, (İstanbul, İletişim Yayınları: 2012).
- Scott, Joan.W, “The Evidence of Experience”, *Critical Inquiry*, 17, No.4: (1991):773-797.
- Skeggs, Beverly. *Formations of Class and Gender*, (London: Sage:1997).
- Suner, Asuman. *Hong Kong İstanbul*, (İstanbul: Metis Yayınları:2018).
- Tungohan, Ethel. “Reconceptualizing Motherhood, Reconceptualizing Resistance”, *International Feminist Journal of Politics* 15, No.1, (2013):39–57.
- Tyuldum, Guri. “Motherhood, Agency and Sacrifice in Narratives on Female Migration for Care Work”, *Sociology* 49, No. 1 (2015):56–71.
- Wee, Vivienne ve Sim, Amy. “Hong Kong as a Destination for Migrant Domestic Workers” *Asian Women as Transnational Domestic Workers*, ed. Huang, Shirlena, Yeoh, Brenda. ve Abdul Rahman, Noor (2005): 175-209.
- Wong, C. K. ‘Economic Growth and Welfare Provision: The Case of Child Day Care in Hong Kong’, *International Social Work* No.35, (1992): 389–404.
- Yeoh, Brenda. ve Huang, Shirlena. “Mothers on the move: Children’s education and transnational mobility in global-city Singapore” ed. Chavkin, Wendy. ve Maher, JaneMaree. *The Globalization of Motherhood: Deconstruction and Reconstruction of Biology and Care*, (New York: Routledge.2010): 31-54



Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Eşcinsel İlişkilerde Partner Şiddeti: Sosyal Destek ve İçselleştirilmiş Homofobi Bakımından Değerlendirilmesi***  
Gizem Gülmez

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020

Yazı Gönderim Tarihi: 08.10.2019  
Yazı Kabul Tarihi: 07.05.2020

Bu makaleyi alıntılar için: Gizem Gülmez, “Eşcinsel İlişkilerde Partner Şiddeti: Sosyal Destek ve İçselleştirilmiş Homofobi Bakımından Değerlendirilmesi,” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 96-112.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/23\\_8.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/23_8.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

## **Eşcinsel İlişkilerde Partner Şiddeti: Sosyal Destek ve İçselleştirilmiş Homofobi Bakımından Değerlendirilmesi**

Gizem Gülmez\*

*Bu çalışmada, Türkiye’de lezbiyen, gey, biseksüel (LGB) yetişkin örnekleminde yakın partner şiddeti konusu incelemiş, gey ve lezbiyen partnerler arasında ortaya çıkan şiddet türleri ve yaygınlığı, yönelim bakımından fark olup olmadığı, içselleştirilmiş homofobi ile partner şiddeti arasındaki ilişki ve sosyal destek düzeyi ile partner şiddeti arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Araştırmanın katılımcuları; 105 lezbiyen (%32,51), 148 gey (%45,82) ve 70 biseksüel (%21,67) olmak üzere 323 yetişkinden oluşmaktadır. Araştırmada veri toplama yöntemi olarak, “Demografik Bilgi Formu”, “Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Gözden Geçirilmiş Formu (ÇBASDÖ)”, “İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği” ve “Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği (ÇÇYÖ)” kullanılmıştır. Toplanan veriler SPSS (21.0) ile analiz edilmiştir. Katılımcıların cinsel yönelimlerine göre partner şiddetine maruz kalmalarına ilişkin dağılımları arasında anlamlı fark bulunmamıştır. Ancak geylelerin cinsel şiddet yaygınlığı ortalamaları, lezbiyenlerin ortalamalarından anlamlı şekilde yüksek bulunurken; geylelerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları da lezbiyenlerin ortalamalarından anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur. Ayrıca lezbiyenlerin uzlaşma yaygınlığı ortalamaları, geylelerin ortalamalarından anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur. Partner şiddetine maruz kalanların algılanan sosyal destek ortalamaları, kalmayanların ortalamalarından anlamlı şekilde düşüktür. Algılanan aile sosyal desteği azaldıkça psikolojik, fiziksel ve cinsel şiddet yaygınlığı artmaktadır. Aynı zamanda algılanan sosyal destek azaldıkça içselleştirilmiş homofobi artmaktadır. Cinsel yönelimi açık olanların içselleştirilmiş homofobi ortalamaları, cinsel yönelimi açık olmayanların ortalamalarından anlamlı şekilde düşük bulunmuştur. Aynı zamanda cinsel yönelimi açık olanların algılanan sosyal destek ortalamaları, cinsel yönelimi açık olmayanların ortalamalarından anlamlı şekilde yüksektir. Partner şiddeti karşısında yardım alanların aile sosyal desteği ortalamaları almayanların ortalamalarından anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.*

*Anahtar Kelimeler: Partner/flört şiddeti, LGB, Cinsel Yönelim, Sosyal Destek, İçselleştirilmiş Homofobi*

### ***Intimate Partner Violence In Homosexual Relationships: The Evaluation In Terms Of Social Support And Internalized Homophobia***

*The present study examined the issue of intimate partner violence in LGB’s in Turkey. Research focused on the prevalence and the types of violence that occur among gay and lesbian partners, the relationships between internalized homophobia and intimate partner violence and the relationships between social support and intimate partner violence. The research participants comprised of 323 adult LGBs inclusive of 105 lesbians (%32,51), 148 gays (%45,82) and 70 bisexuals (%21,67). In the research, “Demographic Information Form”, “Multidimensional Scale of Perceived Social Support”, “The Revised Conflict Tactics Scales” and “Internalized Homophobia Scale” have been used as data collection tools. The collected data were analyzed with SPSS. Results suggested that there are no significant differences between participants’ exposure to intimate partner violence according to their sexual orientation. However, the average of sexual violence among gays was significantly higher than the average of lesbians and bisexuals. Also the average of internalized homophobia prevalence among gays was significantly higher than the average among lesbians. It was also found that, the average of prevalence of reconciliation of lesbians was significantly higher than the average among gays. The average of perceived social among those subjected to partner violence is significantly lower than the average among those who are not. Psychological, physical and sexual violence prevalence increases as perceived family social support diminishes. Internalized homophobia also increases as perceived social*

\* Klinik Psikolog, gizem\_gulmez@yahoo.com, [www.gizemgulmez.com](http://www.gizemgulmez.com), <https://orcid.org/0000-0002-4451-1991>, Yazı Gönderim Tarihi: 08.10.2019, Yazı Kabul Tarihi: 07.05.2020

*support decreases. There are no significant differences between help-seeking and sexual orientation could be found.*

*Keywords: intimate partner violence, LGB, sexual orientation, social support, internalized homophobia*

## Giriş

### Bir Şiddet Temsil Alanı Olarak Romantik İlişkiler

Dünya savaşlarının sonrasında, 1960'lerden 1970'lerin sonuna kadar olan süreçte etkin olan ikinci dalga feminizm; şiddete bakış açısına bir cinsiyetlilik hali kazandırarak, başta evlilik olmak üzere, ilişkilerdeki şiddeti ve cinsiyet rollerini tartışmaya açmış; sosyal çalışmacıların çalışma konularından biri de aile-içi şiddet olmuştur (Schilit ve ark., 1991). Partner/flört şiddetinin pek çok tanımı yapılmış olsa da flört edilen kişi, partner ya da eski eş tarafından güç ve kontrol sağlamak amacıyla, baskı kuran, zorlayan ve diğerlerinden izole eden her türlü davranışla fiziksel, cinsel, psikolojik ya da duygusal saldırganlığa maruz kalma şeklinde özetlenebilir (National Coalition of Anti-Violence Programs, 2008; National Institute of Justice, 2000). Dolayısıyla partner şiddetine dair bir inceleme, yalnızca fiziksel şiddet özelinde değil, psikolojik, cinsel şiddeti de kapsayacak nitelikte olmalıdır. Ne var ki fiziksel ve cinsel şiddetin tespiti, bedensel bütünlüğe bir saldırı oluşu nedeniyle daha kolay olabilirken; ruhsal bütünlüğe, öz değerlere saldırı ya da kişide korku uyandıran, birlikte olunan kişiye bağımlılığı arttıran, sosyal olarak izole eden sözel eylemler olarak ifade edilebilecek psikolojik şiddetin tespiti, daha örtük şekillerde tezahür edebilmesi bakımından daha zor olabilmektedir (Hanley & O'Neill, 1997; Smith & Donnelly, 2001). Bu şiddet türü, fiziksel bir yaralanmayı içermeyen fakat maruz bırakıldığı kişinin psikolojik olarak yaralanmasına neden olabilecek; aşağılanma, küçümsenme, kısıtlanma, duygusal ihtiyaçların tutarsız bir şekilde karşılanması, tehdit edilme, suçlu hissettirilme, sevilen ya da önemsenen şeylerin zarar görmesinden endişe duyulmasının sağlanması gibi davranışları kapsamaktadır (Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı, 2016). Cinsel şiddetse kişinin rızası dışında riskli bir cinsel eyleme zorlanmasıyla olabileceği gibi her türlü cinsel saldırı, fiziksel ve sözlü taciz şeklinde ortaya çıkabilmektedir (Miller ve ark., 2007). Bütün bu şiddet türlerinin birey üzerindeki etkileri, kısa vadede fiziksel yaralanma şeklinde görülebileceği gibi; daha uzun vadede psikolojik ve fizyolojik rahatsızlıklar gibi kişinin hayatını ve işlevselliğini etkileyen biçimlerle de görülebilir (Page & İnce, 2008).

### Eşcinsel İlişkilerde Partner Şiddeti ve Yaygınlığı

1960'ların sonlarına doğru gelişip, 1970'li yıllar boyunca etkisini gösteren ikinci dalga feminizm, cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti kavramsallaştıran feminist patriyarka kuramıyla partner şiddetini tartışmaya açmış; ancak 1980'li yılların toplumsal hareketlerinin zenginliğiyle şiddet, sadece bir heteroseksüel "kadın sorunu" olmaktan çıkarak perspektifini genişletmiştir (Yarar, 2015). İkinci dalga feminizmin; erkeği şiddeti üreten iktidar, kadını da şiddet kurbanı olarak tanımlamasına gelen eleştirilerle derinlik kazanan toplumsal cinsiyet tartışmaları ve çalışmalar neticesinde, kadınlık ve erkeklik hallerinin tek tip olmadığı, aynı atanmış cinsiyetten ilişkilerde de iktidar ilişkisinin kurulduğu ortaya çıkmıştır (Renzetti, 1988, 1996; Yarar, 2015).

Yapılan araştırmalar, LGBTİQ+ (Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans, İnterseks, Queer ve diğer cinsel yönelim ve kimlikler) bireyler arasında da partner şiddetinin yaygınlığına dikkat çekmektedir (Bradley ve ark., 2002; Renzetti, 1988, 1996; Balsam, 2001; Miller ve ark., 2000; Turrel, 2000). Nowinski ve Bowen'ın (2012) partner şiddetiyle ilgili yaptığı meta-analiz çalışmasına göre; geylek (erkek eşcinseller) için partner şiddetinin hayat boyu yaygınlığı %27-33'ken lezbiyenler için %32-39 oranındadır. Spesifik olarak, lezbiyenlerde partner şiddetini inceleyen araştırmalardan edinilen bulgulara göre, lezbiyenlerin %41-68'i hayatları boyunca en azından bir kez partner şiddetine maruz kalmaktadır (National Coalition of Anti-Violence Program, 2002). Lezbiyenlerde fiziksel şiddete göre daha yaygın olarak görülen sözel şiddet (Lie & Gentlewarrier, 1991; Renzetti, 1988, 1992); daha çok partnerin işi, duygusal bağımlılık, ev işleri paylaşımı, cinsel aktiviteler ve alkol/madde kullanımı konusundaki tartışmalar esnasında ortaya çıkmaktadır (Johnson & Ferraro, 2000). Bu durum elbette, lezbiyenler arasında fiziksel şiddetin deneyimlenmediği anlamına gelmemektedir. Lezbiyenlerde fiziksel şiddet, daha çok güç dengesizliği ve otonomi konularında ortaya çıkmaktadır (Johnson & Ferraro, 2000; Schilit ve ark., 1991; Renzetti, 1988). Şiddet türlerinin oranına bakıldığında, fiziksel şiddetin kabaca her 3 eşcinsel çiftten 1'inde, cinsel şiddetinse her 10 çiftten 1'inde görüldüğü söylenebilir (Turrel, 2000). Öte yandan, psikolojik şiddeti

araştıran pek çok çalışma %80'in üzerinde bu şiddet türüne maruz kalındığını ortaya koymaktadır (Lie & Gentlewarrior, 1991; Lockhart ve ark., 1994; Turell, 2000).

### **Homofobi, İçselleştirilmiş Homofobi ve Heteroseksizm**

1960'larda, ilk olarak, eşcinsellere yönelik korku, iğrenme, öfke, kaçınma, rahatsızlık gibi irrasyonel ve duygusal tepkiler olarak tanımlanan *homofobi*; eşcinsel ilişkilerdeki partner şiddetinin incelemesinde gerekli olan, heteroseksüel ilişkilerdekinden farklı bir dinamik olarak karşımıza çıkmaktadır (Fone, 2001). Ne var ki bu irrasyonel tepkinin ortaya çıkması, sürdürülmesi, beslenmesi ve örgütlenmesini anlamlandırma bütüncül bir bakış gerekmektedir. Zira ayrımcılık ve ötekileştirmeye ilintili homofobi, toplumsal ve politik bileşenlerle desteklenmektedir (Bolat, 2016). Bu noktada "heteroseksizm" kavramından da bahsetmek elzemdir. Romantik ve cinsel duyguların ikili cinsiyet kurgusu üzerinden yalnızca "diğer cinse" yönelik olması koşuluyla kabul gördüğü değerler sistemini ifade eden heteroseksizm, heteroseksüelliği yegâne kabul edip, heteroseksüel olmayan her kimlik, davranış ve tutumu gayrimeşru, anormal görerek homofobiyi doğurur (Herek, 1986; Başar, 2013). Heteroseksizmin dayattığı bu kurallar ve değerler bütünüyse "heteronormativite" olarak adlandırılır (Yalçınoğlu, 2013).

Foucault'ya (1984) göre, cinselliği ve bedeni tanımlayarak biyoiktidar politikaları çerçevesinde terbiye eden iktidar, bu yolda tıp, biyoloji, psikoloji gibi pek çok disiplini özneyi yaratmada kullanır. İktidarın belirlediği norm, yine iktidarın kurum ve kuruluşlarıyla dayatılarak toplumsal yaşam üzerine odaklanır (Foucault, 2011). Heteroseksüel ailelerin kutsandığı heteronormatif patriyarkal sistemin biyoiktidar politikaları çerçevesinde LGBTİQ+'ların karşılaştıkları sorunlar; insan hakları ihlalleri olarak alabileceğimiz büyük bir çatı altında yok sayılma, ayrımcılık, marjinalleştirilme, aşağılanma gibi pek çok kategoride ele alınabilir. Örneğin, ABD'de eşcinsellerle gerçekleştirilen bir araştırmanın sonuçlarına göre; eşcinsellerin %40'ı hayatlarında en az bir kez ayrımcılığa maruz kaldığını belirtirken, geylemin %46'sı, lezbiyenlerin de %20'si cinsel yönelimleri nedeniyle şiddet gördüğünü belirtmiştir (Gross ve ark., 1988). Bu oranlara rağmen, homonegativizm sonucu ortaya çıkan nefret suçuna maruz bırakılan eşcinseller, maruz bırakıldıkları şiddet eylemi karşısında ikincil bir travma yaşayacakları, cinsel yönelimlerinin istemedikleri kişilere açık edileceği endişeleriyle yardım arama davranışı gösterememektedir (Herek ve ark., 2002; Renzetti, 1992; Turrell, 2000). Oysa nefret suçuna maruz bırakılanların büyük kısmını eşcinseller ve biseksüeller oluşturmaktadır (Herek ve ark., 2002). Üstelik cinsiyet kimliği ve cinsel yönelimi nedeniyle herhangi bir şiddet türüne maruz bırakılanlar, herhangi bir nedenle şiddete maruz bırakılanlara göre daha çok örselenmektedir (Herek, 1996). "Türkiye'de Gerçekleşen Homofobi ve Transfobi Temelli Nefret Suçları Raporu"na göre, cinsel kimliği ve yönelimi nedeniyle herhangi bir şiddet türüne maruz bırakılan 275 LGBTİQ bireyden, 158'i başvurunun işe yaramayacağına inanma, 84'ü ihtiyaç duymama, 71'i polis tarafından ayrımcılığa uğrayabileceği, 70'i polis tarafından aileye veya medyaya ifşa olabileceği sebepleriyle yaşadıkları şiddeti polise bildirmemişlerdir (Kaos GL, 2015). Sıklıkla kolluk kuvvetleri ve sosyal servis çalışanları tarafından homofobik davranış ve uygulamalara maruz bırakıldıkları düşünüldüğünde, bu tutumlarında hiç de haksız değildirlir (Merrill & Wolfe, 2000). Bu homofobi araştırmalarının ortaya koyduğu sonuçlar düşünüldüğünde, eşcinsellerde partner şiddetinin araştırılmasında homofobi kavramı es geçilemeyecek kadar önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Girshick'e (2002) göre, eşcinseller için bir partnerle ilişki içerisinde olmak, aynı zamanda LGBTİQ+ topluluğuyla da bir ilişki içerisinde olmanın en kolay yollarından biridir. Bu durum, şiddet içeren ilişkilerden çıkmayı, partnerle paylaşılan homofobik olmayan sosyal çevreyi kaybetme korkusuyla daha da zorlaştırmaktadır. Pepper ve Sand'in 2015 yılında lezbiyen partnerlerle yaptıkları araştırmanın sonuçları da bu bilgiyi destekler niteliktedir. Bu ve benzeri pek çok araştırmanın sonucunda, heteronormatif toplumun eşcinsellere yönelttiği önyargı ve homonegatif tutumların eşcinseller tarafından içselleştirilmesi olarak tanımlayabileceğimiz "içselleştirilmiş homofobi" (Yalçınoğlu, 2013) ve partner şiddeti arasında önemli bir ilişki olduğu saptanmıştır (Bartholomew ve ark., 2008; Balsam & Szymanski, 2005). Heteroseksist toplum içerisine doğan eşcinseller, heteronormatif kuralları içselleştirerek, kendi eşcinselliklerine ve diğer eşcinsellere yönelik olumsuz tutumlara sahip olabilir, bunun sonucu olarak da sosyal destekten önemli ölçüde mahrum olabilirler (Herek ve ark., 1997). Çünkü içselleştirilmiş homofobi; diğer eşcinsellerle ilişkilene, kendi cinsel yönelimine ilişkin çatışma duygusu, açılma ve LGB toplulukları içinde algılanan destek ile negatif bir ilişki içerisindedir (Herek ve ark., 1997; Szymanski ve ark., 2001). Dolayısıyla içselleştirilmiş homofobinin varlığı; yalnızlık, depresyon, kendine zarar verici davranışlar gibi zorlantılı durumları da beraberinde getirirken (Renzetti, 1997; Szymanski ve ark., 2001), partner şiddetine maruz bırakılan kişinin yaşadığı şiddeti paylaşmasının ve yardım aramasının önünde bir engel

oluşturmaktadır (Bornstein ve ark., 2006). Aynı zamanda, içselleştirilmiş homofobinin doğurduğu olumsuz kendilik algısı, eşcinsel ötekiye yani partnere yansıtılması sonucu şiddet faili yaratması bakımından da partner şiddetinde belirleyici bir öğedir (Balsam, 2001). Kısaca, içselleştirilmiş homofobi, şiddetin ortaya çıkması ve sürdürülmesinde önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Sosyal Destek ve Aile

Aile; kültürel, toplumsal, ekonomik pratik ve ideolojilerle olan ilişkiseliliğiyle; devletin ve hükümetlerin politikalarıyla şekillendirdiği, sınıf, etnisite, ırk ve toplumsal cinsiyet dinamikleri üzerinden farklı biçimlerde deneyimlenen politik bir birim olarak ele alınabilir (Fineman, 1995; Zengin, 2016). Bu durumda ailenin işlevlerinden biri de heteroseksüelliği norm sayarak, yeniden üretme ve yüceltmeyken; devlet de “makbul aile” kavramıyla bu normu desteklemektedir (Zengin, 2016). Bu bilgilerden hareketle, içinde yaşadığımız heteronormatif toplumun sürekli “kutsanan” bir birimi olan heteroseksüel ailenin, Lasch’in (1976) belirttiği gibi “acımasız dünyada bir sığınak” olabilmesi; bireyin arzularının ve bedeninin üretilmesi, düzenlenmesi, terbiye edilmesiyle mümkün kılınırken, bunu yapmadığı durumlarda şiddetin beslediği ve uygulandığı bir alana dönüşmektedir (Zengin, 2016). Martin ve Hetrick’in (1988) yaptığı araştırmanın bulgularına göre aile ilişkileri, LGBTİQ+ bireyler açısından en sorunlu ikinci alan olarak saptanmıştır. İlk önce cinsel yönelim nedeniyle yaşanan sosyal izolasyon olmasına karşın, bu sosyal izolasyonun ortaya çıkışında ailenin yarattığı zorluklar önemli bir rol oynamaktadır. Öyle ki, pek çok LGBTİQ+ birey cinsel yönelimlerinin farkında olmasına rağmen, ailelerinin sebep olacağı mağduriyet ve reddin kaçınma amacıyla yetişkinliğe kadar eşcinsel ilişki yaşamaktadır (D’Augelli ve ark., 1998). Türkiye’de 2875 kişinin katılımıyla gerçekleştirilen, “Türkiye’de LGBTİQ+ Bireylerin Sosyal ve Ekonomik Sorunları Araştırması”nın sonuçlarına göre de ailelerinden en az bir kişiye cinsel yönelimlerini/cinsiyet kimliklerini açıklamış olan LGBTİQ+’lerin oranı %38,5; cinsel yönelimleri ve/veya cinsiyet kimlikleri dolayısıyla ailelerinden herhangi bir olumsuz tepki almayanların oranı %22,2’ye; aile mensuplarından şiddet görenlerin oranı %6,6, ölüm tehdidi alanların oranı %3,2; evden atılanların oranı %2,8 olarak bulunmuştur (Yılmaz & Göçmen, 2015). Yurt dışındaki çalışmalar incelediğinde de durum bundan pek de farklı değildir. Oysa literatürü incelediğimizde; ailenin sosyal desteğinin olmaması, şiddet uygulayan partnerin, diğeri üzerinde hakimiyet kurma ve kontrol davranışlarını besleyici, şiddete zemin hazırlayıcı bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır (McKenry ve ark., 2006).

Bu araştırma kapsamında, partner şiddeti meselesi Türkiyeli eşcinseller açısından da incelenirken; literatürdeki mevcut bilgiler de göz önünde bulundurulduğunda, içselleştirilmiş homofobiyle sosyal destek arasında ters bir orantı, şiddete maruz kalma ve maruz bırakma açısından ise doğru orantı görüleceği; sosyal destek düzeyiyle şiddete maruz kalma ve uygulama arasında ters bir orantı görüleceği; içselleştirilmiş homofobiyle şiddete maruz kalma ve bırakma arasında doğru bir orantı görülürken, geylerde içselleştirilmiş homofobi ve partner şiddetinin lezbiyenlere göre daha yüksek bir oranda görüleceği beklenmektedir.

### Yöntem

#### Katılımcılar

Araştırma eşcinsellerin cinsel yönelimlerine ve özel hayatlarına ilişkin gizlilikleri konusunda kaygı yaşamalarının önüne geçilmesi bakımından internet üzerinden anket yoluyla gerçekleştirilirken, yalnızca aktif internet kullanıcısı eşcinsellere ulaşılabilmiştir. Araştırmanın katılımcılarını, 2017 yılı itibarıyla rastgele seçilmiş 18 yaşından büyük olan 323 Türkiyeli eşcinsel ve biseksüel yetişkin oluşturmaktadır. 105 lezbiyen (%32.51), 148 gey (% 45.82) ve 70 biseksüel (% 21.67) katılımcıyla yürütülen araştırmanın katılımcılarının yaş ortalaması 25.40 (SS=4.889)’tır. Lezbiyenlerin yaş ortalaması 25.10 (SS=4.661), geylerin yaş ortalaması 26.22 (SS= 5.251), biseksüellerinki ise 24.10 (SS=4.090) şeklindedir.

### Veri Toplama Araçları

#### 1. Demografik Bilgi Formu

Formun ilk kısmında; araştırmacının kimliği, iletişim bilgisi, araştırmanın amacı, ortalama uygulama süresi, katılımcıdan beklentiler ve katılımcıların hakları yer almaktadır. Formun ikinci kısmındaysa “yaş”, “cinsel yönelim”, “partner şiddetine uğrama”, “partner şiddeti karşısında yardım alma” ile ilgili sorular yer almaktadır.

## 2. Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Gözden Geçirilmiş Formu (ÇBASDÖ)

Zimet ve arkadaşları (1988) tarafından; aile, arkadaş ve özel bir insan olmak üzere üç ayrı kaynaktan görülen sosyal desteği belirleyebilmek amacıyla geliştirilmiş “Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinin Gözden Geçirilmiş Formu”, 2001 yılında Eker, Arkar ve Yıldız tarafından test edilirken, ölçeğin Cronbach Alfa değerleri 0.80 ile 0.95 arasında bulunarak, yeterli iç tutarlılığa sahip olduğu saptanmıştır. 12 sorudan oluşan ölçek, 7 aralıklı Likert skalasıyla katılımcıyı değerlendirirken, alt ölçeklerinin toplam puanlarının yüksekliğine göre sosyal desteğin yüksekliğini saptamaktadır (Eker ve ark., 2001).

## 3. Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği (ÇÇYÖ)

Straus ve arkadaşları tarafından 1972 yılında geliştirilip, 1996 yılında yeniden gözden geçirilen “Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği”, flört şiddeti ve şiddetin verdiği zararı tespit etmeyi amaçlamaktadır. 78 maddeden oluşan ölçeğin Türkçe geçerlik ve güvenilirlik çalışması, 624 üniversite öğrencisi katılımcıyla gerçekleştirilmiş, “Kendall W Analizi”, Alt-Üst Grup Ortalamaları, Test-Tekrar Test yöntemi, Cronbach Alfa Analizi ve Pearson Momentler Çarpımı Korelasyonu yöntemleri kullanılarak alınan uzman görüşlerinin de sonunda flört şiddetini tespit etmede geçerli ve güvenilir veri sunduğu saptanmıştır (Aba & Kulakaç, 2016).

## 4. İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği (İHÖ)

Herek ve arkadaşları tarafından 1997 yılında eşcinsellerin cinsel yönelimlerine dair rahatsızlık düzeylerini ölçmek amacıyla geliştirilen “İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği”nin Türkçe geçerlik ve güvenilirlik çalışması Gençöz ve Yüksel (2006) tarafından 132 katılımcıyla gerçekleştirilerek yeterli iç tutarlılığa sahip olduğu bulgulanmıştır. Orijinali 9 maddeden oluşan ölçeğin Türkçe formuna yapılan görüşmeler sonucunda bir madde daha eklenmiştir (Yalçınoğlu & Önal, 2014). 5’li Likert tipi skala ile değerlendiren ölçeğin sorularından herhangi birine “Katılıyorum” ya da “Kesinlikle Katılıyorum” şeklinde cevap verenlerin içselleştirilmiş homofobi düzeyleri yüksek olarak saptanmaktadır.

## Uygulama

Çalışmaya veri toplama işlemi, Okan Üniversitesi’nden “Etik Kurul Onay Belgesi” alınmasının ardından, “Survey Monkey” üzerinden oluşturulan online anketle gerçekleştirilmiş olup, e-posta ve sosyal medya yollarıyla dağıtılmış gönüllü katılımlarına dair onayları alınmıştır.

## Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen veriler, *Sosyal Bilimler İçin İstatistik Paket Programı (SPSS) 21.0* kullanılarak analiz edilmiştir. Çok boyutlu algılanan sosyal destek, çatışmaların çözümüne yaklaşım ve içselleştirilmiş homofobi düzeylerine ilişkin ortalamaların karşılaştırılması amacıyla *bağımsız örneklem t-testi, tek yönlü varyans analizi, Tukey post-hoc testi, Kruskal-Wallis Testi ve Mann Whitney U Testi* kullanılmıştır. Bu değişkenler arasındaki ilişkilerin çözümlenmesi amacıyla *Spearman korelasyon analizi* yürütülmüştür. İstatistiksel analizler öncesinde puanların normal dağılım gösterip göstermediği histogram, artık değerlerin normallik grafiği, saçılma diyagramı matrisi ve ayrıca Kurtosis ve Skewness değerlerinin -1 ve +1 aralığında olup olmadığı incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda puanların normal dağılım göstermediği, ancak bazı bağımsız değişkenlere göre normal dağılım gösterdiği gözlenmiştir. Bu nedenle de ölçeklerden alınan puanların bağımsız değişkenlere göre normal dağılım gösterdiği durumlarda bağımsız örneklem t-testi ve tek yönlü varyans analizi yürütülmüş, normal dağılım göstermediği durumlarda ise Kruskal-Wallis Testi ve Mann Whitney U Testi yürütülmüştür. Puanlar normal dağılım göstermediğinden aralarındaki ilişkilerin belirlenmesinde Spearman korelasyon analizi yürütülmüştür. Normal dağılımın bozulmasına yol açan uç değerlerin belirlenmesi amacıyla yürütülen Mahalanobis Uzaklık Testi sonucunda uç değerler veri setinden çıkartıldığında puanların Kurtosis ve Skewness değerlerinin -1 ve +1 aralığında kalmadığı görüldüğünden veri setinden hiçbir veri çıkartılmadan analizler yürütülmüştür. Sonuç olarak, regresyon analizinin yapılması için gereken normallik ve doğrusallık varsayımları doğrulanmadığından regresyon analizine yer verilmemiştir.

## Bulgular

Katılımcıların cinsel yönelimlerine göre partner şiddeti açısından farklılaşıp farklılaşmadıklarını görmek üzere *Ki-Kare analizi* yapılmıştır. Buna göre; partner şiddetine uğrama, partner şiddeti karşısında yardım alma, partner şiddeti karşısında polis/adli yardım alma, partner şiddeti karşısında aileden yardım alma, partner şiddeti

karşısında arkadaşlardan yardım alma, partner şiddeti karşısında STK'lardan yardım alma ve partner şiddeti karşısında psikolojik destek alma açısından katılımcıların cinsel yönelimlerine göre anlamlı bir farklılık olmadığı bulunmuştur.

Tablo 1. Cinsel Yönelime Göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeğinden Alınan Ortalamalar, Standart Sapmalar, Kruskal-Wallis Testi ve Mann Whitney U Testi Bulguları

	Cinsel Yönelim	N	ORT	SS	$\chi^2$	p	z
İçselleştirilmiş Homofobi	Lezbiyen	105	15.43	5.859	8.380	.015*	Gey > Lezbiyen z=-2.237; p=.025
	Gey	148	16.84	6.475			
	Biseksüel	70	15.03	5.693			
	Toplam	323	15.99	6.149			

\*p<.05

Tablo 1'de katılımcıların cinsel yönelimlerine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar, standart sapmalar ve normal dağılım göstermeyen örnekleme uygun Kruskal-Wallis Testi ve Mann Whitney U Testi bulguları verilmiştir.

Katılımcıların cinsel yönelimlerine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $\chi^2(2)=8.380$ ; p<.05]. Farkın kaynağının tespit edilmesi amacıyla yürütülen Mann Whitney U testi sonucunda, geylerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=16.84) lezbiyenlerin ortalamalarından (=15.44) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [z=-2.237; p=.025]. Aynı şekilde geylerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=16.84) biseksüellerin ortalamalarından (=15.03) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [z=-2.526; p=.012]. Diğer ortalamalar arasında anlamlı fark bulunmamıştır.

Tablo 2. Katılımcıların Cinsel Yönelimlerinin Herhangi Biri Tarafından Bilinip Bilinmemesine Göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinden Aldıkları Ortalama Puanlar, Standart Sapmalar ve Mann Whitney U Testi Bulguları

Cinsel yönelimini bilen var mı?			N	ORT	SS	z	p
Aile Sosyal Desteği	Sosyal	Evet	309	15.60	6.847	-.021	.984
		Hayır	14	15.50	5.317		
Özel Bir İnsan Sosyal Desteği	Sosyal	Evet	309	18.82	8.014	-2.113	.035*
		Hayır	14	13.93	8.580		
Arkadaş Desteği	Sosyal	Evet	309	22.87	5.692	-4.169	.000*
		Hayır	14	15.29	6.170		
Algılanan Destek	Sosyal	Evet	309	57.28	14.332	-2.980	.003*
		Hayır	14	44.71	14.767		

\*p<.05

Tablo 2'de katılımcıların cinsel yönelimlerinin herhangi biri tarafından bilinip bilinmemesine göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden aldıkları ortalamalar, standart sapmalar ve normal dağılım göstermeyen örnekleme uygun Mann Whitney U Testi bulguları verilmiştir.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin herhangi biri tarafından bilip bilinmemesine göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği “*Özel Bir İnsan Sosyal Desteği*” ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $z=-2.113$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri herhangi biri tarafından bilinenlerin özel bir insan sosyal desteği ortalamaları (=18.82) bilinmeyenlerin ortalamalarından (=13.93) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin herhangi biri tarafından bilip bilinmemesine göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği “*Arkadaş Sosyal Desteği*” ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $z=-4.169$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri herhangi biri tarafından bilinenlerin arkadaş sosyal desteği ortalamaları (=22.87) bilinmeyenlerin ortalamalarından (=15.29) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin herhangi biri tarafından bilip bilinmemesine göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği’nden aldıkları toplam puan ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $z=-2.980$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri herhangi biri tarafından bilinenlerin algılanan sosyal destek ortalamaları (=57.28) bilinmeyenlerin ortalamalarından (=44.71) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Tablo 3. Katılımcıların Partner Şiddeti Karşısında Yardım Alıp Almamalarına Göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeğinden Aldıkları Ortalama Puanlar, Standart Sapmalar ve t-testi Bulguları

Partner şiddeti karşısında yardım aldı mı?	N	ORT	SS	t	p	
Aile Sosyal Desteği	Evet	51	15.92	6.965	2.325	.0
	Hayır	79	13.30	5.777		.2*
Özel Bir İnsan Sosyal Desteği	Evet	51	19.20	7.854	2.095	.0
	Hayır	79	16.33	7.464		.38*
Arkadaş Sosyal Desteği	Evet	51	22.94	4.747	.835	.4
	Hayır	79	22.14	5.701		.05
Algılanan Sosyal Destek	Evet	51	58.06	13.128	2.785	.0
	Hayır	79	51.77	12.194		.06*

\* $p<.05$

Tablo 3’te katılımcıların partner şiddeti karşısında yardım alıp almamalarına göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği’nden aldıkları ortalamalar, standart sapmalar ve bağımsız örneklem t-testi bulguları verilmiştir.

Katılımcıların partner şiddeti karşısında yardım alıp almamalarına göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği “*Aile Sosyal Desteği*” ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=2.325$ ;  $p<.05$ ]. Partner şiddeti karşısında yardım alanların aile sosyal desteği ortalamaları (=15.92) almayanların ortalamalarından (=13.30) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların partner şiddeti karşısında yardım alıp almamalarına göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği “*Özel Bir İnsan Sosyal Desteği*” ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=2.095$ ;  $p<.05$ ]. Partner şiddeti karşısında yardım alanların özel bir insan sosyal desteği ortalamaları (=19.20) almayanların ortalamalarından (=16.33) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların partner şiddeti karşısında yardım alıp almamalarına göre Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği’nden aldıkları toplam puan ortalamaları arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=2.785$ ;  $p<.05$ ].



Partner şiddeti karşısında yardım alanların algılanan sosyal destek ortalamaları (=58.06) almayanların ortalamalarından (=51.77) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Tablo 4. Cinsel Yönelimin Bilinmesine Göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeğinden Alınan Ortalamalar, Standart Sapmalar ve t-testi Bulguları

İçselleştirilmiş Homofobi	N	ORT	SS	t	p	
Cinsel yönelimi anne biliyor mu?	Evet	112	14.20	4.376	-3.904	<b>.000*</b>
	Hayır	211	16.94	6.725		
Cinsel yönelimi baba biliyor mu?	Evet	59	14.29	4.605	-2.369	<b>.018*</b>
	Hayır	264	16.37	6.389		
Cinsel yönelimi kardeşler biliyor mu?	Evet	137	15.04	4.857	-2.411	<b>.016*</b>
	Hayır	186	16.69	6.877		
Cinsel yönelimi akrabalar biliyor mu?	Evet	93	14.45	4.756	-2.893	<b>.004*</b>
	Hayır	230	16.61	6.537		
Cinsel yönelimi yakın arkadaşlar biliyor mu?	Evet	281	15.31	5.190	-5.367	<b>.000*</b>
	Hayır	42	20.55	9.410		
Cinsel yönelimi arkadaş çevresi biliyor mu?	Evet	233	14.67	4.765	-6.613	<b>.000*</b>
	Hayır	90	19.41	7.824		
Cinsel yönelimi iş/okul çevresi biliyor mu?	Evet	143	14.21	4.097	-4.797	<b>.000*</b>
	Hayır	180	17.41	7.082		
Cinsel yönelimini bilen var mı?	Evet	309	15.53	5.418	-3.552	<b>.000*</b>
	Hayır	14	26.07	11.256		

\*p<.05

Tablo 4'te cinsel yönelimin bilinmesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden alınan ortalamalar, standart sapmalar ve t-testi bulguları verilmiştir.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin anneleri tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [t=-3.904; p<.05]. Cinsel yönelimleri anneleri tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=16.94) bilinenlerin ortalamalarından (=14.20) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin babaları tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [t=-2.369; p<.05]. Cinsel yönelimleri babaları tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=16.37) bilinenlerin ortalamalarından (=14.29) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin kardeşleri tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [t=-2.411; p<.05]. Cinsel yönelimleri kardeşleri tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=16.69) bilinenlerin ortalamalarından (=15.04) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin akrabaları tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=-2.893$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri akrabaları tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=16.61) bilinenlerin ortalamalarından (=14.45) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin yakın arkadaşları tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=-5.367$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri yakın arkadaşları tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=20.55) bilinenlerin ortalamalarından (=15.31) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin arkadaş çevresi tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=-6.613$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri arkadaş çevresi tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=19.41) bilinenlerin ortalamalarından (=14.67) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin iş/okul çevresi tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=-4.797$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri iş / okul çevresi tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=17.41) bilinenlerin ortalamalarından (=14.21) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin herhangi biri tarafından bilinip bilinmemesine göre İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $t=-3.552$ ;  $p<.05$ ]. Cinsel yönelimleri herhangi biri tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi ortalamaları (=26.07) bilinenlerin ortalamalarından (=15.53) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur.

Tablo 5. Katılımcıların Ölçeklerden Aldıkları Puanlar Arasındaki Spearman Korelasyon Matrisi

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1. Aile SD	-								
2. Özel Bir İnsan SD	.207**	-							
3. Arkadaş SD	.293**	.177**	-						
4. Algılanan SD	.690**	.746**	.578**	-					
5. Uzlaşma	-.054	.346**	-.065	.159**	-				
6. Psikolojik Şiddet	-.175**	-.039	-.127*	-.124*	.309**	-			
7. Fiziksel Şiddet	-.172**	-.084	-.163**	-.171**	.070	.599**	-		
8. Cinsel Şiddet	-.221**	-.058	-.151**	-.178**	.081	.362**	.297**	-	
9. Yarananma	-.174**	-.051	-.106	-.129*	.029	.454**	.548**	.244**	-
10.İçselleştirilmiş Homofobi	-.121*	-.196**	-.150**	-.225**	-.067	.086	.079	.220**	.069

\* $p<.05$   
\*\* $p<.01$

Tablo 5'te katılımcıların ölçeklerden aldıkları puanlar arasındaki Spearman korelasyon bulguları verilmiştir.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği "Aile Sosyal Desteği" alt ölçeğinden aldıkları puanlarla Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Psikolojik Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yöne anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.175$ ;  $p<.01$ ). Algılanan aile sosyal desteği azaldıkça psikolojik şiddet yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği "Aile Sosyal Desteği" alt ölçeğinden aldıkları puanlarla Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Fiziksel Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yöne anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.172$ ;  $p<.01$ ). Algılanan aile sosyal desteği azaldıkça fiziksel şiddet yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği "Aile Sosyal Desteği" alt ölçeğinden aldıkları puanlarla Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Cinsel Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yöne anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.221$ ;  $p<.01$ ). Algılanan aile sosyal desteği azaldıkça cinsel şiddet yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği "Aile Sosyal Desteği" alt ölçeğinden aldıkları puanlarla Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Yaralanma Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yöne anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.174$ ;  $p<.01$ ). Algılanan aile sosyal desteği azaldıkça yaralanma yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği "Aile Sosyal Desteği" alt ölçeğinden aldıkları puanlarla İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yöne anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.121$ ;  $p<.05$ ). Algılanan aile sosyal desteği azaldıkça içselleştirilmiş homofobi artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden aldıkları toplam puanlar ile Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Uzlaşma Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında pozitif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=.159$ ;  $p<.01$ ). Algılanan sosyal destek arttıkça uzlaşma yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden aldıkları toplam puanlar ile Çatışmaları Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Psikolojik Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.124$ ;  $p<.05$ ). Algılanan sosyal destek azaldıkça psikolojik şiddet yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden aldıkları toplam puanlar ile Çatışmaları Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Fiziksel Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.171$ ;  $p<.01$ ). Algılanan sosyal destek azaldıkça fiziksel şiddet yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden aldıkları toplam puanlar ile Çatışmaları Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Cinsel Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlar arasında negatif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.178$ ;  $p<.01$ ). Algılanan sosyal destek azaldıkça cinsel şiddet yaygınlığı artmaktadır.

Katılımcıların Çok Boyutlu Algılanan Sosyal Destek Ölçeği'nden aldıkları toplam puanlar ile İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları puanlar arasında negatif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=-.225$ ;  $p<.01$ ). Algılanan sosyal destek azaldıkça içselleştirilmiş homofobi artmaktadır.

Katılımcıların Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği "Cinsel Şiddet Yaygınlığı" alt ölçeğinden aldıkları puanlarla İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği'nden aldıkları puanlar arasında pozitif yönde anlamlı ilişki bulunmuştur ( $r=.220$ ;  $p<.01$ ). Cinsel şiddet yaygınlığı arttıkça içselleştirilmiş homofobi artmaktadır.

Tablo 6. Cinsel Yönelime Göre Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeğinin Saldırganlık ve Maruz Kalma Formlarından Alınan Ortalama Puanlar, Standart Sapmalar, Kruskal-Wallis Testi ve Mann Whitney U Testi Bulguları

	Cinsel Yönelim	N	ORT	SS	$\chi^2$	p	z
Uzlaşmaya Çalışma Yaygınlığı	Lezbiyen	105	5.31	1.515	9.510	.009*	Lezbiyen > Gey z=-2.932; p=.003
	Gey	148	4.84	1.764			
	Biseksüel	70	5.29	1.342			
	Toplam	323	5.09	1.612			
Uzlaşma İstenme	Lezbiyen	105	5.00	1.611	5.867	.053	
	Gey	148	4.53	1.875			

	Biseksüel	70	5.01	1.440		
Yaygınlığı	Toplam	323	4.79	1.716		
Psikolojik	Lezbiyen	105	3.16	1.902		
Şiddet	Gey	148	2.82	2.087	2.352	.309
Uygulama	Biseksüel	70	2.99	1.945		
Yaygınlığı	Toplam	323	2.97	1.997		
Psikolojik	Lezbiyen	105	3.32	2.204		
Şiddete	Gey	148	3.04	2.228		
Maruz	Biseksüel	70	3.13	2.021	.909	.635
Kalma	Toplam	323	3.15	2.174		
Yaygınlığı						
Fiziksel	Lezbiyen	105	1.33	2.417		
Şiddet	Gey	148	1.22	2.236	.853	.653
Uygulama	Biseksüel	70	.97	1.865		
Yaygınlığı	Toplam	323	1.20	2.221		
Fiziksel	Lezbiyen	105	1.80	2.998		
Şiddete	Gey	148	1.54	2.759		
Maruz	Biseksüel	70	1.16	2.288	1.880	.391
Kalma	Toplam	323	1.54	2.748		
Yaygınlığı						
Cinsel	Lezbiyen	105	.38	1.050		
Şiddet	Gey	148	.97	1.253	24.624	.000*
Uygulama	Biseksüel	70	.54	.928		
Yaygınlığı	Toplam	323	.68	1.153		
Cinsel	Lezbiyen	105	.78	1.493		
Şiddete	Gey	148	1.41	1.595		
Maruz	Biseksüel	70	1.09	1.126	19.052	.000*
Kalma	Toplam	323	1.14	1.493		
Yaygınlığı						
	Lezbiyen	105	.33	.947		
Yaralama	Gey	148	.23	.720	3.754	.153
Yaygınlığı	Biseksüel	70	.10	.302		
	Toplam	323	.24	.744		
	Lezbiyen	105	.29	.948		
Yaralanma	Gey	148	.26	.671	3.525	.172
Yaygınlığı	Biseksüel	70	.10	.302		
	Toplam	323	.23	.721		

\*p&lt;.05

Tablo 6’da katılımcıların cinsel yönelimlerine göre Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği’nin Saldırganlık ve Maruz Kalma formlarından aldıkları ortalama puanlar, standart sapmalar, normal dağılım göstermeyen örnekleme uygun Kruskal Wallis-Testi ve Mann Whintey U Testi bulguları verilmiştir.

Katılımcıların cinsel yönelimlerine göre Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği Saldırganlık Formu “Uzlaşmaya Çalışma Yaygınlığı” alt ölçeğinden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $\chi^2(2)=9.510$ ;  $p<.05$ ]. Farkın kaynağının tespit edilmesi amacıyla yürütülen Mann Whintey U Testi sonucunda, lezbiyenlerin uzlaşmaya çalışma yaygınlığı ortalamaları ( $\bar{x}=5.31$ ) geylelerin ortalamalarından ( $\bar{x}=4.84$ ) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [ $z=-2.932$ ;  $p=.003$ ].

Katılımcıların cinsel yönelimlerine göre Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği Saldırganlık Formu “Cinsel Şiddet Uygulama Yaygınlığı” alt ölçeğinden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $\chi^2(2)=24.624$ ;  $p<.05$ ]. Farkın kaynağının tespit edilmesi amacıyla yürütülen Mann Whintey U Testi sonucunda, geylelerin cinsel şiddet uygulama yaygınlığı ortalamaları ( $\bar{x}=.97$ ) lezbiyenlerin ortalamalarından

( $\bar{x}=3.38$ ) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [ $z=-4.810$ ;  $p=.000$ ]. Aynı şekilde geylerin cinsel şiddet uygulama yaygınlığı ortalamaları ( $\bar{x}=1.97$ ) biseksüellerin ortalamalarından ( $\bar{x}=1.54$ ) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [ $z=-2.548$ ;  $p=.011$ ].

Katılımcıların cinsel yönelimlerine göre Çatışmaların Çözümüne Yaklaşım Ölçeği Maruz Kalma Formu “Cinsel Şiddete Maruz Kalma Yaygınlığı” alt ölçeğinden aldıkları ortalama puanlar arasında anlamlı fark bulunmuştur [ $\chi^2(2)=19.052$ ;  $p<.05$ ]. Farkın kaynağının tespit edilmesi amacıyla yürütülen Mann Whintey U Testi sonucunda, geylerin cinsel şiddete maruz kalma ortalamaları ( $\bar{x}=1.41$ ) lezbiyenlerin ortalamalarından ( $\bar{x}=1.78$ ) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [ $z=-4.252$ ;  $p=.000$ ]. Biseksüellerin cinsel şiddete maruz kalma ortalamaları ( $\bar{x}=1.09$ ) lezbiyenlerin ortalamalarından ( $\bar{x}=1.78$ ) anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur [ $z=-2.947$ ;  $p=.000$ ].

### Tartışma

Şiddete maruz bırakılan LGBTİQ+’lar için kaynaklara ulaşımın daha zor oluşuyla yaşadıkları şiddet deneyimi görmezden gelinmekte ya da en iyi ihtimalle minimize edilmektedir. Üstelik yardım aramada heteroseksüel kadımlarla benzer zorluklarla karşılaşmalar da homonegativizme maruz kalmaları, ayırıcı bir etmen olarak görülmektedir (Cruz, 2003). Lezbiyenlerle yapılan araştırmaların sonuçları, bu kişilerin yönelimlerinin ifşa olacağı, ayrımcılığa uğrayacakları, anlaşılacakları korkularıyla şiddet karşısında yardım arama davranışı gösteremediklerini ortaya koymaktadır (Robson, 1992). Aynı zamanda eşcinsel toplulukla yoğun özdeşleşme yaşayan geyler, şiddete maruz bırakılırsalar da geyleye yönelik toplumsal algının olumsuz yönde etkileceği düşüncesiyle şiddeti ifşa edememekte, yardım arama yollarına gidememektedir (Letellier, 1994). Çalışmalar, şiddete maruz bırakılan geylerin arkadaş ya da aile gibi resmi olmayan kişilerden yardım istediklerini göstermektedir (Merrill & Wolfe, 2000). Resmî kurumlar arasındaysa LGBTİQ+ kuruluşlar bir yardım kaynağı olarak görülmektedir. Renzetti’nin 1992 yılında lezbiyenlerle yaptığı çalışmanın bulgularına göre; katılımcıların %69’u arkadaşlarını, %58’i danışmanları, %35’i akrabalarını şiddet karşısında yardım aramada önemli birer kaynak olarak görürken; yalnızca küçük bir kısmı polisi, dini danışmanları, acil yardım hatlarını ve sığınma evlerini kaynak olarak görmektedir. Yardım bulma konusunda en kötü kaynaklarınsa polis, sağlık çalışanları ve adli hizmet sunanlar olduğunu bildirmişlerdir. Bu çalışmada cinsel yönelimlere göre partner şiddeti karşısında polis/adli, arkadaş, aile, sivil toplum kuruluşları ve psikolojik yardım arama arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir fark bulunmamıştır. Elbette yardım aranan kurum ya da kişiler arasında anlamlı bir fark olmaması, literatür açısından anlamlıdır. Literatürle uyumlu şekilde, Türkiyeli LGB’ler de heteroseksist bir toplumda yaşayan kişiler olarak, uygun servislerin olmaması ve başka pek çok nedenden şiddet karşısında yardım alamamaktadır.

Pek çok çalışmanın sonucu sosyal desteğin varlığı ve cinsel yönelimin açık olmasının birbirleriyle ilişkili olduğu kadar, partner şiddetinde de koruyucu bir faktör olduğunu göstermektedir (Cruz & Firestone, 1998; Shilo & Savaya, 2011). Bu çalışmada da algılanan aile ve arkadaş sosyal desteği azaldıkça psikolojik, cinsel ve fiziksel şiddet yaygınlığının arttığı bulgulanmıştır. Bu bilgiyi destekleyen başka bir veriyse; şiddet faili partnerin, şiddete maruz bırakılan partnerin cinsel yönelimini diğerlerine söyleme tehdidiyle heteroseksüel ilişkilerden çok daha yüksek bir oranda izolasyona maruz bırakmasına zemin hazırlaması olarak görülebilir (Brown, 2008). Yine aile ve arkadaş sosyal desteğine sahip olmak, kendini kabulle pozitif bir ilişki içerisinde olması bakımından önem taşırken, dışsal bir stres faktörü olan homonegativizm ile baş etmede kritik bir öneme sahip olması bakımından da elzemdir (Shilo & Savaya, 2011; Vincke & Van-Heeringen, 2004). Bu çalışmada da cinsel yönelimi anneleri, babaları, kardeşleri, akrabaları, yakın arkadaşları, arkadaş çevresi, iş/okul çevresi ve herhangi biri tarafından bilinmeyenlerin içselleştirilmiş homofobi düzeyleri, bilinenlere göre anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur. Cinsel yönelimleri açık olanların algıladıkları sosyal destek düzeyi ise cinsel yönelimi açık olmayanlardan anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur. Üstelik sosyal desteğin daha yüksek düzeyde oluşu, beklendiği gibi yardım arama davranışını da arttıran bir faktör olarak öne çıkmıştır. Aile sosyal desteğiyle; fiziksel, psikolojik, cinsel şiddet, yaralanma ve içselleştirilmiş homofobi arasında negatif bir korelasyonun görülmüş olması da bu hipotezi desteklemektedir. Kısacası; sosyal destek arttıkça şiddet türleri ve içselleştirilmiş homofobide azalma görülmektedir.

Turrell’in 2000 yılında yaptığı çalışmanın bulgularına göre kabaca 3 eşcinselden 1’i fiziksel şiddete, 10 eşcinselden 1’i cinsel şiddete partnerleri tarafından maruz bırakılmaktadır. Psikolojik şiddeti ölçen pek çok araştırmanın ortalamasına göreyse, eşcinsellerin %80’den fazlası psikolojik şiddeti deneyimlemektedir (Lie & Gentlewarrior, 1991; Lie ve ark., 1991; Lockhart ve ark., 1994; Turell, 2000). Bu çalışmada, beklendiği üzere, gey partnerler arası şiddet türlerinden cinsel şiddet hem uygulama hem de maruz bırakılma bakımından

lezbiyenlere göre daha yüksek bir oranda saptanmıştır. Aynı zamanda lezbiyenlerin uzlaşma yaygınlığı, geylere kıyasla anlamlı şekilde yüksek bulunmuştur. Uzlaşma ve cinsel şiddete dair bu farklılığı, toplumsal cinsiyet beklentileri ve bu beklentilerin içselleştirilerek cinsiyetin performe edilmesi üzerinden açıklamak mümkün olsa da fiziksel ve psikolojik şiddet açısından böyle bir fark bulunmayışı nedeniyle kısmen yetersiz kalmaktadır. Kay ve Jeffries'e (2010) göre, geylerin heteronormatif erkeklerle daha çok maruz kalışıyla oluşan baskı, gey partnerler arasında neredeyse misillemeye varan bir şiddetin çıkışına zemin hazırlamaktadır. Zira eşcinseller; büyüme, cinsel yönelimin fark edilişi, açılma ve kendini kabullenme süreçlerinde maruz kalınan homofobinin yüküyle ilişkiyi deneyimlemektedirler. Eşcinsellere yönelik negatif tutumların içselleştirilmesi, içselleştirilmiş homofobiyi doğururken, şiddete maruz bırakılan partnerin şiddeti deyim yerindeyse "mübah" görerek, çözüm aramamasına neden olmaktadır (Cruz & Firestone, 1998; Letellier, 1994). Bununla beraber, araştırmalar şiddet uygulayan partnerin de içselleştirilmiş homofobisinin yüksek olduğunu vurgulamaktadır (Byrne, 1996). Kendi eşcinselliğine dair negatif tutumunu partnerine yansıtarak şiddetin faili olabilmektedirler (Byrne, 1996; Cruz & Firestone, 1998). Bu durum, geylerde hem cinsel şiddet uygulama hem de maruz kalmanın anlamlı derecede yüksek ve birbirine oldukça yakın oranlarda bulgulanmasını açıklarken, aynı zamanda cinsel şiddet yaygınlığı arttıkça içselleştirilmiş homofobinin arttığının bulgulanmış olmasını da desteklemektedir. Literatür pek çok çalışmayla içselleştirilmiş homofobi ve partner şiddeti arasındaki doğru orantıyı ortaya koymaktadır (Edwards & Sylaska, 2013; Pepper & Sand, 2015).

Cinsiyetçilik ve homofobi ilişkisini inceleyen kimi araştırmaların sonuçları, bireylerin kendi cinsiyetlerinden olan eşcinsellere karşı daha olumsuz tutumlar sergilediklerini göstermiştir (Lock & Kleis, 1995; Whitley, 1987). Atanmış cinsiyet özelindeyse erkeklerin kadınlara kıyasla erkek eşcinsellere yönelik daha olumsuz tavır sergiledikleri saptanmıştır (Whitley & Kite, 1995). Yurtiçi çalışmalar da bu bilgiyle uyumludur (Duyan & Duyan, 2005; Göregenli & Erel, 2005; Sakallı & Uğurlu, 2001). Bu durumu "erkeklik" kavramıyla açıklamak mümkündür. Olumlanan ve yüceltilen hegemonik erkekliğin değerlerini ve rollerini benimsemekte daha büyük bir baskı hisseden erkekler için geyler, kendi erkekliklerini tehdit eden kimseler olarak görülmektedir (Herek, 1986; Kite, 1984; Oliver & Hyde, 1993). Zira Connell'in (1987) kavramsallaştırdığı "hegemonik erkeklik", sadece kadınları değil, çeşitli erkeklikleri bastırarak tek tip erkekliği dayatmaktadır. Üstelik belirsiz ve değişken sınırlara sahip erkeklik, sürekli performe edilerek iktidarını korumalıdır (Sancar, 2013). Bu bağlamda erkeklikler hiyerarşik bir ilişki içerisindedir (Connell, 1987). Eşcinsel erkeklerle ve diğer azınlık grubu erkeklerle yönelik çalışmalar, farklı erkekliklerin hiyerarşisini de tartışmaya açmıştır. Bu çalışmada da geylerin içselleştirilmiş homofobi düzeylerinin lezbiyenlere ve biseksüellere göre anlamlı şekilde yüksek bulunmuş olması, eşcinsel erkeklerin de hegemonik erkekliğin baskısı altında oluşuyla açıklanabilir. Zira "kutsal erkekliğe" zeval getiren geyler, maruz bırakıldıkları erkeklikle çatışma içinde olabilir. Erkekliklerin bu sürekli çatışmalı haline rağmen, eşcinsel erkeklerin de hâkim cinsiyet rollerini performe ettiği ölçüde erkeklik ayrıcalıklarına sahiptirler (Hacısoftaoğlu & Bulgu, 2015). Ne de olsa heteroseksizm, iktidarını somut öznelerce sürdürmektedir (Foucault, 2011). Zira kendini daha maskülen olarak tanımlayan eşcinseller, daha yüksek oranda şiddet failliği göstermektedir (Burke & Follingstad, 1999). Çalışmada gey partnerler arası şiddet türlerinden cinsel şiddetin hem uygulama hem de maruz kalma bakımından lezbiyenlere göre daha yüksek ve lezbiyenlerin uzlaşma yaygınlığının da geylere kıyasla daha yüksek oranda bulgulanmasını yine bu fenomenlerle açıklamak mümkün görünmektedir. Ayrıca geyler arasındaki cinsel şiddet, çatışan erkekliklerin birbiri üzerinde bir iktidar kurma çabası olarak da görülebilir.

**Kaynakça**

- Balsam, K. F. (2001). *Nowhere to hide: Lesbian battering, homophobia, and minority stress*. In E. Kaschak (Ed.) *Intimate betrayal: Intimate partner abuse in lesbian relationships*. 25–37. New York: Haworth Press.
- Balsam, K. F., Szymanski, D. M. (2005). Relationship quality and domestic violence in women's same-sex relationships: The role of minority stress. *Psychology of Women Quarterly*, 29, 258–269.
- Bartholomew, K., Regan, K. V., White, M.A., & Oram, D. (2008). Patterns of abuse in male same-sex relationships. *Violence and Victims*, 23, 617–636.
- Başar, K. (2013). *Homofobi*. Bilgilendirme Dosyası – 10 “Eşcinsellik”. Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği. 61-63.
- Bradley, F., Smith, M., Long, J., O’Dowd, T. (2002). Reported frequency of domestic violence: Cross sectional survey of women attending general practice. *BMJ*, 324, 271-274.
- Brown, C. (2008). Gender-Role Implications on Same-Sex Intimate Partner Abuse. *J Fam Vol* 23:457–462.
- Bolat, D. (2016). Zorunlu heteroseksüellik ve türkiye muhalefet alanı üzerine bir tartışma. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. Cilt 71, No. 4, 2016, ss. 1091 – 1117.
- Byrne, D. (1996). *Clinical models for the treatment of gay male perpetrators of domestic violence*. In C. M. Renzetti, & C. H. Miley (Eds.) *Violence in gay and lesbian domestic partnerships* (ss. 107–116). New York: Harrington Park Press.
- Burke, L. K., & Follingstad, D. R. (1999). Violence in lesbian and gay relationships: Theory, prevalence, and correlational factors. *Clinical Psychology Review*, 19, 487–512.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power: society, the person, and sexual politics*. Stanford: Stanford University Press.
- Cruz, J. M., Firestone, J. M. (1998). Exploring violence and abuse in gay male relationships. *Violence and Victims*, 13, 159–173.
- Cruz, M.J. (2003). ‘Why doesn’t he just leave?’ Gay male domestic violence and the reasons victims stay. *Journal of Men’s Studies*, 11(3), 309–323.
- D’Augelli, A. R., Hershberger, S. L., Pilkington, N. W. (1998). Lesbian, gay, and bisexual youth and their families: Disclosure of sexual orientation and its consequences. *American Journal of Orthopsychiatry*, 68(3), 361-371.
- Duyan, V., Duyan, G. (2005). Turkish social work students’ attitudes toward sexuality. *Sex Roles*, 52(9/10), 697-706.
- Edwards, K. M., & Sylaska, K. M. (2013). The perpetration of intimate partner violence among LGBTQ college youth: The role of minority stress. *Journal of Youth and Adolescence*, 42, 1721–1731.
- Fineman, M. (1995). *The neutered mother; the sexual family and other twentieth century tragedies*. New York: Routledge.

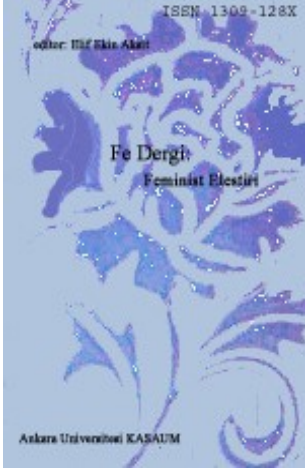
- Fone, B. (2001). Homophobia: a history. Picador Foshee, V., Bauman, K., Linder, F., Rice, J. & Wilcher, R. (2007). Typologies of adolescent dating violence identifying typologies of Adolescent Dating Violence Perpetration. *Journal of Interpersonal Violence*, 22(5), 498-519.
- Foucault, M. (1984). *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Foucault, M. (2011). *Özne ve iktidar- seçme yazılar 2. 3. Basım*, Işık Ergüden & Osman Akınhay (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Girshick, L. B. (2002). *Woman to woman sexual violence: Does she call it rape?* Boston: Northeastern University Press.
- Gross, L., Aurand, S. K. ve Addressa, R. (1988). *Violence and discrimination against lesbian and gay people in Philadelphia and the Commonwealth of Pennsylvania*. Philadelphia: Philadelphia Lesbian and Gay Task Force.
- Göregenli, M., Erel, G. (2005). Üniversite öğrencilerinin homofobi, sosyal üstünlük yönelimi, otoriterlik ve adil dünya inancına yönelik tutumlar.
- Hacısoftaoğlu, İ., Bulgu, N. (2015). Yedi dağın ötesindeki çocuklar: güreşte erkeklik ve şiddet. *Şiddetin cinsiyetli yüzleri*. 114-117. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hanley, M. J., O'Neill, P. (1997). Violence and commitment a study of dating couples. *Journal of Interpersonal Violence*, 12(5), 685-703.
- Herek G. M., Cogan J. C., Gillis J. R. (2002). Victim experiences in hate crimes based on sexual orientation. *Journal of Social Issues*. Vol. 58 (2), 319-339.
- Herek, G. M. (1986). The social psychology of homophobia: toward a practical theory. *Review of Law and Social Change*. 14:923-934.
- Herek G.M., Cogan J.C., Gillis JR, Glunt E. K. (1997). Correlates of internalized homophobia in a community sample of lesbians and gay men. *Journal of the Gay and Lesbian Medical Association*. 2, 17-25.
- Johnson, M. P., Ferraro, K. J. (2000). Research on domestic violence in the 1990's: Making distinctions. *Journal of Marriage and the Family*, 62(4), 948-963.
- Kaos GL (2015). *2014 yılında Türkiye'de gerçekleşen homofobi veya transfobi temelli nefret suçları raporu*. Erişim Tarihi: 10.04.2018, <http://www.kaosgldernegi.org/yayindetay.php?id=123>
- Kay, M., Jeffries, S. (2010). Homophobia, heteronormativity and hegemonic masculinity: male same-sex intimate violence from the perspective of brisbane service providers. *Psychiatry, Psychology and Law*. Vol. 17, No. 3, August 2010, 412-423.
- Letellier, P. (1994). Gay and bisexual male domestic violence victimization: Challenges to feminist theory and to violence. *Violence and Victims*, 9, 95-106.
- Lie, G. Y., Gentlewarrier, S. (1991). Intimate violence in lesbian relationships: Discussion of survey findings and practice implications. *Journal of Social Service Research*, 15(1/2), 41-59.
- Lockhart, L. L., White, B. W., Causby, V., & Isaac, A. (1994). Letting out the secret: Violence in lesbian relationships. *Journal of Interpersonal Violence*, 9, 469-492.



- Lock, J., Kleis, B. (1995). Origins of homophobia in males. *American Journal of Psychotherapy*, 52(4), 425-436.
- Martin, A. D., Hetrick, E. S. (1988). The stigmatization of the gay and lesbian adolescent. *Journal of Homosexuality*, 15(1/2), 163-183.
- Mckenry, P., Serovich, J., Mason, T., & Mosack, K. (2006). Perpetration of gay and lesbian partner violence: A disempowerment perspective. *Journal of Family Violence*, 21, 233-243.
- Merrill, G. S., Wolfe, V. A. (2000). Battered gay men: An exploration of abuse, help seeking, and why they stay. *Journal of Homosexuality*, 39(2), 1-30.
- Miller, A. J., Bobner, R. F., Zarski, J. J. (2000). Sexual identity development: A base for work with same-sex couple partner abuse. *Contemporary Family Therapy*, 22, 189-201.
- Miller, E., Decker, M., Reed, E., Raj, A., Hathaway, J. & Silverman, J. (2007). Male partner pregnancy-promoting behaviors and adolescent partner violence: findings from a qualitative study with adolescent females. *Ambulatory Pediatrics*, 7(5), 360-366.
- Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı. (2016). *Erkeklerin şiddetine karşı dur! yaşamı değiştir!* Erişim tarihi: 30 Nisan 2018. <https://www.morca.org.tr>
- National Coalition of Anti-Violence Programs. (2002). *Lesbian, gay, bisexual, and transgender domestic violence in 2002*. New York: Author.
- Nowinski, S. N., Bowen, E. (2012). Partner violence against heterosexual and gay men: Prevalence and correlates. *Aggression and Violent Behavior*, 17, 36-52.
- National Coalition of Anti-Violence Programs (2008). National report on lesbian, gay, bisexual, and transgender domestic violence. Retrieved November 8, 2008.
- National Institute of Justice (2000). *Extent, nature, and consequences of intimate partner violence. Research Report*, U.S.
- Page, A. Z., İnce, M. (2008). Aile içi şiddet konusunda bir derleme. *Türk Psikoloji Yazıları*, 11 (22), 81-94.
- Pepper, B. I., Sand, S. (2015). Internalized Homophobia and Intimate Partner Violence in Young Adult Women's Same-Sex Relationships. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 24:656-673.
- Renzetti, C. M. (1988). Violence in lesbian relationships: a preliminary analysis of causal factors. *Journal of Interpersonal Violence*, 3(4), 381-399.
- Renzetti, C. (1992). *Violent betrayal: Partner abuse in lesbian relationships*. Newbury Park, CA: Sage.
- Renzetti, C. M. (1996). *The poverty of services for battered lesbians*. In C. M. Renzetti, & C. H. Miley (Eds.) *Violence in gay and lesbian domestic partnerships*. 61-68. New York: Harrington Park Press.
- Ristock J. (2002). No more secrets: violence in lesbian relationships. London: Routledge. Robson, R. (1992). *Lesbian (out) law*. S. 157-167
- Sakallı, N., & Uğurlu, O. (2001). Effects of social contact with homosexuals on heterosexual Turkish university students' attitudes towards homosexuality. *Journal of Homosexuality*, 42(1), 53-61.
- Sancar, S. (2013a). *Erkeklik: İmkânsız iktidar*. (3. Baskı). İstanbul: Metis.

- Schilit, R., Lie, G. Y., Bush, J., Montagne, M. & Reyes, L. (1991). Intergenerational transmission of violence in lesbian relationships. *AFFILIA Journal of Women and Social Work*, 6(1), 72-78.
- Shilo, G., Savayah, R. (2011). Effects of family and friend support on LGB youths' mental health and sexual orientation milestones. *Family Relations* 60 (July 2011). 318-330.
- Smith, D. M., Donnelly, J. (2001). Adolescent dating violence: A multi-systemic approach of enhancing awareness in educators, parents, and society. *Journal of Prevention & Intervention in the Community*, 21(1), 53-64.
- Szymanski, D. M., Chung, Y. B. ve Balsam, K. (2001). Psychosocial correlates of internalized homophobia in lesbians. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 34, 27-38.
- Turrell, S. C. (2000). A descriptive analysis of same-gender relationship violence for a diverse sample. *Journal of Family Violence*, 15(3), 281-293.
- Vincke, J., Van-Heeringen, K. (2004). Summer holiday camps for gay and lesbian young adults: An evaluation of their impact on social support and mental well-being. *Journal of Homosexuality*, 47, 33-46.
- Whitley, B. E. (1987). The relationship of sex-role orientation to heterosexuals' attitudes toward homosexuals. *Sex Roles*, 17(1/2), 103-113.
- Whitley, B. E., Kite, M. E. (1995). Sex differences in attitudes toward homosexuality: A comment on Oliver and Hyde (1993). *Psychological Bulletin*, 117(1), 146-154.
- Zengin, A. (2015). Sevginin ölüm dünyası: aile, arkadaşlık, trans kadın cenazeleri. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, (ss.26).
- Yalçinoğlu, N. (2013). *Escinsel ve biseksüel erkeklerin psiko-sosyal sorunları ve bunları etkileyen faktörlerin incelenmesi*. İstanbul Tıp Fakültesi Ana Bilim Dalı. İstanbul. Yayınlanmamış uzmanlık tezi.
- Yarar, B. (2015). "Yakın ilişki içinde şiddet"i feminist bakışla yeniden düşünmek. *Şiddetin cinsiyetli yüzleri*. (ss.13-51). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yılmaz, V., Göçmen, İ. (2015). Türkiye'de lezbiyen, gey, biseksüel ve trans (LGBT) bireylerin sosyal ve ekonomik sorunları araştırmasının özet sonuçları. Cilt IV, Sayı 6, 94-101, Türkiye Politika ve Araştırma Merkezi (Research Turkey), Londra: Research Turkey (<http://researchturkey.org/9142>)

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 12, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Changing Geographies of Intimacy: A Study on Female  
Tinder Users in İstanbul***

*Ayla Deniz*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 1 Haziran 2020

Yazı Gönderim Tarihi: 26.9.2019

Yazı Kabul Tarihi: 21.05.2020

Bu makaleyi alıntılar için: Ayla Deniz, “Changing Geographies of Intimacy: A Study on Female Tinder Users in İstanbul,” *Fe Dergi* 12, no. 1 (2020), 113-124.

URL: <http://cins.ankara.edu.tr/23-9.pdf>

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

**Changing Geographies of Intimacy: A Study on Female Tinder Users in İstanbul**  
Ayla Deniz\*

*This study discusses the changing geographies of intimacy by focusing on the experiences of female Tinder users in İstanbul. Within the scope of the study, in-depth interviews were conducted with 28 women in İstanbul. Based on these interviews, the flows of how women use Tinder have been created and the locations in which the app is used have been identified. The study revealed that women use this mobile application secretly and they do not actively use it in the neighborhoods where they live and work. The way women look for relationships varies considerably and they choose among varying types of relationships. Tinder allows women to rapidly expand their pool of potential partners and eliminate other intermediaries and their social supervision in building relationships. These facts indicate that the geographies of intimacy and the gender relationships within these geographies have started to change for some women.*

*Keywords: Geographies of intimacy, matchmaking apps, female Tinder users, İstanbul*

**Mahremiyetin Coğrafyalarının Değişimi: İstanbul'da Tinder Kullanan Kadınlar Hakkında Bir Araştırma**

*Bu çalışmada, İstanbul'da Tinder kullanan kadınların deneyimleri üzerinden mahremiyet coğrafyalarının değişimi tartışılmaktadır. Çalışma kapsamında İstanbul'da 28 kadınla derinlemesine görüşmeler yapıldı. Bunlara dayanarak kadınların Tinder'ı kullanma akışları çizildi ve uygulamanın kullanılma mekânları belirlendi. Çalışma kapsamında anlaşıldı ki kadınlar; uygulamayı kullandıklarını gizliyorlar ve bu nedenle de yaşadıkları ve çalıştıkları semtlerde uygulamayı aktif olarak kullanmıyorlar. Bunun yanında kadınların ilişki arayışları farklılaşıyor ve değişen ilişkilene türleri arasında seçim yapıyorlar. Bunda, Tinder'ın kadınların potansiyel partner havuzunu hızla genişletmeye olanak vermesi ve kişilerarası ilişki kurulumda diğer araçları ve onların sosyal denetimlerini ortadan kaldırması oldukça etkilidir. Bütün bunlar; mahremiyetin coğrafyalarının ve bunun içinde toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bazı kadınlar için değişmeye başladığını gösteriyor*

*Anahtar Kelimeler: Mahremiyetin coğrafyaları, çöpçatanlık uygulamaları, kadın Tinder kullanıcıları, İstanbul*

**Giriş**

'Intimacy builds worlds; it creates spaces and usurps places meant for other kinds of relation' (Berlant, 1998).

Nazan entered the cafe in Kadıköy which we had agreed to meet in, and after glancing through some tables, she smiled and walked towards me. When Nazan, one of the new agents of modern Islamism (Göle 1998, 11) with her headscarf and a police officer who has been married for 4 years, sat across me, I started to comprehend how the app could reach such a large mass of people for alternative relationships. After a couple of questions, she held her phone, and I noticed that the app was not on her home screen. She looked at the tables around us in the cafe quickly to check if there was anyone she knew before she opened the app, which meant that she did not want anyone to know that she uses Tinder. Nazan asked me to pull up our chairs closer so that only the two of us could hear our conversation. She said: "I can bring five people here in just half an hour if I want to." Then she opened the app and started sending messages to the men she had been in contact for some time for an immediate meeting in Kadıköy. Within 30 minutes, three men were waiting in front of the designated meeting point, a bank visible from the cafe. Even if the number of men was not five, still it was very impressive. When the men got

\*Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, DTCF, Coğrafya Bölümü, adeniz@ankara.edu.tr, [ayladeniz07@gmail.com](mailto:ayladeniz07@gmail.com), orcid: 0000-0001-5964-0131, Yazı Gönderim Tarihi: 26.09.2019, Yazı Kabul Tarihi: 21.05.2020

bored, Nazan told one of them to wait a little longer and wrote to the other two men that she would not be able to meet them as something urgent came up. After our meeting, she went on to meet the man who was still waiting and who she was matched the day before. From the cafe window, I watched them slowly walk away. I wondered what made Nazan so cautious of people she already knew, but so bold about someone she had just met. Nazan's experience gives us an opportunity to ponder how the geographies of intimacy and therefore wills of women in building relationships have changed by using an app that integrates a virtual meeting with a physical one.

'Digital space continues to be a popular venue for meeting new people' (Zhang et al. 2017). Within this space, rising numbers of people of varying ages and backgrounds have been using personalized matchmaking services (Knudson 2017, 641) which provide contact to an array of potential partners (Gewirtz-Meydan and Ayalon 2018; Gibbs et al., 2011). Although 'little is known about who uses mobile social networking apps to initiate new relationships' (Zhang et al. 2017), there is growing academic interest in the users of matchmaking apps and their experiences (Timmermans and Courtois 2018). 'It was understood in these studies that gender and sexuality are at the centre on these apps' (MacLeod and McArthur 2018, 16). For this reason, many studies conducted from a feminist perspective have started to explore the relationship between the dating apps and gender (Gedik and Turgut 2019; Gewirtz-Meydan and Ayalon 2018). More specifically, studies involving the experiences of female users started to emerge (Watson and Stelle 2011) as the rate of female users has been on the rise<sup>1</sup>. Matchmaking apps have become a very popular way among women to search for compatible romantic partners freely and to establish intimate relationships (Chan 2018). Although the reasons behind this search vary, it is obvious that there is a relation between the increase in the number of female users and the gendered structure of the mobile app culture (David and Cambre 2016; Mason 2016). In these studies, despite the interest in gender, there is little emphasis on the role of 'space' in shaping the experiences that move from a virtual space into a physical one. Virtual spaces, where women's intimate relationships are shaped, cannot easily be described as public or private. Thus, it can be said that these spaces have the potential to change the traditional geographies of intimacy.

This study focuses on Tinder firstly because of its increasing popularity. The number of the users, which is more than 50 million worldwide, is increasing in Turkey as well. The second reason for selecting Tinder is that it is a location-based app and allows speed dating, which distinguishes it from previous apps. Lastly, it is widely used by women because of the app's 'flirty' interface. However, apart from a few newspaper stories<sup>2</sup> and academic papers (Gedik and Turgut 2019), little is known about the user habits and the effects of the app on intimate relationships. Therefore, this study discusses the changing geographies of intimacy by focusing on the experiences of female users.

### **Changing Geographies of Intimacy**

Social scientists claim that with the effects of the modernization processes, such as individualization and breaking away from traditions, the context and structure of interpersonal relations have changed (Beck and Beck-Gernsheim 1995; Giddens 1991, 1993). Bauman (2017) reveals the degree that the relationships are affected by this new trend. In his work *Liquid Love* (2012), he claims that the sense of insecurity makes the bonds between people more fragile and that conflicting desires sometimes strengthen or weaken relationships. People expect to gain power from relationships without losing power and they desire to be satisfied without being suffocated. Being stuck in this dilemma of insecurity and desire, people consent together to an uncertain future to resolve this dilemma.

Virtual spaces are key in the development of new forms of social relationships as it is easier to maintain communication, discover different intimacies, establish new partnerships and create new geographies of intimacy in these spaces (Bell and Binnie 2000; Gibbs et al. 2011; Valentine 2006; Valentine 2008). The interest in virtual spaces resulted in the development of mobile apps. Among them, the matchmaking apps are valuable to understand the transformation of the intimacy of societies (Barraket and Henry-Waring 2008; Chan 2019; Lindsay and Dempsey 2009) because as Antony Giddens (1993) emphasizes, "today, the changes that affect sexuality are truly and very deeply revolutionary." However, how was privacy first built? How does it shape women's relationships and spaces?

Intimacy, 'intimus' in Latin, means "inmost" or "innermost." However, the intimate is actually public and its spatial context is very important. For this reason, Berlant and Warner (1998, 547) stated that 'private is always mediated by public'. In other words, public and private are inseparable, and thus, public responses and public infrastructures of gender and sexual relationships (although they may be accepted as private) need to be

studied further (Liu 2016). Şenlikoğlu and Zengin (2016) suggest that the question of intimacy and its relation to the everyday domains of life requires further attention. For them, how people, bodies, and objects meet and contact is a critical issue that needs further exploration.

All cultures have rules for regulating intimacy; however, methods and mechanisms of regulation vary (Bilgin 2003). In the 19th century, the Ottoman society experienced some changes that accelerated the transformation of intimacy. One of these changes was the increased visibility of women in public space and participation of social life, which met with the reaction of various groups and women became the subject of political debates (Göle 1996). The control of women's bodily movements, especially in the Islamic contexts of the Middle East, constitutes a multilayered process of building privacy, heterosexuality, and intimacy (Şenlikoğlu 2016).

This study discusses the changes in geographies of intimacy through the usage of a matchmaking app, which is one of the best platforms that stages liquid love. Such apps decrease the effect of social elements and geographical isolation that limit social interaction. Once again, dating apps allow meeting in a private space instead of a physical meeting in a social space. For this reason, they result in the dismantling of classical spatial divisions and the relationships which are shaped by them.

### **About the Research Process**

When I was planning this project, I wanted to compare the experiences of male and female Tinder users in Istanbul and Ankara. Since I have lived in Ankara for many years, I know many people there, and when I used the app to reach potential participants, I encountered someone I knew. Then, I realized that explaining that I was using the app for research purposes to someone I know was more difficult than explaining it to a stranger. This familiarity created performance anxiety in people I met for interviews, and they were not open and comfortable with me. For this reason, I decided to focus only on Istanbul, the city with the highest number of Tinder users in Turkey. Moreover, the male users I was matched with did not believe that I wanted to meet them only for research purposes. Even when they agreed to meet, I did not receive the sincere answers I expected because they were trying to go on a date with me. Therefore, I decided to focus only on female Tinder users.

I used Tinder myself in order to reach the participants. I created male and female accounts and I added the details of my research and the participant invitation letter in my profile because the app only allows profile filtering based on three options: The first one is 'gender preferences' (only men, only women or all). Since matchmaking occurs only if the other party is willing, I sometimes selected 'women' and sometimes 'both' as gender preferences on both of my accounts. The second filter of the app is age. Studies indicate that most of the users are between 25-34<sup>3</sup> and that the app is used mostly by young adults (Newett et al., 2017, 1). However, in studies on dating practices in some countries, it is suggested that all age groups using these apps should be taken into account (Watson and Stelle 2011, 274). For this reason, in order to have access to all age groups, I used the minimum and maximum age limits of 18-100 years. The third filter that the app offers is the "geographical distance." The app accesses the location of its users by default and lists potential partners near them within a maximum of 160 kilometers.

In this study, I used the interview method, which is widely used as a qualitative research technique that does neither reduce women's experiences to numbers nor homogenizes them (Ramazanoğlu and Holland 2002, 154-155). Furthermore, the interview method is useful in empathizing with women and creates a more equitable setting by being aware of the power relations embedded in the research process (McDowell 1992; Paerregaard 2002). I conducted 28 semi-structured in-depth interviews in four different time periods between February 2019 and August 2019. I had approximately one-hour face-to-face interviews with each participant. Thanks to these interviews, I created a flow about how women's experiences are shaped through all the stages from creating a profile to having a meeting. While sharing my findings, I chose to share what the women said in the interviews directly because as Creswell (2007) says, 'quotations from interviewees serve to illustrate the results and give voice to the participants in the research'.

### **Participants**

As can be seen in Table 1, the participants were between the ages of 19-45. Any older women could not be reached as it is rare for their age group to use the app. Older participants explained this situation with technological illiteracy and conservatism. Although most of the participants have undergraduate degrees, some of them are high school graduates and some have graduate degrees. The ages and educational backgrounds of the participants are also in line with the profile of Turkish Tinder users.<sup>4</sup>

The participants had a variety of occupations and jobs. Some participants were unemployed, while some had high-income jobs. Most of the participants were either students or civil servants. As is the case with their jobs, their relationship status also varied considerably. Some participants were married, some were single but had partner(s), and some were single without partners. Almost all districts of İstanbul were included although I do not claim that the app usage of participants change according to the districts they live in. I used this information only to show the spatial diversity of the users. Finally, all the participants stated that they were heterosexual.<sup>5</sup>

No	Name	Age	Education	Job/Occupation	Relationship Status
1	Meral	23	Bachelor	Student	Single/No partner
2	Aylin	27	Bachelor	Nurse	Single/Have Partner (s)
3	Ezgi	33	Master	Dentist	Single/No partner
4	Ece	25	Bachelor	Graphic Designer	Single/No partner
5	Merve	41	High-School Graduate	Advertiser	Single/No partner
6	Nisa	34	Bachelor	Lawyer	Single/Have Partner (s)
7	Hacer	28	Bachelor	Private Security Guard	Single/No partner
8	Mehtap	31	Master	Financial Advisor	Single/No partner
9	Beliz	37	Bachelor	Business Manager	Single/No partner
10	Nilay	19	Bachelor	Student	Single/No partner
11	Yeliz	29	Two-Year Graduate	Jewellery Designer	Single/No partner
12	Demet	44	Doctorate	Academician	Married
13	Eda	34	Two-Year Graduate	Civil Servant	Married
14	Halise	41	Master	Doctor	Single/No partner
15	Hanife	35	Bachelor	Police	Married
16	Selma	22	Bachelor	Student	Single/Have Partner (s)
17	Hasret	27	Two-Year Graduate	Salesperson	Single/Have Partner (s)
18	Melahat	34	Bachelor	Salesperson	Married
19	Ayşen	35	High-School Graduate	Unemployed	Single/Have Partner (s)
20	Yıldız	45	High-School Graduate	Unemployed	Married
21	Filiz	40	Master	Architect	Single/Have Partner (s)
22	Beren	36	Bachelor	Advertiser	Single/Have Partner (s)
23	Gül	24	Bachelor	Student	Single/No partner
24	İlke	29	High-School Graduate	Business Manager	Single/No partner
25	Nazan	35	Bachelor	Police	Married
26	Sevil	25	Bachelor	Banker	Single/No partner
27	Serap	40	Master	Teacher	Single/Have Partner (s)
28	Ash	32	Bachelor	Architect	Married

**Table 1.** List of Participants

## How Do Women Use Tinder?

### *Profile Creation and Self-Presentation*

The first step of using the dating apps is profile creation and self-presentation. Studies have shown that both profile photographs and the way people present themselves affect their matchups (de Vries 2010). When asked how the participants created their user profiles, it was realized that there was a link between the motivation of using the app, the target group and the profile created. Sevil, one of the participants, explains the strategy she uses for the section where she shares her personal information:

*“Some women share a lot of information in their descriptions. I think Turkish men do not read those descriptions, but foreign men do. That’s why, those who wish to meet foreign men should write in English in their profile about the things they like etc. I also do that because I wish to meet European men” (Sevil, 25).*

Sevil’s words include the methods she uses in order to expand her pool of potential partners. There is no indication that she felt the need to present herself as someone she is not while she was trying to do that. On the other hand, Sevil considers a profile in English to be sufficient for communicating with European men. Unlike Sevil, many women have built their profiles on learned stereotypes. One of these women, Yıldız, says:

*“For example, someone looking for sexual intercourse puts on close-up photos of themselves with low cut dresses to highlight their sexuality... On the other hand, someone looking for a regular relationship is different. They dress more conservatively... They share more details about themselves.” (Yıldız, 45)*

This statement of Yıldız indicates that even in the virtual world, which allows you to be the person you want to be and redefine yourself as you wish (Turkle 1995), the effects of body politics are still very strong. In a way, women are convinced that various desires are presented in pictures posted in profiles. Accordingly, a woman with headscarf cannot be expected to be looking for a one night stand or conversely, a woman with a low-cut dress cannot be expected to anticipate a long-term relationship. These comments made by the women are nurtured by the idea that they should shape their bodies in accordance with social expectations. Massey (1994) maintains that women in urban spaces turn into objects of the gaze. However, virtual spaces have the power to change this status of women, as everyone using the app occupies the positions of both the spectacle and the spectator.

Some studies have shown that the tendencies of women who do not conform to gender roles are considered to be more attractive and interesting by men (Chappetta and Barth 2016). However, most participants think the opposite. Liking a man and trying to communicate with him are enough to distinguish them from the others. This behavior is already out of the traditional gender roles. However, they think that men expect them to conform to these roles to continue to communicate and they decide on how to present themselves based on men’s expectations.

Moreover, the recent increase in the number of sex workers who use the app in order to find clients also causes some women to update their photos. Additionally, a lot of men who use the app started adding remarks on their personal information sections such as *“I am not a good candidate for sex workers”* etc. Because of the possibility of being considered as a sex worker based on low cut or fantasy dresses, such profile pictures decrease matches. Therefore, women started to use photos showing them wearing relatively conservative dresses. Again, within this group, women who were looking for a one night stand started writing specific sentences on their personal information sections such as *“with mutual respect”* and *“add me if you care about privacy and hygiene”*.

How women create their profiles and present themselves is also affected by their civil status and ages. For instance, while married women use photos which do not clearly show their faces in order not to encounter someone they know, young, single or divorced women often prefer close-up photos. Many participants emphasized that the divorced women are preferred the most. This explains why many women write ‘divorced’ instead of ‘single’ or ‘married’ in their personal information sections. İlke explains the reason behind this with the following words:



*“I mean, someone who is married has a husband, she has a family. (...) Nobody wants to take that risk... On the other hand, single women can be virgins... Sometimes even married or single women write ‘divorced’ so that they get more matches’ (İlke, 29).*

With the exception of few young and single women, female users give little information about themselves and mention almost no professional or educational information which would make it easier to track them down. Women choose to remain in control of their intimate geographies to avoid becoming a victim of the app. Another security check is inspecting the social media accounts of the matches. If the men they like do not have social media accounts that can verify their identity or if they do not wish to share these accounts, then women do not meet them. For this reason, many male users already have information regarding their social media accounts on their personal information section which is not the case for female profiles.

### ***From Swipe to Match***

After creating a profile, women begin to explore potential partners. If a woman likes a man, she swipes his profile picture right or taps the like/super like buttons. Since there is no direct interaction during this stage, it is vital for a profile to make a good first impression. Studies have indicated that this liking and matching-up stage reflects cultural norms (Feliciano Robnett and Komaie 2009; Mok 1999). For example, a study conducted in Sweden revealed that the Swedish female users prefer Arabic men less compared to Swedish or Greek men (Jakobsson and Lindholm 2014). Again, the study by McGrath et al. (2016, 1937) shows that “(White) female respondents were less willing to date Asians, Hispanics, and individuals who were some ‘other’ race compared to male respondents.” A similar tendency is observed in this study. However, their swiping choices change depending on their motivation of using the app. If someone is looking for a one night stand, then they try to match with people from different cultures, ethnicities or races. Merve, who has been using the app actively for the last four years, says:

*“This is my social world! If I am looking for someone to spend the night with... well, then I usually look for African or Kurdish people. They are really good in bed. İstanbul is a heaven in this respect!... You cannot find such diversity in other cities” (Merve, 41).*

Merve's statements show that preferences in the choice of a partner for sexual intercourse are a way of understanding whether the majority regards the minority as equal (Fryer 2007). It also reveals the racial desire for minorities (Mason 2016). Merve's fantasies about these disadvantaged groups in Turkey show how limited her contact with them has been and how their fragility turns them into objects of desire.<sup>6</sup> While it is usually more common for women to be the focus of such racialized sexual desire, female users' Tinder practices reveal that men of disadvantaged ethnic groups are also being turned into objects of desire. Again, the fact that women limit their contact with these men to short term sexual relationship shows that some of the participants want to keep a social distance between them and these ethnic groups. Unlike Merve, Mehtap emphasized that she is a Turkish nationalist and even as a fantasy, she would not ever consider matching up with a Kurdish man:

*“How can I open up my privacy to a traitor! As a Turkish woman, I won't lie down under a Kurd. I think by sleeping with Turkish girls, Kurdish men are trying to take revenge from the Turks anyway... They also don't know protection. I think most of them have diseases.’ (Mehtap, 31).*

Mehtap's statements illustrate how women's practices related to their sexualities are affected by national politics. These two different approaches (mentioned by Merve and Mehtap) to Kurdish men show two sides of nationalism: The humiliated group is either an object of fantasy, or is seen as an inferior who cannot be a suitable husband. In both cases they are not seen as equal and are objectified. It should be noted that the relationship between ethnicity and gender should always be handled together.

One of the participants, Yeliz, explains how her own choices are shaped by ethnicity:

*“I can't introduce a foreigner to my family. That's why, I always swipe the foreigners left on our matches. I only tap if there is a Turkish man that I like” (Yeliz, 29).*

Yeliz's words signal that if the relationship is regarded as temporary, then the app can turn into a place for fantasies. When the app is used for regular relationships, women tend to choose partners who are similar to them and who are deemed more suitable by their families and the society. This situation is similar to their choice of partners in real world while they are not using the app.

No matter which social class they are from, women tend to establish relationships with men of particular professions such as police officers, pilots and doctors. This explains why men add information about their professions to their profiles. Additionally, some of the women stated that they are more willing to match up with university students as they believe that they will not harm them. Some women (such as Filiz and Hanife) also mentioned that symbols of a man's wealth such as cars, expensive watches, photos taken in foreign countries etc. affect their preferences. This also explains why men's profiles are full of these elements.

### ***From Chat to Meeting***

In the app, when the likes are mutual, the chat feature becomes active. The chat feature has critical importance because it is the phase where the initial conversation before the face-to-face meeting is established. At this stage, both parties ask questions to each other and try to receive detailed information. According to the participants, the chat stage is when women start telling what they expect from a certain match, understand whether they can trust the other person and start getting to know him. If a man wants to skip this stage quickly and meet as soon as possible, women generally tend to develop a feeling of dislike towards that man. Beliz explains this transition from chatting to meeting as follows:

*"I have probably gone out with around 20 men. But, the number of men I have chatted is higher.. I mean, he needs to convince me to meet in a calm manner. I like it if he doesn't rush into it."* (Beliz, 37).

The number of men Beliz has met is higher than most women. This data is important because the society expects women to establish intimate relationships with few people and hide their relationships. However, some women meet more men by using the app and do not hesitate to express it openly. Beliz and other participants want to choose their first meeting place. This choice makes them feel more secure. For their first meetings, women usually prefer daytime and cafes that are far from their homes and workplaces. If there is going to be a sexual intercourse, initially hotels are preferred. However, even when the intent is a one night stand, a cafe is chosen as the first meeting place and if agreed upon, the couple moves on to a hotel room.

Women's choice of location depends on two factors. The first is the cost. Women consider the cost of being in a location as well as the taxi fare in case of an emergency. The second factor is the safety of the location. They choose a safe place where they will not encounter anyone they personally know. Women are held responsible when they are subjected to violence if the location they are at is deemed inappropriate (Valentine 1989). Women constantly develop new strategies to be in control of this new geography of intimacy. One of these strategies has been formulated by the participants from conservative districts such as Eyüp and Üsküdar. These participants are under continuous surveillance of their neighbors (Lordoğlu 2018). They mentioned that surveillance decreases during the month of Ramadan and thus, they go out each day to meet men, saying they are going to mosques in other neighborhoods to pray. In addition, they get harassed less in this period, so they choose to meet people during that time.

Another factor which affects the meeting locations is women's civil status. Eda explains her choice of location as follows:

*"I am also married. Since I can't take the man to my home, I take him to a hotel. If I start to trust him in time, I may also go to his house, but there is no way that I let him come to mine"* (Eda, 34).

Even if the motivation behind using the app and getting matches is different at first, it may change after the first meeting. Starting from the first stage until the last stage, the pool of potential partners gets narrower due to various eliminations. After the first meeting, the relation might go in three different ways: A one night stand, a casual sexual relationship and a relationship. The most preferred relationship type among them is the one night stand. It is followed by relationship and casual sexual relationship. While studies in different countries show that men are more interested in sexual experiences when compared to women (Solis and Wong 2018), this study reveals that sexuality plays a big role in the practices of women despite the claims to the contrary. This is also an

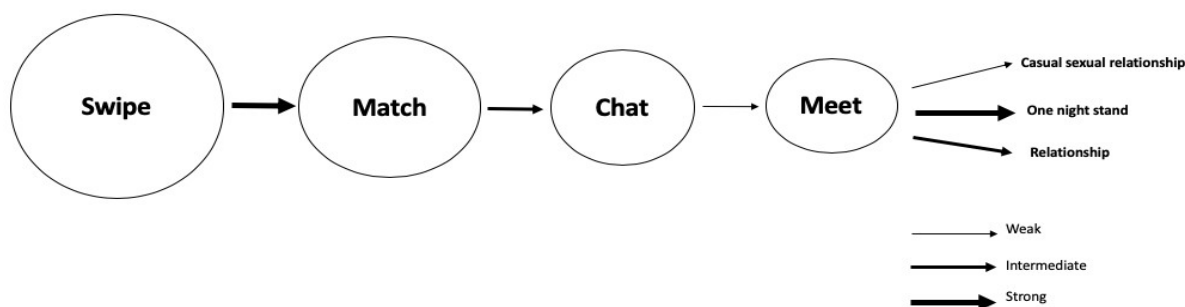
example of Anthony Giddens's (1993) conceptualization of 'plastic sexuality', a term he uses for sexual intercourse outside of reproductive needs. He says that plastic sexuality is the result of the economic and social independence of women and it can be shaped according to individual erotic needs and wants. In a sense, it can be said that there is an escape from reproductive sexuality and intense emotional relationships. The information shared by women participating in this study supports this argument. Women often decide on the future of the relationship after the very first meeting. Selma, one of the youngest participants of the study, describes this situation as follows:

*“Women decide based on first impression (...) If I understand that I won't be in a relationship, then I don't meet him again. If I want someone new, I can easily find one by using the app. I think casual sexual relationship is riskier than a one night stand.” (Selma, 22).*

Selma's sentences show how virtual environment leads to fast consumed relationships (Chambers 2013). However, the virtual geography of desire brings freedom as well as risks to women such as sexual harassment and financial exploitation. On the other hand, they find the opportunity to expand their social networks to meet friends or romantic partners; they improve their skills to establish fast relationships and gain more experience in relationships (Vandeweerd et al. 2016):

*“There always used to be intermediaries or we would go to social meetings. That's why, it was hard to have an access to sexual relationships and we exaggerated this thing. Nowadays, many people don't care about virginity... I solved my sexuality problem with this app. I became a master of sex, not its slave.” (Serap, 40).*

Supporting Serap's statement, Sprecher (2009) expresses that these apps encourage people to be open to new relationships and to allow unexpected intimate relationships to flourish. This process of imagining other life possibilities leads to new desires, both bodily and material (McCullough et al. 2014). Women also increase their knowledge of the city and social life as a result of these meetings and activities.



**Figure 1.** Use of the Application and relationship types

### Where Do Women Use Tinder?

In its standard package, Tinder shows its members the candidates who are close to their current location. There are studies which point out that this feature is rather useful as it increases the chances of meeting potential matches (Chan 2019; Rosenfeld and Thomas 2012). However, if a woman is using the app secretly, she may be afraid of disclosure. As a matter of fact, Solis and Wong (2018) state that the risk of being exposed to friends, professional networks and society affects how people use the dating apps. When the participants were asked about the locations where they use the app, they generally said the locations are the neighborhoods where they, their family or their friends do not live. Two of the participants, Halise and Ayşen, commented on this issue:

*“Most of the people around a woman don't know that she uses Tinder. Imagine getting caught! Even if you are single, your reputation would be tarnished. But if it is a man, even if he is married, people wouldn't care. That's why, I don't use the app at the hospital I work or in the neighborhood I live.”*

(Halise, 41).

*“I first started using the app at home, and suddenly I saw the profile page of the hairdresser near my house... I immediately cancelled the match, but still, whenever I pass by his shop, he gives me funny looks” (Ayşen, 35).*

These opinions of the participants prove that the locations for using the app are not random for female users. The public opinion that the app is for sexual relations plays a big role in this. While men’s sexual practices are approved, those of women are certainly not. Therefore, it can be assumed that men are able to use the app in a wider range of locations than women. In this respect, the sexist regime, which limits the existence of women in public space, limits them in the virtual place. On the other hand, the tendency of using the app in one’s own neighborhood is not the same for every district. For instance, participants who live in Kadıköy and Beşiktaş use the app also in their own district, whereas participants who live in Esenyurt and Bağcılar are careful not to even open the app in their districts. Therefore, by referencing Lordoğlu’s (2018) study, it is possible to say that while a neighborhood acts as a circle of safety for the women who can use the app, those who cannot use it suffer from the moral protectionism of their neighborhoods.

Nevertheless, it is evident that some women use the app in the places where they often go for business or touristic purposes and some even plan short holidays for this reason only. One of these women, Demet, tells how she uses the app on holiday:

*“Actually, Tinder improved my confidence a lot. I started going on vacations by myself. Not only I find someone to spend time with in the places I go, I also get to explore the place with a local” (Demet, 44).*

The participant’s expressions coincide with Leurs and Hardy’s (2019) finding that thanks to Tinder, a new concept of holiday is emerging which could fittingly be named as “Tinder tourism”. Yet, it should not be forgotten that not all women have the same chances of mobility.

The choice of location depends on the targeted matches. For instance, those who want to be matched up with foreign men use the app in the touristic spots and some women visit these spots for this purpose. One of the participants, Gül (24), travels from her house in Kartal to the touristic Historical Peninsula every weekend.

## **Conclusion**

This study examines female Tinder users’ intimate geographies in İstanbul. Based on their diverse experiences, it is possible to reach conclusions on *users, relationships and places*. First of all, when we consider the *users*, it can be said that a wide variety of women from different ages and occupations use the app. The number of users with a job is higher. The reason behind this might be that working women are freer in choosing partners. Also, it is clear that being in a relationship is not regarded as an obstacle in seeking a new partner. Women in relationships adopt different strategies. They prefer one-night stands, which also indicates the changes in the ways women practice sexuality. Keeping the app as well as their relationships as a secret, not meeting people for a second time, and not sharing detailed information about their lives are among the strategies of survival that women adopt in this new geography of intimacy.

Even though the location that the app creates allows various matchups, the participants are highly selective about whom they want to meet. For this reason, the users make use of their socio-spatial knowledge while using the app. All these findings reveal that socio-spatiality and traditional gender regime are very effective in shaping the new geographies of intimacy. However, women’s experiences and strategies indicate that this new geography has the power to change all as it entails many opportunities for empowerment.

<sup>1</sup>For more information: <https://muchneeded.com/tinder-statistics/> Last Access: 19 August 2019

<sup>2</sup>A Turkish person's trial with Tinder, <http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/hayat/turk-un-tinder-la-imtihani-29819303>; Here's the reality of Tinder in Turkey, <https://www.posta.com.tr/yazarlar/mehmet-coskundeniz/iste-turkiye-de-tinder-gercegi-1241747>; Tinder: The lonely, the insecure and the victims of conservatism, <https://journos.com.tr/tinder-yalnizlik-muhafazakarlik> (Last access: 20 September 2019)

<sup>3</sup>Source: <https://muchneeded.com/tinder-statistics/> Last access: 19 August 2019

<sup>4</sup>Tinder visitors' profiles in Turkey, <https://t24.com.tr/haber/iste-tinder-in-turkiye-ziyaretci-profilini,818967> (21 September 2019)

<sup>5</sup>On the other hand, it is a fact that individuals with other sexual orientations and other gender identities also use the app intensively.

<sup>6</sup>Tinder is not the only platform where desire towards disadvantaged groups is being reflected on. In fact, with the refugee crisis, especially after 2015, there was a boom in the number of searches and downloads of refugee porn on porn websites such as Pornhub and Xhamster. For more information: <https://www.zeit.de/gesellschaft/2018-05/sexisms-refugeeporn-refugees-pornography-germany-analysis>

## References

- Barraket, Jo and Millisom S. Henry-Waring. "Getting It On(line): Sociological Perspectives on E-dating", *Journal of Sociology* 44, no. 2 (2008): 149-165
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Aşk*, Çev. Işık Ergüden (İstanbul: Versus Kitap, 2012)
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite*, Çev. Sinan Okan Çavuş (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2017)
- Beck, Ulrich and Elisabeth Beck-Gernsheim. *Normal Chaos of Love* (Cambridge, UK: Polity Press, 1995)
- Bell, David and Jon Binnie. *The Sexual Citizen: Queer Politics and Beyond*. (Polity Press: USA, 2000).
- Berlant, Lauren. "Sex in Public," *Critical Inquiry* 24, no. 2 (1998): 281-288
- Berlant, Lauren and Michael Warner. "Sex in Public," *Critical Inquiry* 24 no. 2 (1998): 547-566
- Bilgin, Nuri. *Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2003)
- Binnie, Jon. "Cosmopolitanism and the Sexed City," *City Vision* ed. David Bell and Azzedine Haddour (London: Pearson, 2000), 166-178
- Chambers, Deborah. *Social Media and Personal Relationships: Online Intimacies and Networked Friendship* (London: Palgrave Macmillan, 2013)
- Chan, Lik Sam. "Liberating or Disciplining? A Technofeminist Analysis of the Use of Dating Apps among Women in Urban China," *Communication Culture and Critique*, 11, (2018): 298-314, DOI:10.1093/cc/ccty004
- Chan, Lik Sam. "Multiple Uses and Anti-Purposefulness on Momo, a Chinese Dating/Social App," *Information, Communication & Society* (2019): 1-16, DOI: 10.1080/1369118X.2019.1586977
- Chappetta, Kelsey and Joan M. Barth. "How Gender Role Stereotypes Affect Attraction in an Online Dating Scenario," *Computers in Human Behavior* 63, (2016): 738-746, DOI:10.1016/j.chb.2016.06.006
- Creswell, John. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Traditions* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2007)
- David, Gaby and Caroline Cambre. "Screened intimacies: Tinder and the Swipe Logic". *Social Media C Society* 2, no. 2 (2016): 1-11, DOI: 10.1177/2056305116641976
- de Vries, Jan M. A. "Impact of Self-Descriptions and Photographs on Mediated Dating Interest," *Marriage & Family Review* 46, no. 8 (2010): 538-562, DOI: 10.1080/01494929.2010.543038
- Donato, Katherine. M., Donna Gabaccia, Jennifer Holdaway, Martin Manalansan, and Patricia R. Pessar. "A Glass of Half Full? Gender in Migration Studies," *International Migration Review*, 40, no. 1 (2006): 3-26. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2006.00001.x
- Feliciano, Cynthia, Belinda Robnett, Golnaz Komaie. "Gendered Racial Exclusion among White Internet Daters," *Social Science Research* 38, no. 1 (2009): 39-54. DOI:10.1016/j.ssresearch.2008.09.004

- Fryer, Roland G. "Guess Who's Been Coming to Dinner? Trends in Interracial Marriage over the 20th Century," *Journal of Economic Perspectives* 21, no.2. (2007): 71-90
- Gedik, Esra and Samet Talha Turgut. "Sosyal Medya Delikanlılığı: Ekşi Sözlük Örneği," *Current Debates on Social Studies 2 Cultural Studies* ed. Meryem Bulut and Zeynel Karacagil (Bilgin Kültür Sanat Yayınları, 2019), 40-49
- Gewirtz-Meydan, Ateret and Liat Ayalon. "Forever Young: Visual Representations of Gender and Age in Online Dating Sites for Older Adults," *Journal of Women & Aging* 30, no. 6 (2018): 484-502, DOI: 10.1080/08952841.2017.1330586
- Gibbs, Jennifer L, Nicole B. Ellison and Chih-Hui Lai. "First Comes Love, Then Comes Google: An Investigation of Uncertainty Reduction Strategies and Self-disclosure in Online Dating," *Communication Research* 38, no. 1 (2011): 70-100
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. (Cambridge, UK: Polity Press, 1991)
- Giddens, Anthony. *The Transformations of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*. (Cambridge, UK: Polity Press, 1993)
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem*. (İstanbul: Metis, 1996)
- Jakobsson, Niklas and Henrik Lindholm. "Ethnic Preferences in Internet Dating: A Field Experiment," *Marriage & Family Review*, 50, no. 4 (2014): 307-317, DOI:10.1080/01494929.2013.879554
- Knudson, Sarah. "A Good Match? Offline Matchmaking Services and Implications for Gender Relations," *Marriage & Family Review* 53, no. 7 (2017): 641-666, DOI: 10.1080/01494929.2016.1247764
- Leurs, Elleke and Anne Hardy. "Tinder Tourism: Tourist Experiences Beyond the Tourism Industry Realm," *Annals of Leisure Research* 22, no. 3 (2019): 323-341, DOI: 10.1080/11745398.2018.1553678
- Lindsay, Jo and Deborah Dempsey. *Families, Relationships and Intimate Life (South Melbourne: Oxford University Press, 2009)*
- Liu, Tingting. "Neoliberal Ethos, State Censorship and Sexual Culture: A Chinese Dating/Hook-Up App," *Continuum* 30, no. 5 (2016): 557-566, DOI: 10.1080/10304312.2016.1210794
- Lordoğlu, Ceren. *İstanbul'da Bekâr Kadın Olmak* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018)
- MacLeod, Caitlin and Victoria McArthur. "The Construction of Gender in Dating Apps: An Interface Analysis of Tinder and Bumble," *Feminist Media Studies* 19, no. 6 (2018): 822-840, DOI: 10.1080/14680777.2018.1494618
- Mason, Corinne Lysandra. "Tinder and Humanitarian Hook-Ups: The Erotics of Social Media Racism," *Feminist Media Studies* 16, no. 5 (2016) 822-837, DOI: 10.1080/14680777.2015.1137339
- Massey, Doreen. *Space, Place and Gender* (Cambridge: Polity Press, 1994)
- McCullough, Megan B., Jan Brunson and Karin Friederic. "Introduction: Intimacies and Sexualities in Out-of-the-Way Places," *Ethnos*, 79, no. 5 (2014): 577-584, DOI: 10.1080/00141844.2013.813057
- McDowell, Linda. "Doing Gender: Feminism, Feminists and Research Methods in Human Geography," *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series, C. 17, no. 4 (1992): 399-416
- McGrath, Allison R., Glenn T. Tsunokai, Melinda Schultz, Jillian Kavanagh and Jake A. "Tarrence Differing Shades of Colour: Online Dating Preferences of Biracial Individuals," *Ethnic and Racial Studies* 39, no. 11, (2016): 1920-1942, DOI:10.1080/01419870.2015.1131313
- Mok, Teresa A. "Asian American Dating: Important Factors in Partner Choice," *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology* 5, no. 2 (1999): 103-117. DOI: 10.1037/1099-9809.5.2.103
- Newett, Lyndsay, Brendan, Churchill and Brady Robards. "Forming Connections in the Digital Era: Tinder, a New Tool in Young Australian Intimate Life," *Journal of Sociology* 54, no.3 (2017): 1-16, DOI:

10.1177/1440783317728584

- Paerregaard, Karsten. "The Resonance of Fieldwork. Ethnographers, Informants and the Creation of Anthropological Knowledge," *Social Anthropology* 10, no. 3 (2002): 319-334
- Ramazanoğlu, Caroline and Janet, Holland. *Feminist Methodology: Challenges and Choices* (London, Thousand Oaks, CA, New Delhi: Sage, 2002)
- Rosenfeld, Michael J. and Reuben J. Thomas "Searching for a Mate: The Rise of the Internet as a Social Intermediary," *American Sociological Review* 77, no. 4 (2012): 523-547
- Şenlikoğlu, Sertaç. "Exercising in Comfort: Islamicate Culture of *Mahremiyetin* Everyday Istanbul," *Journal of Middle East Women's Studies* 12 no. 2 (2016): 143-165. DOI:10.1215/15525864-3507606
- Şenlikoğlu, Sertaç and Aslı Zengin. "Everyday Intimacies of the Middle East," *Journal of Middle East Women's Studies* 12 no. 2 (2016): 139-142. DOI:10.1215/15525864-3507595
- Solis, Randy Jay C. and Ka Yee J. Wong, "To Meet or not to Meet? Measuring Motivations and Risks as Predictors of Outcomes in the Use of Mobile Dating Applications in China," *Chinese Journal of Communication* 12, no. 2 (2019): 1-20. DOI:10.1080/17544750.2018.1498006
- Sprecher, Susan. "Relationship Initiation and Formation on the Internet," *Marriage & Family Review* 45, no. 6-8 (2009): 761-82
- Timmermans, Elisabeth and Cedric, Courtois. "From Swiping to Casual Sex and/or Committed Relationships: Exploring the Experiences of Tinder Users, " *The Information Society* 34, no.2 (2018): 59-70, DOI: 10.1080/01972243.2017.1414093
- Turkle, Sherry. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. (New York: Simon and Schuster, 1995).
- Valentine, Gill. "The Geography of Women's Fear," *Area* 21 no. 4 (1989): 385-390
- Valentine, Gill. "Globalising Intimacy: The Role and Information and Communication Technologies in Maintaining and Creating Relationships," *Women's Studies Quarterly* 34, (2006): 365-393.
- Valentine, Gill. "The Ties That Bind: Towards Geographies of Intimacy, " *Geography Compass* 2, no. 6 (2008): 2097-2110, DOI: 10.1111/j.1749-8198.2008.00158.x
- Vandeweerd, Carla, Jaime Myers, Martha Coulter, Ali Yalçın and Jaime Corvin. "Positives and Negatives of Online Dating According to Women 50+," *Journal of Women & Aging* 28, no. 3 (2016): 259-270, DOI:10.1080/08952841.2015.1137435
- Watson, Wendy K. and Charlie Stelle "Dating for Older Women: Experiences and Meanings of Dating in Later Life," *Journal of Women & Aging* 23, no. 3 (2011): 263-275, DOI: 10.1080/08952841.2011.587732
- Zhang, Lixuan, Iryna Pentina and Wendy Fox Kirk. "Who Uses Mobile Apps to Meet Strangers: The Roles of Core Traits and Surface Characteristics," *Journal of Information Privacy and Security* 13, no. 4 (2017): 207-225