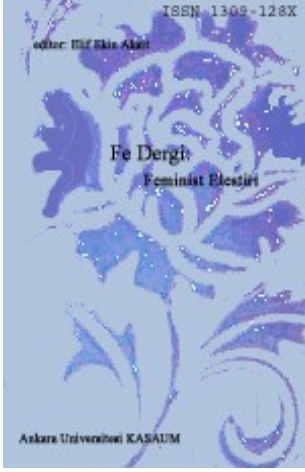


Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM

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



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 11, Sayı 2  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Yarı-Kamusal Alanda Kadın Deneyimlerine Etnografik Bakış***

*Çiğdem Yasemin Ünlü*

Yazı Gönderim Tarihi 21/2/2019

Yazı Kabul Tarihi: 5/5/2019

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 25/12/2019

Bu makaleyi alıntılanmak için: Çiğdem Yasemin Ünlü “Yarı-Kamusal Alanda Kadın Deneyimlerine Etnografik Bakış” *Fe Dergi 11*, no. 2 (2019), 38-50.

URL: [http://cins.ankara.edu.tr/22\\_4.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/22_4.pdf)

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

### **Yarı-Kamusal Alanda Kadın Deneyimlerine Etnografik Bakış**

Çiğdem Yasemin Ünlü \*

*Bu çalışmada, ev dışında çalışması engellenen/yasaklanan kadınların bu engelleri/yasakları aşmak için buldukları çözümler irdelenerek, özel-kamusal arasında kalan kadınların kendilerine ev dışında çalışmak için açtıkları bir yarı-kamusal alan örneği olan terzi dükkânında bir alan araştırması yapılmıştır. Feminist yöntem perspektifinden beslenerek yürüttüğüm etnografik alan araştırmasında, katılımlı gözlem ve informel/yapılandırılmamış görüşmelerin yanında, 8 kadınla yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Araştırmanın bulgularına göre, kamusallaşması engellenen kadınların para kazanmak için kurdukları bu yarı-kamusal mekân dolayısıyla ataerkil tahakkümle olan ilişkilerinde direnme ve güçlenme imkânları bulduklarını; aynı zamanda mekânın kadınlar arası sosyalleşme ve deneyim paylaşımı yapılan bir alan olarak farklı kadınların karşılaşmalarını sağlayan bir etkileşim alanı olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla, bu çalışma özel-kamusal ikiliğinin açıklamakta yetersiz kaldığı kadın kamusallığını bu türden alanlar üzerinden düşünmenin ve tartışmanın önemine dikkat çekmektedir*

*Anahtar Kelimeler: Ataerkil iktidar, yarı-kamusallık, feminist etnografi, ev-dışı çalışma, kadın deneyimleri.*

#### **Ethnographic View on Women's Experiences in Semi-Public Sphere**

*This study focuses on informal barriers about women's working in public sphere and how women are finding solutions to this problem; accordingly, field research was conducted in a tailor shop as an example of semi-public space. In this ethnographic field research that benefits from feminist methodological perspective, participant observation, and informal/unstructured interviews were conducted and also verbal data was gathered from 8 women through semi-structured interviews. According to findings of the study, it was observed that women have gained strength and improved resistance strategies against patriarchy through this semi-public space and also this space has been an interaction sphere enabling encounters of different women. In this regard, the study draws attention to importance of thinking and discussing on women's publicity within this context because of inefficiency of private-public dichotomy in this problem.*

*Keywords: Patriarchy, semi-public sphere, feminist ethnography, work outside the home, women's experiences.*

## **Giriş**

“Koşullardaki gözle görünür değişimler göreceli konumlardaki süreklilikleri gizlemektedir.”  
(Bourdieu, 2018, 115).

Hannah Arendt (1994) kamu alanının iki özelliğine işaret eder: Herkes tarafından görülebilir, duyulabilir olma anlamında mümkün olan en geniş açıklığa sahip olması ve bir araya gelmemizi sağlayan bir ortak dünya

\* Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İletişim Bilimleri Bölümü, <https://orcid.org/0000-0002-3628-715X>, [ciydemyaseminunlu@gmail.com](mailto:ciydemyaseminunlu@gmail.com). Yazı Gönderim Tarihi: 21/02/2019, Yazı Kabul Tarihi: 05/05/2019

anlamına gelmesi (74-77). Bu bağlamda Arendt, özel alan ve kamusal alan arasındaki ayrımın gösterilecek olanlarla saklanması gereken şeyler arasındaki ayrıma karşılık geldiğini belirtir (103). Kapitalist ve ataerkil iktidar ilişkileri kamusal alan-özel alan ikiliğinde kamusal yaşama özel yaşamdan daha üstün bir konum vermiştir. Aynı zamanda kamusal yaşam erkeklerin alanı özel yaşam da kadınların alanı olarak tanımlanmıştır. Kadınların kamusal hayata ve çalışma yaşamına katılımının önünde günümüzün modern demokrasilerinde yasal bir engel bulunmamasıyla birlikte, yazılı olmayan/görünmeyen pek çok engel bulunmakta ve buna bağlı olarak cinsiyetçi bir iş bölümü kurulmaktadır. Cinsiyetçi iş bölümü nedeniyle özel alandaki ev işi, çocuk bakımı gibi işler kadınların sorumluluğu olarak görüldüğünden bu durum kadınların evde/ev civarında çalışması sonucunu doğurmaktadır. Böylelikle kadınlar ev eksenli, özel hayatın getirdiği yükümlülükleri de üstlenerek çalışmakta/para kazanmaktadırlar. Bu durum kadınların emeğini görünmezleştiren/değersizleştiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çoğu zaman kadınların evde/ev civarında çalışması kadınların erkeklerin alanı olarak görülen kamusal alana çıkmalarını engelleyen bir unsur olabilirken, aynı zamanda kadınların bu türden çalışma mekânları kamusal-özel ikiliğinin ötesinde kadınların bir aradalığına dayanan alanlar da yaratmıştır. Bu türden alanlar birçok araştırmada görüldüğü üzere kadınların kamusallaşmasının önünde bir engel olarak dursa da kadınların ataerkil iktidarın gündelik hayatlarındaki baskısına karşı dayanışma imkânı bulduğu, direnme ve güçlenme stratejileri ürettiği mekânlar da olabilmektedir. Dolayısıyla, çeşitli araştırmalarda da vurgulandığı gibi<sup>1</sup> böyle alanların kadınların gündelik yaşamlarında ataerkil iktidarla olan ilişkisini anlamak açısından çokça veri sunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Çalışmamda bu türden bir alanda feminist yöntem perspektifiyle etnografik bir alan araştırması yaptım.<sup>2</sup> Kadınların kamusal alana çıkmasını engelleyen durumlar olduğunda kadınların bu engellere karşı buldukları “sınırı aşmayan” çözüm yolları ataerkil iktidarın yeniden üretimini mi sağlıyor? Kadınların bu türden alanlarda çalışmaları onları güçlendiren stratejiler ortaya çıkarıyor mu? Böyle bir alan kadınlar arası karşılaşma, etkileşim, dayanışma meselelerinde nasıl bir role sahip? Bu sorularla yola çıkarak araştırma yaptığım mekân bir kadın terzisi. Ev civarında ya da evde çalışan pek çok yoksul kadının aksine<sup>3</sup> burada çalışan iki kadın orta sınıfa mensup. Bu mekânı deneyimleyenlerin de çoğunluğunu üst-orta sınıftan kadınlar oluşturuyor. Bu durum yukarıdaki soruların yanında orta ve üst-orta sınıf kadınların yaşamlarıyla ilgili de önemli veriler sunuyor.

Araştırmamı yürüttüğüm kadın terzisinde biri işveren biri de işçi olarak iki kadın çalışıyor. Bu iki kadın ve uzun süredir buraya gelen –müşteri-dost olarak adlandırdığım- altı kadın araştırmanın katılımcılarını oluşturmaktadır. Katılımcıları ilerleyen satırlarda anarken araştırma etiği bağlamında onları takma isimleri ile anacağım.

### **Kamusal-özel arasında/ötesinde çalışmak**

*“Burası Ayşe Abla'nın hem evi hem iş yeri.”  
Selda*

17. yüzyıldan bu yana liberal batı siyasal düşüncesinde devlet-toplum, ev içi-ev dışı ayrımı üzerinde temellenen kamusal ile özel alanın örgütlenmesi ve yeniden üretiminde, 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyıl başlarında sanayileşme ve kentleşmenin yoğunlaşmasıyla birlikte üretimin haneden uzaklaşmasıyla cinsiyetçi bir iş bölümü yaratılmıştır. Özel-kamusal arasındaki belirlenmesi güç sınırların tanımlanması için kullanılan bu ayrımlara dair Marksist teorinin, sosyo-ekonomik alanın belirleyiciliği üzerinden kamusal alan/devlet-özel alan/toplum ayrımının geçersizliğine ilk eleştirisinin ardından, feminizm “özel olan politiktir” fikriyle ev içi/özel alan-ev dışı/kamusal alan ayrımına eleştirisini ilan etmiştir (Bora 1997, 85-86; Sancar 2012, 29). Habermas (2012), 17. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa’da oluştuğunu ve 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren araçsal aklın hâkimiyetiyle birlikte yok olduğunu/dönüştüğünü belirterek çizdiği burjuva kamusal alanı idealinde hem özel ekonomik çıkarlardan hem de devletten bağımsız olarak yurttaşların düşünce ve kanaatlerinin serbestçe dolaşıma girdiği bir alandan bahsetmektedir. Habermas (2012, 21-23) *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*’nün 1990 baskısına yazdığı Önsöz’de, burjuva toplumunda özel alanın ataerkil karakter taşıdığı gibi kamusal alanın da ataerkil karakter taşıdığına yönelik feministlerin eleştirisini dikkate alarak, burjuva kamusundan sınıfsal olarak dışlanan işçiler, köylüler gibi imtiyazlı olmayan erkeklerle kadınların dışlanışının aynı biçimde olmadığını belirtmiştir. Bu anlamda “imtiyazsız erkeklerin dışlanışından farklı olarak, kadınların dışlanışı, yapı kurucu bir güce sahiptir.” Bu eleştirilere rağmen, yaygın kabul gören kamusal ve özel alan ayrımındaki sınırları tanımlamaya ilişkin üretilen ikilikler özellikle kadınların yaşamlarına dair yapılacak değerlendirmelerde yeterli

olamamaktadır. Zira kapitalist üretimin ve ataerkinin dayattığı cinsiyetçi iş bölümü, kadınların ev dışı alanda çalışması üzerinde yazılı olmayan/çoğu zaman görünmeyen sınırlamalar getirmektedir. Dolayısıyla, kamusal alana ve özel alana atfedilen niteliklerin birbiri ile ilişkili, geçişken ve bazen de varsayıldığı gibi olmadığı görülmektedir.

Bu eleştirilerin yanında, feministler özel-kamusal ayrımının kadınların yaşamlarına ilişkin başka ikilikler de yarattığını söylemişlerdir. Özellikle ev dışı alanın ev içi alandan yani kamusal olanın özel olandan daha önemli, daha üstün bir konumda görülmesinin, kadınlar arasında kamusal alana çıkabilen/özgürleşmiş, kamusal alana çıkamayan/aciz kurbanlar olarak bir ikilik yarattığına dikkat çekmişlerdir. Ayrıca çeşitli feminist araştırmacılar farklı kadın ve erkek kamusalitelerine ve özel alan deneyimlerine ilişkin de çalışmalar üreterek, klasik ayrımın gözden kaçırılan kadın kamusalitelerini göstermişlerdir. Ancak bu durum kadın ve erkek kamusalitelerinin eşdeğer olduğu ya da kadınların daha fazla özel alanda bulunmak zorunda kalmadığı anlamına da gelmemektedir (Bora, 1997).

Türkiye gibi Batı dışında kendi özgün modernleşme deneyimi olan ülkelerde özel-kamusal alan ayrımında kadınların konumlanışı meselesi daha da çetrefil bir görünüm arz eder. Türkiye örneğinde, kadınların erkeklerle eşit düzeyde kamusal yaşama katılımı modernleşmenin önemli yapıtaşlarından birini oluşturduğundan, kadın kamusaliteleri ile ilgili çalışmalarda mesele, sosyo-ekonomik ve politik görünürlük bağlamında ele alınırken, kadınların evden ne koşullarda dışarı çıkarak kamusal mekâna eriştikleri, bu mekânları nasıl deneyimledikleri konusu çoğunlukla ihmal edilmiştir (Tuncer, 2015, 32-33). Kadınların kamusal ve özel yaşam alanlarıyla ilgili mekânsal çalışmalarda özel-kamusal ikiliğinin işe yaradığını düşünen çeşitli araştırmacılar, yarı-kamusal, yarı-özel ve özel yarı-kamusal gibi tanımlamalara başvurmuşlardır (Kent, 2003; Razali ve Talib, 2013; Alizadeh, 2007; Stacceli, 1996; Uzun, 2008). Bu bağlamda “yarı-kamusal”, özel olmayan, ama devlet kütüphanesi ve parklar gibi de kamuya açık olmayan mekânlar için kullanılan bir kavram” (Akşit, 2009, 155) olarak kullanılmaktadır. Hem üzerine temellendiği hem de ima ettiği tüm ayrımlarla birlikte özel-kamusal ikiliğine karşın yarı-kamusal (semipublic) kavramı Akşit’e göre “ikiliklere yeterince meydan okumamaktadır.”

“Sadece kadınların gittiği yerler erkeklere açık olmadıkları için daha kolay böyle adlandırılabilir, ama sırf erkeklerin devam ettiği kahveler, hatta kadınlara yaşam alanı tanınmayan parklar kamusalitelerin en nadide örnekleri olarak düşünülüyor. Adeta kadınların bir yerdeki varlığı kamusalitelerini azaltmış gibi bir adlandırma söz konusu.” (Akşit, 2009, 155)

Akşit, buradan hareketle hamamlar üzerine yaptığı çalışmasında, Boys’un (1998, 159) toplumsal cinsiyet ve mekân ilişkilerine ilişkin olarak kullandığı *üçüncü mekân (thirdspace)* kavramının bu tür mekânlar açısından daha doğru bir adlandırma olabileceğini belirtmiştir. Şenol-Cantek, Ünlü-Türk-Ulutaş ve Çakmak (2017), balkon, kapı önü gibi hem ev hem de sokağı içinde barındıran alanlar için ev ile sokak, yani kamusal ve özel arasında bir alan olarak *ara alan* kavramını kullanmışlardır. Tuncer ise bu konudaki bir diğer önemli noktaya dikkat çekmiştir: *alan* ve *mekân* kelimelerinin hangisinin tercih edildiği/edileceği meselesi. Tuncer (2015, 34-35), kamusal kavramının kullanıldığı bağlama göre farklı ve birbiriyle ilişkili pek çok anlamı olmasına rağmen bu ayrımların çoğunun mekânla ilgili olmayıp devlet ve evin özel alından ayrı olarak tanımlanan etkinlik ve etkileşim biçimlerine işaret ettiğini söylemektedir. Özellikle Türkçe literatürde, İngilizce *public sphere* ve *public space* kavramlarının ikisinin de çok yaygın olarak kamusal alan olarak çevrilmesine dikkat çeken Tuncer, kamusal alan kavramının daha kapsayıcı ve özellikli yapısını kabul ederek, alan ve mekân arasında şöyle bir ayrıma gitmektedir: kadınların daha gündelik, daha sıradan kamusalitelerini açıklayan *kamusal mekân* ile kamusal ve özel arasındaki tarihsel ve toplumsal ilişkiyi işaret eden *kamusal alan* kavramı.

Bu çalışmada, “kurtulmuş/özgürleşmiş-aciz kurbanlar” ikiliğinin ötesinde bir kavrayışla, kadınların kamusal alana erkeklerle eşit yurttaşlar olarak katılmalarının hangi biçimlerde engellendiğini, kadınların bu engelleri hangi biçimlerde aşmaya çalıştıklarını, aşamadıklarında nasıl stratejiler ürettiklerini ve kendilerine nasıl alanlar açtıklarını bir terzi dükkânı üzerinden inceliyorum. Dolayısıyla incelediğim meselenin yukarıda sözünü ettiğim kavramlardan hangisine denk geldiğini açıklığa kavuşturmam gerek. Burada sorunsallaştırdığım alan, öncelikle bir ekonomik etkinlik alanı, bu anlamda Marksizmin eleştirisinden sonra kamusaliteleri ekonomik etkinlikten ayrı/azade biçimde tanımlamanın uygun olmadığını düşünüyorum. Dolayısıyla bu alan öncelikli olarak, ekonomik üretim niteliğinden dolayı bir kamusaliteleri içeriyor. Ancak kamusalitelerden yurttaşların eşit biçimde bulunabileceği bir kavrayışla bahsetmek gerekliliği dikkate alındığında bu alanın kamusaliteleri tartışmalı

hale geliyor. Burayı özel ile kamusal arasında bir *ara alan* olarak tanımlamak da pek makul görünmüyor çünkü evin tamamen dışında, aynı zamanda ekonomik etkinlik alanı olması bakımından bu mekânın kamusal niteliğinin daha ağır bastığını düşünüyorum. Alan-mekân sözcükleri arasında ise özel bir tercih yapmayacağım. Zira bu çalışmada odaklandığım alan/mekân, Tuncer'in işaretlediği anlamda kadınların gündelik, sıradan deneyimlerini içerdiği gibi kamusal alana eşit katılımı engellenen kadınların ne şekilde bir kamusalılık yaratarak maddi üretime katılabildiklerini de gösteriyor ve bu açıdan meselenin tarihsel ve toplumsal ilişkiyle çok fazla ilintili olduğunu düşünüyorum. Tüm bu nedenlerle bu çalışmada, temel olarak ekonomik bir etkinlik alanı olan, aynı zamanda kadınların bir araya gelerek fikir alışverişinde bulunduğu ve erkeklerden ayrı olarak sadece kadınların bulunması *koşuluyla var olabilen* bu alanı *yarı-kamusal*<sup>4</sup> olarak tanımlamayı tercih ediyorum. Ancak bu noktada, Akşit'in yukarıda alıntılıdığım eleştirisini hatırlatarak, yarı-kamusallık kavrayışımı ilgili şunu vurgulamak isterim: Benim çalışmamda dert edindiğim mesele itibarıyla bu tür alanlardaki *yarı-kamusallık*, kadınlar için bir varoluş koşulu, yani kamusallaşmanın engellenişini, yasaklanmasını içeren bir niteliğe sahip. Bu noktada Akşit'in dikkat çektiği gibi yalnızca erkeklerden oluşan alanların kolaylıkla kamusal olarak kavranışını değil *yarı-kamusal* olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Ancak şunu da eklemeliyim; böylesi bir kavrayış, kesinlikle kadınların, aynı zamanda farklı cinsel yönelimlerin ve erkeklerin yarı-kamusallığının eşdeğer olduğunu ima etmemektedir. Zira erkeklerin *yarı-kamusallığı* genellikle kadınlarınki gibi bir varoluş koşulu olmayıp dışlayıcılıkla oluşan bir niteliktedir. Ama her iki durumda da hem kadınların hem de erkeklerin eşit yurttaşlar olarak kamusallaşması koşullarının bulunmadığı bu türden alanlar kamusal değil yarı-kamusaldır.

İncelediğim alanın ortaya çıkış hikâyesi özel-kamusal meselesinin kadınların çalışma yaşamları söz konusu olduğunda neden bu kadar tartışmalı olduğunu anlatır nitelikte. Cinsiyetçi işbölümü nedeniyle çalışarak para kazanmak, ekonomik etkinlikte bulunmak isteyen birçok kadının, ev içi bakım, temizlik işlerini aksatmadan çalışmanın yollarını aradığında bulduğu ilk çözüm evde çalışmaktır. Evde çalışmak da yine çoğu zaman cinsiyetçi işbölümü bağlamında kadınlara özgü olarak kabul edilen el işleri üzerine gerçekleşir. Burada da Ayşe (53 yaşında, lise mezunu), terzi dükkânını açmadan önce evde dantel işleyip bunu çevresindeki kadınlara satarak para kazandığını anlatmıştır. Ancak el işlerine ödenen para zaman geçtikçe azalınca, kendisinin üniversite okuyamamasına karşın, “çocuklarının zamanı gelince rahatlıkla okumasını sağlamak için” kocasının karşı çıkışına ve engelleme çabalarına rağmen ev dışında çalışmaya karar verdiğini -pek çok kadının çalışmayı “kendisi için amaç değil bir araç” olarak değerlendirmesine (Hattatoğlu, 2001, 175) benzer biçimde- anlatmıştır.

Mekânın Ayşe tarafından kuruluşu ve ardından Selma'nın (41 yaşında, ortaokul mezunu) dâhil olma süreci, Bora'nın (2011, 99) ücretli ev emeği üzerine yaptığı çalışmasında görüştüğü kadınların hemen hepsinin ücretli çalışmaya başlamasının bir müzakere, hatta mücadele sonucunda gerçekleşmesine benzer olarak oluşmuştur. Bourdieu'nun (2018, 22) çok haklı tespitinde ifade ettiği gibi eril düzen kendi haklılığını ispata ihtiyaç duymamaktadır. Bu çalışmada, temel olarak odaklandığım, ev dışında kamusal alanda para kazanma, anlamıyla kamusal erkeklerin doğal olarak hakkı, kadınların ise bu hakka sahip olabileceğini ispat etmesi gerekiyor. Daha baştan ev içi sorumlulukların yerine getirilmesi koşuluna bağlanan kamusalılık, Ayşe gibi birçok kadını, sürekli olarak üzerindeki tahakküme karşı düzeni bozmaya niyetli olmadığını ispat etmeye çalışan bir döngüye sokar. Bu bakımdan süreç kendini hep anlatmayla, sınırları kabullenmeyle ve asgari koşullarda uzlaşmayla işler. Böylelikle bu ispat etme döngüsünde kadınlar, (ev dışında bulunmaya) devam etmek için çeşitli kısıtlılıkları, zorlukları, çalışma koşullarında güvencesizliği, kötü fiziksel şartları ve sömürüyü kabullenmek zorunda kalırlar. Bu noktada Selma'nın çalışmaya başlaması da büyük kentlere göçle gelen alt ve alt-orta sınıftan pek çok kadının yaşadığı gibi, kocasının ev dışında çalışması üzerindeki denetimi, ev içi sorumlulukları arasındaki kısıtlılıklar arasında oluşmuştur. Selma, 18 yaşında geldiği Bursa'da, *geçinebilmeleri için* çalışmak zorunda olduğunu ve kocasının izin verdiği sınırlarda çalışmak durumunda kaldığından emeğinin nasıl sömürüldüğünü anlatmıştır. Selma'nın hikâyesi bu sömürülmeyi gösteren çok açık bir örnek:

...İçimizde fesatlık olmadığı için, aldığım para sonuna kadar helal olsun evime haram para götürmeyeyim düşüncesiyle... İnanmayacaksın belki ama bir günde beş gelinliği bitiriyordum. (İşten ayrılmaya karar verince) Eşim de tabii çok kıskanç olduğu için, orası da böyle bayanlara ait bir yer olduğu için... Erkek sadece patronun eşi girip çıkıyor, toptan gelinlikleri alıp gidiyor... “Ya çalışmayacaksın evde oturacaksın ya orada çalışacaksın.” Ondan sonra neyse hadi geri gittik. Bu arada çok düşük bir ücrete çalışıyorum, asgari ücretten daha düşük bir ücret.

Selma aynı zamanda Ayşe ile tanışana kadar birçok denemede bulunmuş ama hemen her seferinde çocuk bakımı ile birlikte yürütemediği için işten ayrıldığını anlatmıştır. Ayşe ile birlikte çalışırken de kızını yanında götürmüş ya da iki yaşındaki kızına Ayşe'nin ilkökul, ortaokul ve liseye giden çocukları tarafından bakılmış. Selma'nın kısıtlılıklarına benzer olarak, Ayşe'nin kocasının izin verdiği sınırların içinde yani evin en yakınında/apartmanın dış kapısının içinde hazırda var olan bir yer yok ve Ayşe, olmayan bu mekânı nasıl bir mücadeleyle yarattığını şöyle anlatıyor:

Dükkân da evin altında boş oda bir yer var oranın duvarını çevireceğiz, orayı dükkân yaparsam sadece orada çalışmama izin veriyor. (...) Bu süreç 2 ay falan sürmüştü. Ondan sonra işte makineleri toplayıp satalım, artık yapacak bir şey yok, ben de vazgeçtim çünkü başka bir yere de izin vermiyor. (...) Ondan sonra neyse orayı yaptık, işte yaptık dediğim duvar ördük, yerler toprak, bir tane düz makine, bir tane overlok, tuvalet bile yok daha. Bir tane de komşunun her tarafı bir metre olan yeşil bir masası var.

Bu konuda Ayşe'nin anlatısı bana, Simone de Beauvoir'in (2010, 52) Yunan mitolojisinde tanrılar tarafından cezalandırılan Sisifos'un dik bir uçurumdan aşağı doğru yuvarlanan kayayı sürekli yukarıya doğru itmesiyle ev işleri arasında kurduğu benzerliği de hatırlatmaktadır. Ayşe, yukarıda alıntılıdığım zor koşulların yanında, örneğin hiç bilmeden kocasının aracılığıyla aldığı makinelerin bozuk çıkmasını ve bir türlü tamir edilememesini, yenisini alamamasını, aynı zamanda makineyi kullanmayı da yeni öğrenmesini anlatırken tam da bu türden bir benzerliği anımsatan şu cümleyi kuruyor: "Bir karış dikiyorum kırılıyor bir karış dikiyorum kırılıyor ama devam ediyorum, vazgeçme gibi bir durum yok kararlıyım yani."

#### Ataerkil pazarlık ve gündelik direniş imkânları

"Akıllı bir kadın kayınvalideyi idare etmeyi bilmeli."<sup>5</sup>

Dilek

Türkiye'nin kendine özgü modernleşmesiyle bağlantılı olarak, Ayşe ve Selma'nın çalışma hikâyeleri ataerkil iktidarın dayattığı koşullarda pek çok kadının yaşadığı engellenmiş kamusal hikâyesiyle benzerlik taşımakla birlikte, özel olarak İslami yaşam tarzına sahip kadınların kamusal deneyimine ilişkin de önemli göstergeler sunuyor. Göle'nin (2016, 133) *Modern Mahrem*'de çok önceden (1991) belirttiği üzere, İslam dininin kadınların eğitimine engel teşkil etmediği görüşü bu kesim açısından çok büyük ölçüde kabul görmüş bir yorumdu. Ancak eğitimden sonra çalışma konusu, İslami yaşam tarzını savunanlar açısından kamusal alana doğru yeni bir eşik atlamayı gerektirmektedir. Dolayısıyla buradaki gerilim, kadınların kamusal alanda erkeklerle eşit koşullarda çalışabilmesi açısından kadınların çalışmasına ilişkin görünmeyen engellerin önemli unsurlarından birini oluşturmaktadır. Şimdi araştırma katılımcılarının yarattıkları bu yarı-kamusal alan aracılığıyla/deneyimiyle bu soruna ilişkin nasıl direnme ve güçlenme yolları bulduğuna değineceğim.

Bu türden mekânların ataerkil iktidara karşı kadınlara sağladığı direniş imkânının özellikle incelediğim alanın kuruluş hikâyesi dikkate alındığında bu çalışma için odaklanılması gereken bir mesele olduğunu düşünüyorum. Bu noktada kadınların bu türden mikro alanlardaki direniş stratejileri meselesine nasıl yaklaştığını da açığa kavuşturmam gerek. Bourdieu (2018, 26-27) boyun eğenlerin düşünce ve algı biçimlerinin tahakküm ilişkilerinin yapılarıyla uyumlu biçimde olduğunda boyunduruğu altında tutanı *tanıma* edimlerinin kaçınılmaz olarak *minnet* ve *itaat* edimleri olduğunu; ancak bu durum her ne düzeyde olursa olsun *bilişsel bir kavga* için daima yer bulunduğunu belirtir. "Kimi nesnelerin kısmi belirsizliği aslen birbirine karşı yorumlamalara mahal verebilir, bu da tahakküm altındakilere, sembolik dayatma etkisi karşısında bir direnme imkânı sunar." Scott (1995, 27-39) ise gündelik direniş biçimlerinin, beslendiği ve anlamlandırıldığı tecrit edilmiş toplumsal mekânlarla bağlantılandırılmadan anlaşılamayacağını vurgulayarak bunun için "gizli senaryo" kavramını kullanmaktadır. Tabi olanın hâkim olanla doğrudan, görünür ve karşı karşıya iken başvurduğu söylem olan kamusal senaryonun aksine, tabi olunanın doğrudan gözleminin ötesinde yer alan gizli senaryonun üç niteliği şöyledir: Öncelikle gizli senaryo belirli bir toplumsal mekâna ve oyuncular grubuna özeldir; ikinci olarak yalnızca sözleri değil bütün bir pratikler dizisini kapsar; son olarak hâkim olan ile tabi olan arasındaki sürekli bir mücadelenin alanıdır. Bu bakımdan hâkim grupların neyin kamusal neyin gizli olacağını belirlemede etkili olmaları iktidarlarının önemli bir ölçütüdür.

Tabi olanların hâkim olanlarla sürekli mücadelesiyle ortaya çıkan gündelik direniş stratejilerine ve imkânlarına odaklandığımda Kandiyoti'nin "ataerkil pazarlık" (1988) kavramının alanda çok sayıda örneğini

gördüm. Bu türden gündelik direniş stratejilerini incelerken kadınların eril düzenle “pazarlık” güçlerini, bu ilişkideki dengeleri anlamaya çalışmak” (Bora, 1997, 89) gerekmektedir. Burada gündelik direniş stratejilerini incelerken, bunu yalnızca bir “hayatta kalma stratejisi”<sup>6</sup> olarak değil güçlenme stratejileri olarak kavradığımı da belirtmek isterim.

Yukarıdaki anlatılarda da görüldüğü gibi Ayşe ve Selma, para kazanmaya devam edebilmek için kocalarının çalışmaları üzerindeki denetimiyle aslında gerçekte istememelerine rağmen uzlaşmışlardır. Ayşe’nin kocasının izin verdiği sınırlar içinde çalışmayı kabul ederek makineleri kocasının aracılığıyla alması, evde çalışmadan önceki düzeni aynı biçimde korumaya çabalaması, Selma’nın çocuğunun tüm bakım sorumluluğunu üstlenerek çocuğuyla birlikte çalışabilmesi ataerkil pazarlığın örneklerinden.

Başka çalışmalarda da tespit edildiği üzere (Örn. Bolak 2010; Bora 2011), kadınların bu tür engellerle karşılaşarak ev içinde/ev dışında para kazanmaya başlamalarıyla ortaya çıkan önemli sonuçlardan biri kadınların kazandıklarının kocaları tarafından, bazen kadınların kendisi tarafından da “evi geçindiren” temel maddi kaynak olarak görülmemesidir. Ayşe de eve yaptığı katkının bilincinde olmasına rağmen kocasının bunu hafife almasına bilerek göz yumduğunu; hatta başlangıçta yalnızca Selma’nın sigortasını ödediğini ancak bunu da uzun süre kocasından “Sen nerede o kadar para kazanıp bir de sigorta ödeyeceksin?” demesin diye” sakladığını anlatmıştır.

Peki, bu türden ataerkil pazarlık ilişkileriyle (çalışmaya) devam etme Ayşe ve Selma için bir güçlenme stratejisine dönüştü mü? İkisi de bu dükkânda çalışmaya başlamadan önce ve başladıkları ilk yıllarda kamusal mekânlarla ilişkilerinin çok fazla kısıtlanmış olduğunu belirtmiştir. Örneğin, Ayşe komşuya bile gitmesinin sorun olduğunu dile getirmiştir. Ancak çalışmaya başladıktan 3-4 yıl sonra hem kamusal mekânlarda daha fazla bulunmaya başladıklarını hem de artık kocalarının da eskisi kadar onları bu konuda kısıtlayamadığını belirtmişlerdir. Aynı zamanda ataerkil pazarlıkla uzlaştıkları ev düzenine dikkat etme, kazandıkları paranın küçümsenmesini kabullenme gibi konularda artık uzlaşmadıklarını söylemişlerdir. Örneğin Selma, para kazanmasıyla, “dükkânda birbirlerinden öğrendikleriyle” kazandığını söylediği özgüvenin kocasıyla olan ilişkilerini dönüştürdüğünü ifade etmiştir:

Ondan sonra para düzeni böyle düzene girince karı-koca arasında mutluluk da başladı (gülüyor). Başlarda susayım diyorsun, kavga çıkmasın. Karşıdaki de bu sefer sen sustukça daha çok üstüne geliyor. Tabii 10 yıldan sonra, ben artık kaldıramayınca ben de diklenmeye başlayınca... Bu sefer o da benim suyuma gitmeye başladı.

Ayşe’nin çalışmaya başlamadan önce komşularıyla birlikte ehliyet almak istemesinin kocası tarafından engellenmesi ve üzerinden 12 yıl geçtikten/çalışmaya başladıktan 5 yıl sonra ehliyet alması konusunda yaşadıklarıysa her türlü şiddeti barındıran çok daha çarpıcı bir örnek. Görüşmelerimizde ve alanda bulunduğum zamanlarda bu konuyu Ayşe’den sıklıkla duydum. Ayşe kocasının izin vermemesini hemen kabullenmemiş, kendi tabiriyle “evde her gün konusunu yapmış”. Ayşe’nin bu isteğinden vazgeçmesine neden olan olay ise şu olmuş:

O işten geldiğinde ben yine gideceğim falan dediğimde beni kaldırdı işte böyle “yemeği hazırla” falan derken benim nefesim şey oldu, kesildi yani böyle. Kızım şey dedi, “Babam annemi öldürüyor” dedi, aslında şaka yapıyordu. Sonra işte ben yani hakikaten, benim ömrüm bitmiş olsa... Aslında gerçekten şakaydı, çocuk yani o kadar da küçük değil 6 yaşlarında falandı. Sorsalardı “Babam annemi öldürdü” derdi. Yani çok büyük bir şey çıkacak bunun altından.

Ayşe’nin daha sonra ehliyetini nasıl aldığına dair anlattıkları ise önceleri kocasıyla girdiği ataerkil pazarlıkta kendisinin “olay çıkmasın” diyerek susmasının tersine çevrildiğini gösteriyor ancak tabii ki bu ataerkil pazarlığın tamamıyla bir tersine çevrilmesi değil:

40 yaşındayım artık aradan zaman geçmiş çalışıyorum, para kazanıyorum. Artık ister istemez bunlar da etkili oldu, artık o kadar bir şey diyemiyor. Yani dediği zaman evde daha büyük bir şey çıkıyor. (...) Derslere göndermedi ama yine de alabiliyorsan gir al dedi yani bayandı hoca.

### Mekânın kadınlar için anlamı ve deneyimlenmesi

“Kuaförler ve terziler kadınların patlama noktasıdır.”

Yukarıdaki ifadeyi kullanan Dilek (53, ev hanımı, lise mezunu) bu kadın terzisinin müdavimlerinden biri. Terzi dükkânına gelen “sorunlu” olarak tanımladığı kadınların neden “sorun çıkardıklarını” açıklamaya çalışırken bu ifadeyi kullanıyor. Peki, kuaförler ve terziler neden kadınlar için patlama noktasıdır? Kadınların yoğun etkileşim içinde olduğu bu mekânların kadınlar için anlamı nedir? Öncelikle burası kadınlar için, benzer mekânlar olan kuaförler üzerine yapılan çalışmalarda da gözlemlendiği gibi (Yumul 2004; Özaşçılar 2010; Akşit 2017; Şahin-Akıllı 2017; Sever 2017; Hatipoğlu 2017; Şenel 2017) genel olarak bir sosyalleşme alanı olarak işlev görüyor. Burası kadınlar için her türlü sorunlarını konuşabildikleri, bu sorunlara çözüm aradıkları bir mekân; katılımcıların ifadeleriyle “sıcacık bir aile ortamı”, “rahatlama/terapi/dayanışma merkezi”, “her şeyden konuşabildiğimiz yer”. Bu anlamda, mekâna sıklıkla gelen, maddi ilişkinin ötesinde bir dostluk ilişkisi geliştiren kadınlar için buraya gelmek hem sorunları üzerine hem de farklı birçok konu üzerine konuştukları, birbirleriyle fikir alışverişinde buldukları, sorunlarına çözümler ürettikleri, kafa dağıttıkları/eğlendikleri, çay-kahve içtikleri bir yer haline gelmiş.

Görüştüğüm her bir kadın için buraya gelmenin gündelik hayatlarındaki yüklerden bir tür kaçış sağladığı çok açık biçimde görünüyordu. Buraya gelmek kadınlar için evden çıkmanın ama aynı zamanda rahat hissetmenin bir yolu. Bu anlamda, araştırmaya başlamadan önce bulmayı varsaymadığım bulgulardan biri, buraya sık gelen kadınların aynı zamanda gündelik yaşamlarında içinde buldukları ritüellerden, ilişkilerden de sıkıldıklarını dile getirmeleriydi. Bu mekâna gelmek onlar açısından yalnızca sorunlardan kaçış, hoşça vakit geçirme anlamına gelmiyordu. Bu anlamda görüştüğüm üçü ev hanımı, ikisi emekli olan ve üst-orta sınıftan kadınların burada kurdukları ilişkinin özellikle bu anlamıyla onlar için çok önemli olduğunu fark ettim. Örneğin Neşe (60, emekli öğretmen), burayı “kendi evimden bile daha rahat ettiğim bir yer” olarak tanımlamıştır. Görüştüğüm kadınlar, birbirlerini evlerinde ağırlama ve çeşitli statü göstergeleri üzerine kurulu arkadaşlık ilişkilerinden sıkılmışlardı. Özellikle meşakkatli ikram hazırlıkları yaptıkları kabul günlerinden ve bir orta sınıf kadınlık göstergesi olarak evde sürekli her şeyi temiz ve düzenli tutmaktan yorulmuşlardı. Bu bağlamda mekânın dağınıklığını Ayşe ve Selma gibi onlar da çok seviyordu. Dükkânda kimsenin kimseyi ağırlamadığı bir araya gelme biçiminde sohbet edip çay-kahve içebilmekten çok mutlu oluyorlardı. İlk görüşmemi yaptığım Selma, bunu kendiliğinden dile getirmişti, ardından yaptığım her görüşmede bunun tekrarlandığını gördüm.

Şimdi bunu açıklayacağım ben işte; kadınlar neden bize geliyor? Şimdi mesela günleri bile artık lokantalarda restoranlarda yapıyorlar, evlerinde misafir ağırlamak istemiyorlar. Bizim yer de sabah 9 akşam 7'ye kadar açık olan bir yer. Yemek memek pişirme olayı da yok. Ha ilgilenmediğimiz zaman dükkân olayı olduğu için o da sorun olmuyor. Bu sefer evlerinde durmamak için kaçıp geliyorlar. Daha çok yani o. Aslında evlerinde durmak istemiyorlar. (...) ama aynı zamanda kadınlar bu gün olayından da vazgeçmiyorlar. Şikâyetçiler ama o zaman sosyal çevrelerini kaybedecekler.

Lefebvre'ye (2010: 87) göre, gündelik hayatın ağırlığı kadınların üzerindedir. Kadınlar gündelik hayattan bir çıkar sağlamayabilirler; ancak her durumda bu yükü taşımaya devam ederler. Selma'nın dediği gibi, kadınlar gündelik hayatlarında kendilerini yoran tüm bu etkinliklerden kaçmak istese de başka türlü kamusallaşma imkânları bulamadıklarından bu döngü içinde yaşamaya devam etmektedirler.

Mekânda kurulan etkileşimde önemli bir diğer unsur da gerek gözlemlediğim gerek de görüşmelerimde belirtildiği gibi kadınların gündelik hayattaki sorunlarına yönelik paylaşımın ötesinde bu sorunlara *katlanma* anlamında aralarında bir dayanışma kurmalarıydı. Örneğin, ev temizliği, bebek bakımı gibi ücretli ev işi arayan kadınlara arabuluculuk yapıldığına şahit oldum. Bunun yanında kadınların evde ürettikleri çeşitli ürünlerin burada satıldığını gözlemladım. Kocası yakın zamanda iflas edene kadar üst-orta sınıf bir hayat yaşayan Selda (41, öğretmen), burada önceden satılan bu tür ürünleri yardım amaçlı aldığını, şimdi de kendisinin evde ördüğü ürünleri satılması için getirdiğini anlatarak burayı bir “dayanışma merkezi” olarak tanımlamıştır.

Böyle yarı-kamusal alanlarda kadınların çalışmasının bir tür arkadaşlık ilişkisi çerçevesinde yürütülmesi, çalışmanın maddi boyutunu arka plana iten bir özelliğe bürünmesine de neden olmaktadır. White (2015) İstanbul'da alt sınıftan kadınların aile atölyelerinde ya da evde parça başı ücret karşılığında çalışmalarını üzerine yaptığı çalışmasında kadınların çalışmalarının ucuz emeğin üstünü örten bu türden bir arkadaşlık, akrabalık, karşılıklılık çerçevesinde yürütüldüğünü belirtmiştir. Buradaki çalışma White'ın incelediği türden bir alanda yapılmamasına karşın, yine de ev içinde/ev yakınındaki çalışma biçimleriyle benzer nitelikler



göstermektedir. Bu noktada araştırmanın tüm katılımcıları, bu alanı bir işyeri gibi değil, Ayşe ve Selma'nın çalışma ilişkilerini de işçi-işveren ilişkisi gibi değil bir abla-kardeş ilişkisi olarak tanımlamışlardır. Bunun göstergeleri olarak da çalışmanın yanında ev içi sorumluluklar, çocuk bakımı gibi işleri yerine getirebilecek esnekliğin bulunması, birbirleriyle özel yaşamlarına ilişkin kurdukları dayanışma ilişkisi gibi nedenleri saymışlardır. Bu durum, aynı zamanda alana müşteri olarak gelen kadınlarla onlara hizmet veren kadınlar arasındaki ilişki bağlamında da ortaya çıkmaktadır. Ayşe'nin bu türden bir ilişki kurularak çalışmanın kendisine getirdiği yorgunluğu anlatmak için söyledikleri bu anlamda dikkate değer:

Yani pastalar börekler ben de yapıyorum müşteri de getiriyor, günde 3 defa zaten çay demliyoruz... bu artık biraz yük olmaya başladı. ...Nasıl olsa beni kırmaz, o güne kadar yapmadığım işte manto astarlamıyorsam astarlatmaya ya da işte müşteri kumaşını dikmiyorsam dikirmeye... İşte o samimiyeti şey yapmaya çalışıyorlar.

Ayşe'nin anlattığı bu durumla bağlantılı olarak, kadınların mekânı deneyimlerken birbirleriyle kurdukları ilişkide Dilek'in deyiimiyle "sorun çıkarmalarının" nedeni nedir? Öncelikle mekândaki işbölümünde makine başı çalışan Selma'nın aksine müşterilerin sorunlarıyla ilgilenmek, her ikisinin deyiimiyle de "kadınları nazlamak" Ayşe'nin işi. Örneğin, Gülbin onlar için artık bir dost olmasına karşın bu türden "nazlanan" müşterilerden de biri olarak tanımlanmıştır. "Bir Ayşe ablaya bir de terzi Ayşe'ye" geldiğini belirten Gülbin'in mekâna geliş saatleri bile buna göre şekillenmiş.

(Ayşe) "Gülbin" diyor, "bak senin işlerini yapmayı çok istiyorum" diyor, "bu haftayı sana ayırdım, senin dikişlerini dikeyim" diyor. ...Özel hissediyorsun yani. Eşinden bile duymayacağın bir şey, düşünsene "bugünü sana ayırıyorum." Belki de bunlarla mı tatmin ediyoruz kendimizi bilmiyorum.

Mekânda konuşulan konulara gelince, kadınlar gündelik hayatlarında yaşadıklarını, sorunlarını, başka kadınları, erkekleri, özel hayatlarını, ev işlerini, sağlık, beslenme gibi konuları olduğu kadar hâkim toplumsal cinsiyet yargılarına göre daha çok erkeklerin konuştuğu bir mesele olarak görülen siyasi konuları da sıklıkla konuşuyorlardı. Ayrıca, gözlem ve görüşmelerim boyunca, Ayşe ve Selma'nın ve görüştüğüm diğer kadınların da ataerkiye karşı içlerinde çok fazla öfke biriktirdiğini hissettim. Bu öfke, bazen gerçek anlamıyla bazen, koşulların ağırlığını örten bir eğlenceyle, alaya alma biçiminde, Scott'un deyiimiyle "sahne arkasında" yapılan konuşmalara da yansiyordu. Scott'un gizli senaryo kavramından hareketle Köker (2004, 549), "baskı altında tutulanlar olarak kadınların, iktidar karşısında kendi sözlerini bir giz perdesi arkasında incelikle inşa ettiklerini" dile getirir. Örneğin, alan notlarımdaki şu iki diyalog tam da bu türden sahne arkası konuşmalarını andırıyor, öfkenin açık dile getirilişi ve alaya alma olarak iki farklı görünümde:

(Selda, evde yaşadıkları şiddetin olduğu geceden bahsediyor) Aynı gece elektrikler kesilmiş, Selda diyor ki "Korktum valla, dedim bu adam bizi keser meser şimdi" (...) Bunun üzerine Ayşe şöyle söylüyor: "Yok yok hiç korkma, ben hiç korkmuyorum. Zavallılık aslında onların yaptığı" Selda da "Suçluluk psikolojisi mi nedir anlamadım" diyor. Selma "Hiçbir şeye gelemiyorlar" diye katılıyor sohbete. Selda: "Onlar gelemez, üstün ırk onlar!" diyor.

(Selma, radyoda dinlediği bir konuşmadan bahsediyor) "Mesela neymiş, eve gittiğinde karısının eli ayağına dolaşmasın diye yarım saat önceden haber veriyormuş, karısı da hazırlığını ona göre yapıyormuş. Erkekler eve gittiğinde 'nasılsın hanım?' diye karılarının halini hatırları sormalıymış, kadınlar da 'başımızda sen varsın ya bey, çok şükür' gibi şeyler söylemeliymiş falan filan. Adama bak ya!" Ayşe ise bunun üzerine şöyle söylüyor ve herkes kaha atıyor: "Karısının ben onu salladığını falan düşünmüyorum. O hayalindeki kadını anlatıyor bence."

### Farklı kadınların/bedenlerin karşılaşmaları

“Ay bu kadınlar aeroibiğe gidip stres atıyorlar, biz hiç stres olmuyoruz!”  
Selma

Yukarıda değindiklerimden çıkarsanabileceği gibi burası aynı zamanda farklı kadınlar arası bir karşılaşma alanı. Bu anlamda, kadınların birbirlerinin farklılıklarını tanıdıkları, öğrendikleri, sürekli olarak birbirlerini değerlendirdikleri bir mekân burası. Kadınların birbirlerine ilişkin değerlendirmelerinde *öteki*ni kimi zaman kendi hayatlarıyla kıyaslayarak kimi zaman kıyaslamadan eleştirme yoluyla birbirlerinin eylemlerinin nedenlerine ilişkin sıklıkla kafa yorduklarını gördüm. Özellikle sınıfsal farklar üzerine alanda çokça gözlemim oldu. Örneğin, kendi deyimiyile “sürekli bir faaliyet içinde” olan Gülbin (34, ev hanımı, lise mezunu) ve arkadaşları üzerine çok sık konuşuluyordu. Bunun sınıfsal fark konusunda en belirgin örneklerinden biri Gülbin’in ikiye ayırdığı arkadaşı çevresi: “elit kadınlar” ve “avam kadınlar”. Bu konu alan notlarıma şöyle yansımsı:

(Gülbin’in bir arkadaşı) Selma’yı görünce şöyle sormuş: “Gülbinciğim, temizlikçi hanımın mı?” Gülbin de “Hayır terzim” diye karşılık vermiş. Selma gülerken şöyle yorum yapıyor: “Onlar *elit kadınlar*, biz ne oluyoruz *avam kadınlar*!” Meğer bu tanımlamayı daha önce yine Gülbin yapmış: “Benim hem elit tabakadan arkadaşlarım var hem de avam tabakadan.”

Sınıfsal farkın yanı sıra ona eklenen başka farklılıklar da çokça konuşuldu. Bunlardan öne çıkanlardan biri açıklık-örtünme ikiliği çerçevesinde bedensel görünümlere ilişkin olanlardı. Başörtülü ve Kürt bir kadın olarak, “elit” diye tanımladığı arkadaş çevresinin her iki kimliğinden dolayı başlangıçta kendisine önyargılı olduğunu ama bunları zamanla aşıklarını belirten Gülbin de görüşmemizde, kendisinden görünüm ve yaşam tarzı olarak farklı olan bir arkadaşını, buraya getirdiğini ve arkadaşının mekânın fiziksel koşullarıyla Ayşe ve Selma’nın görünümlerini beğenmediğini anlatmıştır. Öte yandan, farklı zamanlardaki birebir görüşmelerimizde, şu anda sıkı dost olan, dış görünümleri ve yaşam biçimleri birbirinden çok farklı olan Mine (54, emekli hemşire) ile Ayşe, başlangıçta birbirlerine soğuk davrandıklarını, zamanla birbirlerini kazandıklarını dile getirmişlerdir.

Bora (2011, 141) *Kadınların Sınıfı*’nda Türkiye’de sınıfsal fark ve sınıf kimliğinin kentlilik-köylülük, geleneksellik-modernlik çerçevesinde ifade edilmesine dikkat çekmektedir. Bu çalışmada, özellikle Ayşe ve Selma’nın bu türden bir çerçevede dışarıda sınıfsal farkları ayırıcı biçimde dile getirdiklerini, kendilerini öteki kadınlarla sınıfsal olarak sıklıkla kıyasladıklarını söyleyebilirim. Ancak buna rağmen, özellikle Ayşe ile Selma’nın ve görüştüğüm üst-orta sınıftan diğer başörtülü kadınların (Dilek, Hülya, Gülbin) hem mekândaki hem de gündelik yaşamlarındaki kadınlarla karşılaşmalarında kendilerini ve öteki kadınları böyle bir çerçevede değerlendirdiklerini gördüm. Bu türden bir ikilik çerçevesinde yaptıkları değerlendirmelerde kendilerini, modernlik çerçevesinde değerlendirdikleri öteki kadınlardan daha aşağıda görülen geleneksellik çerçevesinde bir söylemle konumlandırmışlardır. Böyle bir okuma, görüşme yaptığım kapalı olmayan kadınlarda (Selda, Mine, Neşe) ortaya çıkmamıştır.

Bu çerçevedeki sınıfsal farklılık, özellikle Selma’nın çokça hikâye biriktirdiği bir meseleydi. Bursa’ya evlendikten sonra doğudan göçle geldiği zamanlarda yoksullukla kentte tutunmaya çalışan Selma, başlangıçta çoğu müşterinin makineleri kullanmayı iyi bilmesine rağmen, bedensel görünümünden dolayı kendi dikişlerini Ayşe’ye diktirmek istediklerini, çoğu zaman müşterilerle Ayşe gelene kadar iletişim kurmadığını söylemiştir. Bu durum aynı zamanda mekândaki iktidar ilişkisinin de bir yansıması olarak okunmalıdır. Görüşme yaptığım kadınlar da mekânın kendileri için anlamını açıklarken özellikle Ayşe ile olan yakınlıklarından bahsetmişlerdir. Selma içinse “o daha çok makine başında olduğu için” konuşurken bir yandan çalıştığını söylemişlerdir. Ancak kimse Ayşe ve Selma arasında bu anlamda bir farklılığa işaret etmemiştir. Böyle bir okuma yakalamaya çalıştıgımdaysa aralarındaki farklılığı onların “karakter farklılığına” bağlamışlardır.

Ayşe ve Selma’nın görüştüğüm diğer kadınlardan farklı olarak sınıfsal farklılıklar konusunda daha fazla konuşmalarının, mekâna gelen kadınların çoğunluğunun üst-orta sınıftan olmasıyla ve kendilerinin maddi olarak orta sınıf olanaklarına sahip olmalarına karşın kendi sınıflarının sembolik sermayesine sahip olmamalarıyla ilgili olduğunu düşünüyorum. Bazı görüşmelerimizde, karşılaştıkları *öteki* kadınları, kendilerinden farklı olarak, eğer ev dışında çalışmıyorsa, “onlar gibi çalışmadan, yorulmadan koca parasıyla rahat yaşayan kadınlar” biçiminde;

ev dışında çalışıyorlarsa da “eve temizlikçi alan, düzenli yemek yapamayan, evinde misafir ağırlayamayan” kadınlar olarak konumlandırımlardır.

Odaklandığım mekânın bir kadın tarzı olması kuşkusuz burada hazır giyim endüstrisi karşısında çoğu zaman sadece çeşitli tadilat işleri için gidilen terzilere hangi kadınların gitmeyi tercih ettiğine yönelik işaretler de sunuyor. Bu işaretler, yukarıda değindiğim açıklık-kapalılık ikiliği dışında beden konusunu yeniden gündeme getirmektedir. Görüşme yaptığım 6 kadının dördü şişman kadınlardı. Aynı zamanda bu kadınların ortak özelliği mekâna dostluk ilişkisi için gelmelerinin dışında en çok kıyafet diktiren kadınlardan olmalarıydı. Özellikle şişman kadınların buraya gelecek kıyafet diktirmesinin, hazır giyim endüstrisinin belirli beden ölçülerine uyan ürünler üretmesinin bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Dayatılan *ideal* güzellik kalıplarının bir parçası olarak ideal beden ölçüleri de sağlık, estetik, spor merkezleri gibi, belirlenen ideal ölçülere ulaşmayı sağlayacak güzellik endüstrisinin ayakta kalmasını sağlamaktadır (İnceoğlu ve Kar, 2016, 81). Dolayısıyla “ideal ölçülere” uymayan bedenlere sahip kadınlar hazır giyim endüstrisinden dışlanmaktadır. Nitekim bu dört kadın da hazır giyimde kendi istedikleri gibi olan, aynı zamanda bedenlerine uygun kıyafet bulmakta güçlük çektiklerini söylemişlerdir.

Şimdi çarşıya gidersen çarşıda büyük beden bulabilirsin ama büyük bedenlerin hepsi belli bir yaş üstüne hitap ediyor, anne etekleri bluzları falan. “Bu yaştaysan bu kiloda olacaksın, şişman olma” diyorlar. (Selda)

Bu bağlamda, bedene ilişkin bir başka önemli konu da görüşmelerimde yine örtünmeyle bağlantılı olarak kadınların bedenlerinin denetim altına alınması meselesidir. Görüştüğüm başörtülü kadınların hepsi hem kamusal alandaki faaliyetlerinin/görünürlüklerinin kısıtlanması –ki yukarıda Ayşe ve Selma’nın deneyimleri bunun örnekleridir- hem de giyim-kuşam ölçütleri ile ilgili kocalarıyla/aileleriyle girdikleri tartışmalara/pazarlıklara ilişkin deneyimlerini anlatmışlardır. Dilek ve Ayşe aynı zamanda geçmişteki başörtüsü yaşağından dolayı yaşadıklarından da bahsetmişlerdir. Her iki anlamda da görüştüğüm kadınlarda örtülü olmak kısıtlanmayla/denetimle ve buna karşı kadınların verdikleri mücadeleyle birlikte değerlendirilen bir konu olmuştur. Evlenmeden bir yıl önce “babasını mutlu etmek için” kapandığını söyleyen Hülya’nın (53, ev hanımı, lise mezunu) evlendikten sonra yaşadıkları bu anlamda önemli bir örnek teşkil ediyor:

Hani normal örtünüyorum döpiyesimi giyiyorum güzel böyle şık. ...Evlendik ama çok sıkıyor, hiç çıkarmıyor, gözlük takacaksın, eldiven takacaksın. Neyse örtüyle mantoyu hallettik, bu örtüyü alacaksın böyle ağzın kapanacak falan. Bir de gözlük takıyoruz, bir de kara kara eldivenler, olmuyor. Bir de yavaş yavaş alırsın bazı şeylere, bir sene olmuş daha örtüneli, sen beni görmüştün alırken. ...ama şimdi alıştırdım ben onu, pantolon da giyiyorum döpiyes de giyiyorum. Ama işte çocuklar olduktan sonra daha serbestim.

Çalışmam kapsamında kadınların bedenleri üzerindeki denetim konusunda ortaya çıkan bulgular Bourdieu’nun (2018, 43) tespitini haklı çıkarmaktadır: Kadınların bedeni üzerindeki bu tahakküm sembolik olarak kıyafetle ve bunun uzantısı olarak bedensel hareketleri ve yer değiştirmeleri üzerindeki kısıtlanmayla sağlanmakta, buna karşılık erkekler bedenleriyle özellikle de kamusal alanda daha fazla mekân kaplamaktadırlar.

### Sonuç yerine

Aksu Bora (2017, 74), kadınlar için evin anlamını sorguladığı yazısının sonunda şu soruyu sormuştur: “İkincilleştirilmeden kurtulmanın yolu evden çıkmak mıdır?” Elbette, tek ya da yeterli yolu değildir. Kadınlar için evin anlamının Bora’nın aynı yazısında belirttiği gibi bir sığınak ya da hapisane olarak görülmesinin her ikisinin de yanlış/eksik bir kavrayış olduğunu bu çalışmada olduğu gibi, yukarıda andığım başka çalışmalarda da görmek mümkündür. Bu tür bir ikiliğin ötesinde düşünmek kadınların evden çıkmasının, kamusallaşmasının önündeki engelleri ve kadınların üzerindeki tahakkümü görmezden gelmek anlamına da gelmiyor. Bu çalışmada özellikle kadınların yarı-kamusallaşma/-ya da belki de daha doğru bir ifadeyle- yarı-kamusallaşabilme deneyimini özellikle bu engellenme ve tahakküm ilişkileri ile birlikte ele almaya çalıştım. Zira kadınların hem ev içinde hem de ev dışında erkeklere karşı uyguladıkları sembolik stratejiler üzerine düşünürken, Bourdieu’nun (2018, 47) dediği gibi bu stratejilerin tahakküm ilişkilerini gerçek anlamıyla terzüz etmekten aciz olduklarını gözden kaçırmamak gerekmektedir. Ancak, çalışma içinde de vurguladığım üzere, “aciz kurbanlar” biçimindeki

bir kavrayışın dışına çıkarak kadınların kamusalılıklarını ya da kamusallaşma koşullarını kadın deneyimleri üzerinden ele aldığımızda, tahakküm ilişkilerini tümüyle tersine çevirecek nitelikte olmasa da kadınların hayatlarında azımsanamayacak değişimler yaratıp güçlenmelerini sağladığını görebiliyoruz. Öte yandan kadınların bu türden mekânlarda bir araya gelişlerinin gündelik hayatlarında içinde buldukları tahakküm ilişkilerine dair kavrayışlarına ilişkin de önemli ipuçları verdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla kamusallaşması engellenen kadınların bu tür mekânlarda hangi koşullarda bulunduğu ve orada nasıl eylediğine odaklanmanın, yine Bora'nın (2011, 190) belirttiği üzere, kadınların ortak "değişim arzusu, iradesi ve imkânları" üzerine düşünmemize olanak sağlayacağını düşünüyorum.



<sup>1</sup>Bknz. Akşit 2017; Şenol-Cantek, Ünlütürk-Ulutaş ve Çakmak 2017; Bektaş-Ata 2016; Acar-Savran ve Demiryontan 2016; Tezcek ve Polat 2016; White 2015; Tuncer 2015; Berik 2010; Özbay 2010; Sirman 2010; Kümbetoğlu 2000.

<sup>2</sup>Feminist yöntem, alan deneyimlerim, alandaki konumlanışım, araştırılanlarla ilişkilerim ve yazma süreci konusundaki sorgulamalarım bu makalenin sınırlarını aştığından Feminist Yöntemi Alan Deneyimleri(m) Üzerinden Tartışmak, “*Fe Dergi 11, no. 1 (2019), 1-8* başlıklı makalemde bu tartışmaları ayrıca yapıyorum.

<sup>3</sup>Kadınların ev civarında ya da evde ücretli çalışmalarlarıyla ilgili yapılan araştırmaların çoğunun yoksul ve alt sınıftan kadınlarla ilgilidir. Örneğin bknz. White 2015; Bora 2011; Kümbetoğlu 2000; Şenol-Cantek, Ünlütürk-Ulutaş ve Çakmak 2017.

<sup>4</sup>Kamusal-özel alan kavramının işaret ettiği çok sayıda farklı ayrımlara benzer biçimde, yarı-kamusal kavramı da hem ev içi-ev dışı ayrımına bağlı olarak, evin dışında ancak yakınında anlamında (örneğin, avlu, bknz. Uzun 2008) hem de devlet-toplum ayrımına bağlı olarak devlete/kamuya ile özel teşebbüsün ortak sahipliğindeki mekânlar anlamında (örneğin, alışveriş merkezleri, bknz. Acuner 2016) kullanılmaktadır. Bu çalışmada tahmin edileceği üzere ev içi-ev dışı ayrımı çerçevesinde kullanılmaktadır.

<sup>5</sup>Dilek, bu cümleyi anlamadığı ve kocasının diğer kardeşlerinin de bakım sorumluluğunu üstlenmediği kayınvalidesine bakarak özgürleştiğini ve kocasından tek taş yakut bir yüzük hediye aldığı anlatırken kullandı: “Geçen sene mesela doğum günümde tek taş şey aldı, yakut yüzük aldı. Diz çökerek taktı parmağıma. Herkes ilk evlilik yıldönümünde takar ya da evlenme teklif ederken, biz 30 yıl sonra. Yani neden, böyle huysuz bir anneyi idare ettiğim için. Şimdi eltim diyor ki, “Ay diyor abim hala sana yeni âşık gibi bakıyor” diyor. Benimki diyor bir yere giderken diyor bir sürü laf söylüyor diyor. İşte diyorum “Akıllı bir kadın kayınvalideyi idare etmeyi bilmeli” diyorum. Mesela daha rahat çıkıyorum, daha özgürüm. Akşam ezanından sonra eşim evde olmamı ister ama şimdi istediğim zaman gidiyorum. Üstelik oğlunu arıyor, karın daha gelmedi diyor.” (Gülüyor) Bourdieu’nun da (...) işaret ettiği gibi kadınlara ilişkin “kurnazlık” olarak atfedilen bu tür davranışlar tabi olan kesimlerin öncelikle hayatta kalmak ve güçlenmek için başvurdukları stratejilerdir.

<sup>6</sup>Özyeğin (2005, 149), *Başkalarının Kiri/Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri* adlı çalışmasında hayatta kalma stratejisinin basitleştirici olduğuna yönelik şunları söyler: “...bu kadınların para kazanma konusunda duydukları güçlü sorumluluk hayatta kalma stratejisi olarak açıklanamaz. Hayatta kalma stratejisi kavramı birçok yönden sorunludur; ev halkını değişmez bir bütünlük sunan bir birim ve kadınların ücretli işle bağlantısını da tek bir boyut olarak ele alır. Benim bulgularım gösteriyor ki, hayatta kalma stratejileri modeli, para kazanmanın kimlik inşasının bir bileşeni olarak rolünü büyük ölçüde azımsar. Bu araştırma bağlamında, kadınların ücretli işe duydukları bağlılığı hayatta kalma stratejisine indirgemek özellikle yanıltıcı ve basitleştirici olur. Bizim, bunun yerine, onların kentlilik ve modernlikle karşı karşıya gelmelerinden doğan "gereksinimler" ve "arzular" konusunu göz önüne almamız gerekir.”

## Kaynakça

- Acar-Savran, Gülnur ve Demiryontan, Nesrin Tura (der.). *Kadının Görünmeyen Emeği Maddeci Bir Feminizm Üzerine* (İstanbul: Yordam Kitap, 2016).
- Acuner, Derya. “Canavarlaş(Tırıl)An Kent Sokakları: Kadının Kent deneyimi Üzerine Bir Değerlendirme,” *Fe Dergi 8, no. 1 (2016), 1-14*.
- Akşit, Elif Ekin. “Kadınların Hamamı ve Dönüşümü,” *Cins Cins Mekân* der. Ayten Alkan (İstanbul: Varlık Yayınları, 2017), 136-167.
- Alizadeh, Hooshmand. “Changes Conceptions of Women’s Public Space in the Kurdish City,” *Cities 24, No. 6 (2007): 410-421*.
- Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu* çev. Bahadır Sina Şenel (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994).
- De Beauvoir, Simone. *Kadın “İkinci Cins” Evlilik Çağı* çev. Bertan Onaran (İstanbul: Payel Yayınevi, 2010).
- Bektaş-Ata, Leyla. “Bir Güvenlikli Site Hikâyesi: Gündelik Hayatın Dönüşümüne Otoetnografik Yaklaşım” *Fe Dergi 8, no. 2 (2016), 46-61*.
- Berik, Günseli. “Türkiye’de Kırsal Kesimde Halı Dokumacılığı ve Kadının Ezilmişliği: Karşılaştırmalı Bir Tartışma,” *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* ed. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 141-157.
- Bolak, Hale. Aile İçi Kadın-Erkek İlişkilerinin Çok Boyutlu Kavranmasına Yönelik Öneriler,” *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* ed. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 209-220.
- Bora, Aksu. “Kamusal Alan/Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkileminin Ötesinde,” *Toplum ve Bilim 75, Kış (1997): 85-93*.
- Bora, Aksu. *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).
- Bora, Aksu. “Rüyası Ömrümüzün Çünkü Eşyaya Siner,” *Cins Cins Mekân* der. Ayten Alkan (İstanbul: Varlık Yayınları, 2017), 63-75.
- Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm* çev. Bediz Yılmaz (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2018).
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016).
- Habermas, Jürgen. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).
- Hatipoğlu, Burcu. “Kadınların Mekânı: Kütahya Örneğinde Kuaförler ve Güzellik Salonları,” *Aynanın Önünde Cimbızın Ucunda Kuaför Kitabı* der. Funda Şenol Cantek (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 323-354.

- Hattatoğlu, Dilek. "Ev Eksenli alışma Stratejileri," *Yerli Bir Feminizme Doğru* ed. Aynur İlyasoğlu ve Necla Akgöke (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2001), 173-204.
- İlyasoğlu, Aynur. "Toplumsal Mesafe, Kadınlar ve Kimlik: İslamcı Kadın Kimliğinin Araştırılmasında Yöntem Sorunları," *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* ed. Serpil akır ve Necla Akgöke (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2000), 213-216.
- İnceoğlu, Yasemin ve Kar, Altan. *Kadın ve Bedeni* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010).
- Kandiyoti, Deniz. "Bargaining with Patriarchy," *Gender and Society* 2, No. 3 (1988): 274-290.
- Kent, Kathryn R. *Making Girls into Women: American Women's Writing and the Rise of Lesbian Identity* (Durham, London: Duke University Press, 2003).
- Köker, Eser. "Saklı Konuşmalar" *Kamusal Alan* ed. Meral Özbek (İstanbul: Hil Yayıncılık, 2004), 539-550.
- Kümbetoğlu, Belkıs. "Gizli İşçiler: Kadınlar ve Bir Alan Araştırması," *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* ed. Serpil akır ve Necla Akgöke (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2000), 230-238.
- Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat* ev. Işın Gürbüz (İstanbul: Metis Yayınları, 2007).
- Stacheli, Lynn A. "Publicity, Privacy, and Women's Political Action," *Environment and Planning D: Society and Space* 14, (1996): 601-619.
- Özaşçılar, Mine. "Kadınlar Arası İletişim Ortamları Olarak Kuaför Salonları," *Kadın ve Mekân* der. Ayşen Akpınar, Gönül Bakay ve Handan DedeHayır (İstanbul: Turkuvaz Kitap, 2010), 321-330.
- Özbay, Ferhunde. "Kadınların Ev İçi ve Ev Dışı Uğraşlarındaki Değişme," *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* ed. şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 115-140.
- Özyeğin, Gül. *Başkalarının Kiri/Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005).
- Razali, Noorul Huda Mohd ve Talib, Anuar. "The Concept of Privacy and the Malay Dwelling Interior Space Planning," *Social and Behavioral Sciences* 101, (2013): 404 – 414.
- Sancar, Serpil. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet Kadınlar Aile Kurar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012).
- Scott, James C. *Tahakküm ve Direniş Sanatları Gizli Senaryolar* ev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995).
- Sever, Merin. "İstanbul Kuaförlerinin Her Hali: Zanaat, Mekan, İnsanlar," *Aynanın Önünde Cımbızın Ucunda Kuaför Kitabı* der. Funda şenol Cantek (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 283-322.
- Sirman, Nükhet. "Köy Kadınının Aile ve Evlilikte Güçlenme Mücadelesi," *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* ed. şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 221-246.
- şahin-Akıllı, Yelda "Ankara'da Kuaför Salonları: Kişisel Bakımın Modern Mekanları ve Karma Bir Aradalıklar," *Aynanın Önünde Cımbızın Ucunda Kuaför Kitabı* der. Funda şenol Cantek (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 29-68.
- şenel, Burcu. "İçeriden Dışarıya, Dünden Bugüne: Mahalleye Açılan Kapı Olarak Kuaför Salonu," *Aynanın Önünde Cımbızın Ucunda Kuaför Kitabı* der. Funda şenol Cantek (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 111-146.
- şenol-Cantek, Funda, Ünlütürk-Ulutaş, ağla ve akmak, şermin. "Evin İçindeki Sokak, Sokağın İçindeki Ev: Kamusal ile Özel "Ara"sında Kalanlar," *Kenarın Kitabı "Ara"da Kalmak, eperde Yaşamak* der. Funda şenol Cantek (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 121-159.
- Tezcek, Fatma Özlem ve Polat, Özlem. "Ev-İçindeki Fabrikasının İşçileri," *Fe Dergi* 8, no. 1 (2016), 50-68.
- Tuncer, Selda. "Dışarı ıkmak: Özelden Kamusala Feminist Bir Saha Hikâyesi", *Moment Dergi* 2, 2 (2015): 30-58.
- Uzun, İnci. "Kamusal Mekân – Tüketim Olgusu Etkileşiminin İzmir'deki Alışveriş Merkezleri Bağlamında Değerlendirilmesi." Yayımlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylöl Üniversitesi, 2008.
- White, Jenny B. *Para ile Akriba Kentsel Türkiye'de Kadın Emeği* ev. Aksu Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015).
- Yumul, Arus. "Kadın Kuaförlerinin Gündelik Hayattaki Yeri: İstanbul Örneği," *Saç Kitabı* ed. Emine Gürsoy Naskali (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004), 165-174.