

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

EV

TARİHSEL, TOPLUMSAL VE SEMBOLİK
BİR MEKÂN OLARAK ANLAMI VE DÖNÜŞÜMÜ

Editör
PINAR MELİS YELSALI PARMAKSIZ

MEKANİKA

07

EV

Tarihsel, Toplumsal ve Sembolik Bir Mekân Olarak Anlamı ve Dönüşümü



EDİTÖR

PINAR MELİS YELSALI PARMAKSIZ

EV

Tarihsel, Toplumsal ve Sembolik Bir Mekân Olarak Anlamı ve Dönüşümü

Editör: Pınar Melis Yelsalı Parmaksız

Yazarlar: Ali Devrim Işıkkaya, Aslı Özcan, Atilla Barutçu, Ayşe Yılmaz, Çimen Günay-Erko, Deniz Avcı Hosanlı, Duygu Altınoluk, Gül Şener, Mislina Akşeker, Nora Tataryan Aslan, Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, Seran Demiral, Sinan Aşçı, Şilan Çelebioğlu, Şule Tepe, Tuğrul Çelik, Turgay Gülpınar, Z. Selen Artan

Nika Yayınevi - 208

1. Baskı: Mart 2023

ISBN: 978-625-7653-88-6

Sertifika No: 48850

Kapak Tasarımı: Aycan Kurt

Sayfa Düzeni: İlhan Ulusoy

© Bu kitabın basım, yayın, satış hakları © Nika Yayınevi Basım Yayın Matbaacılık Dağıtım Reklam Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.'ye aittir. Anılan kuruluşun izni alınmadan kitabın tümü ya da bölümleri, mekanik, elektronik, manyetik ya da başka yöntemlerle çoğaltılamaz, basılamaz.

Baskı ve Cilt: Bizim Büro Matbaacılık

Sertifika No: 42488

Nika Yayınevi

Kültür Mah. Dr. Mediha Eldem Sokak No 55/2 Kızılay-Ankara

T: 0312 433 71 15

www.nikayayinevi.com.tr

info@nikayayinevi.com.tr

EV

Tarihsel, Toplumsal ve Sembolik Bir Mekân Olarak Anlamı ve Dönüşümü



EDİTÖR

PINAR MELİS YELSALI PARMAKSIZ



Nika Yayınevi

❏ İÇİNDEKİLER

I. ÖNSÖZ	7
II. GEÇMİŞTEN BUGÜNE TOPLUMSAL BİR MEKÂN OLARAK EV	
MAHALLENİN EVLERİ: FİZİKİ, DİNÎ, HUKUKİ VE AHLÂKİ TEAMÜLLER ÇERÇEVESİNDE TRABZON'DA EV'LER	17
Aslı Özcan	
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN SON DÖNEMİNDE BİR KÜLTÜREL ÜRETİM MEKÂNI OLARAK SALON.....	35
Nora Tataryan Aslan	
SAVAŞTA EV, EVDE İŞ: EV-İŞ DERGİSİ (1939-1945)	47
Tuğrul Çelik	
EVSELLİKTE "SERVİS"İN TASVİRİ: 1950-1980 YEŞİLÇAM SİNEMASINDA KONUT İÇİ "HİZMET" MEKÂNLARINDA MİSAFİR AĞIRLAMA.....	65
Deniz Avcı Hosanlı	
EVLER GÖRÜCÜYE ÇIKINCA: "DAİRE" YOUTUBE KANALI VE KÜLTÜREL SINIRLARIN TEŞHİRİ	93
Z. Selen Artan	
ÇOCUKLUĞUN MEKÂNLARI: ÇOCUKLUKTAN YETİŞKİNLİĞE EVİN DEĞİŞEN ANLAMLARI	113
Seran Demiral Ayşe Yılmaz	
III. HATIRLANAN VE UNUTULAN EV	
KOKLUCA'DA BİR EV.....	135
Turgay Gülpınar	
TRAVMATİK BELLEK VE MEKÂN: EVE AİT OLMANIN ZORLUKLARI	159
Çimen Günay-Erkol	
YER VE YURT ARASINDA BİR KİMLİK VE HAFIZA: SÜRYANİLERİN "EV"E DÖNÜŞ GÖÇÜ	173
Şılan Çelebioğlu	
BELLEK VE MEKÂN İLİŞKİSİNDE KİRACI OLMAK	191
Şule Tepe	

IV. PANDEMİDE EV VE HANEDE AİLE VE CİNSİYET

BÜYÜK KAPANMANIN ARDINDAN: EV - KONUT DİYALEKTİĞİ
BAĞLAMINDA “İÇ”İN YENİDEN İNŞASI 211
Ali Devrim Işıkkaya

CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN YUVA KURMA/KURMAMA:
COVID-19 PANDEMİSİ DÖNEMİNDE EV ODAKLI DENEYİMLER 231
Pınar Melis Yelsalı Parmaksız

COVID-19 PANDEMİSİ SONRASI EVDEN ÇALIŞAN BABALAR,
DÖNÜŞEN MEKÂNSAL İLİŞKİLER VE BABALIK PRATİKLERİ.....249
Atilla Barutçu

“BEN ZATEN HEP ‘YARDIM’ EDERDİM!”: EV İÇİ ERKEKLİĞİN
PANDEMİK HALİ.....269
Duygu Altınoluk
Mislina Akşeker

“HAYAT EVE SIĞAR” SÖYLEMİ VE GENÇLİK KÜLTÜRÜNDEKİ
KODLARINA DAİR GÖSTERGEBİLİMSEL BİR ANALİZ 287
Gül Şener
Sinan Aşçı

YAZARLAR HAKKINDA 317

I. ÖNSÖZ

Ev, fiziksel bir mekân olmanın ötesinde, özel alanın, mahrem olanın, güvenlik ihtiyacının, dört duvarı yuvaya dönüştüren yaratıcı eylemin yöneldiği (Allan ve Crow 1989, 3), bazen ayrılmak bazense geri dönmek istenen, bazense sınırlayan, kapatan, boğan bir yer (Blunt ve Downing 2006, 10), gerçek ve metaforik anlamlarıyla kişisel olanın, aidiyetin ve kimliğin, duygulanımın kaynağı, duygusal ve simgesel bir mekân (Massey 1994), ailenin ya da toplumsal ve siyasal kimliklerin bir ifadesi olarak bir yurt (Rose 1993; Charterjee 1993; Özbay 1999; Yelsalı Parmaksız 2017), bireysel ve kolektif belleğin çerçevesi, coğrafi bir konum ya da mimari bir form, sayılanların her biri ve hepsi olarak (Mallet 2004; Easthope 2004) düşünülebilir. Hayatlarımızın merkezinde evle ilişkili kavrayışlar ve tanımlar hep var olmuşsa da ev tarihsel ve toplumsal olarak neredeyse her zaman değişim göstermiştir. Öte yandan eve ilişkin akademik çalışmalar genellikle ya evi sabit bir referans noktası olarak ele almış ya da aile, nüfus, siyaset, ekonomi, eğitim gibi toplumsal yaşamın farklı alanlarındaki değişimi açıklamaya çalışırken evin somut ve somut olmayan anlamı ve yapısına dolaylı yollardan yaklaşmışlardır.

Elinizdeki kitabın yazılması fikri Çin'in Wuhan kentinde ilk koronavirüs vakasının saptandığının açıklanmasını (WHO 2020) izleyen kısa sürede, küresel olarak tüm dünyayı etkileyen Covid-19 pandemisiyle mücadele etmek amacıyla karantina, sokağa çıkma yasağı, okulların ve iş yerlerinin kapanması sonucunda uzaktan eğitim ve evden çalışma gibi pratiklerin hayata geçirildiği 2020 yılının başlarından itibaren yaşanan ortak deneyimi anlamlandırma ve açıklama çabasından hareketle ortaya çıktı. Kuşkusuz evde kalmak genel bir kamu sağlığı politikası olarak uygulansa da toplumda kritik hizmetleri yürütenler açısından geçerli değildi; bu bakımdan evde kalmak başta sınıf ve cinsiyet temelinde olmak üzere küresel, ulusal ve yerel düzey-

de eşitsizlikler temelinde bir zorunluktan çok bir imkânsızlık olarak da deneyimlendi. Evde kalabilenler açısından ise ev, yine toplumsal eşitsizliklerin fazlasıyla artmasına ve var olan eşitsizliklerin görünür olmasına neden oldu. Yalnızca toplumsal eşitsizliklerin eskisine göre daha yakından deneyimlenmesi nedeniyle değil evden geçirilen zamanın genişlemesi de bireysel ve toplumsal açıdan evin anlamına, evle kurulan ilişkinin maddi ve sembolik biçimlerine ve pandemi öncesi ve sonrasını da içerecek şekilde toplumsal ve siyasal dönüşümlerin evin anlamında yarattığı değişimlere odaklanmak, evi sosyal bilimlerin merkezi bir kavramı olarak yeniden düşünmeyi gerektirdi.

Bu kitabın yayına hazırlandığı günlerde 6 Şubat 2023 tarihinde yaşanan iki büyük depremin yarattığı yıkımın¹ ardından eve ilişkin akademik bir söz üretmek henüz ne etik ne de olanaklı. Bu biçimiyle bu kitabın iki senenin ardından pandeminin etkisinin hafiflemesiyle birlikte “evden uzaklaşmanın hazzından” depremlerden sonra “evden zorla koparılmış olmanın telefisizliği”ne (Gürbilek 2020, 22) savrulan bir toplumsal ruh hali içinde tamamlandığını belirtmem gerekiyor. Gelecekte bu konu hakkında yapılacak çalışmaların evin yalnızca maddi ve somut varlığıyla değil, ait hissetme, tanıdıklık ve bağ kurma gibi sembolik değerlerin bir bileşkesi olarak da hasar gördüğünü, parçalandığını ve yıkıma uğradığını (Sou ve Webber 2019) dikkate alması gerektiğini söylemekle yetiniyorum.

Tarihsel ve toplumsal açıdan Türkiye’de ev ve evin değişen/dönüşen anlamını ele almayı amaçlayan bu çalışma, evin çok boyutlu niteliği nedeniyle disiplinler arası bir yaklaşımı benimsiyor. Coğrafya, mimarlık, siyaset bilimi, tarih, sosyoloji, edebiyat, iletişim bilimleri gibi alanlardan beslenen ancak bunlarla sınırlı olmayan şekilde evi düşünme, hatırlama, deneyimleme tarzlarını anlamaya ve açıklamaya yönelik araştırmalar yapan akademisyenlerin çalışmalarını bir araya getirmeyi amaçlıyor. Kitap kavramsal olarak ayrılmış üç bölümden oluşuyor. “Geçmişten Bugüne Toplumsal Bir Mekân Olarak Ev” üst başlığını taşıyan ilk bölüm Osmanlı İmparatorluğundan başlayarak günümüze kadar belirli boyutlarıyla evin tarihsel süreçte fiziksel, toplumsal ve sembolik bir mekân olarak anlamını ve dönüşümünü analiz eden makaleleri bir araya getiriyor. “Mahallenin Evleri: Fiziki, Dinî, Hukuki ve Ahlaki Teamüller Çerçevesinde Trabzon’da Evler” başlıklı makalesinde Aslı Özcan evin binayı oluşturan duvarların ötesine uzanan mekânsal boyutlarını mahalle ölçeğine taşıyor. 16. ve 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda

1 İlki sabah 4:17’de Pazarcık-Kahramanmaraş, ikincisi öğleden sonra 13:24’te Elbistan-Kahramanmaraş’ta 7,7 ve 7,6 şiddetinde depremler meydana gelmiş ve 10 il ile Suriye’yi de etkileyen bir bölgede çok büyük yıkım ve can kaybına yol açmıştır. TMMOB Mimarlar Odası 6 Şubat 2023 Depremleri Tespit ve Değerlendirme Raporu. 2023. http://www.mo.org.tr/_docs/MO06022023DEPREMTESPIT.pdf

Trabzon'da mahallede komşular arasındaki ilişkilerin mahremiyetin ve evin sınırlarının belirlenmesinde oynadığı rolü mahallenin çok katmanlı yapısına odaklanarak inceliyor. Bu makalede gündelik yaşamın geçtiği mekânın tarihsel anlatısı kaynak olarak şer'îye sicilleri üzerinden inceleniyor. İkinci makale "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Bir Kültürel Üretim Mekânı Olarak Salon" başlığını taşıyor. Bu makalede Nora Tataryan Aslan Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde modernleşme sürecinin bir parçası olarak karşımıza çıkan "edebiyat salonları"nı inceliyor. Şimdiye kadar yeterince ele alınmamış bir konuya aynı şekilde ihmal edilmiş tarihsel kaynakları kullanarak yaklaşan bu makale cinsiyete dayalı mekânsal ayrımın kural olduğu Osmanlı sosyal hayatında evlerin salonlarının nasıl alternatif kamusal alanlar haline gelebildiğini çok kültürlü bir modernleşme hareketinin arka planı oluşturduğu bir çerçevede gösteriyor. "Savaşta Ev, Evde İş: Ev-iş Dergisi (1939-1945)" başlıklı üçüncü makalede Tuğrul Çelik İkinci Dünya Savaşı sırasında popüler kültür alanında batılı ve milliyetçi bir söylemin etkisiyle kadın kimliğinin idealize edilmesini Ev-iş Dergisi üzerinden inceliyor. Toplumsal cinsiyetin evin gerçek ve vatan olarak tahayyül edilen anlamlarına yaptığı katkıyı, başka bir ifadeyle "ev cephesi"ni görece az ilgi gören bu tarihsel dönemin özgün koşulları içinde ele alıyor. Dördüncü makale "Evsellikte "Servis"in Tasviri: 1950-1980 Yeşilçam Sinemasında Konut İçİ "Hizmet" Mekânlarında Misafir Ağırılama" başlığını taşıyor. Deniz Avcı Hosanlı tarafından kaleme alınan bu makale, Türk Sinemasına görsel bir kaynak olarak yaklaşarak mimarlık tarihi merceğiyle evin toplumsal bir mekân olarak yıllar içinde bir manzarasını sunuyor. Toplumsal değişim sürecine koşut olarak bir konut olarak evin üretimini sosyo-ekonomik bağlamı içinde ele alan makale, hane halkının, hane içi pratiklerin ve evin sosyo-kültürel temsilinin dönüşümünü inceliyor. Bu bölümün beşinci makalesi "Evler Görücüye Çıkınca: "Daire" YouTube Kanalı ve Kültürel Sınırların Teşhiri" başlığını taşıyor. Z. Selen Artan tarafından kaleme alınan bu makalede kamusal alanın sınırını evin içine kadar genişleten sosyal medya gibi yeni kamusal mecralar aracılığıyla evin bir teşhir nesnesi olarak konumlanması seçilmiş videolar üzerinde söylem ve içerik analizi teknikleri kullanılarak inceleniyor. Beğenin tüketimi, tüketimin de kültürel sermayeyi kurma biçimi makalede evin sembolik anlamını güncel olarak yeniden tanımlayan unsurlar olarak kuramsal çerçeveyi sunuyor. Bu bölümün son makalesi olan "Çocukluğun Mekânları: Çocukluktan Yetişkinliğe Evin Değişen Anlamları" Ayşe Yılmaz ve Seran Demiral tarafından kaleme alındı. Bu makale sosyal bilimler alanının ihmal edilen konularından biri olan çocukluk çalışmaları perspektifinden yazıldı. Türkiye'de çocukların ev deneyimleri üzerine so-

rular soran çalışma, toplumsal bir mekân olarak evin görünmez başka bir ifadeyle ihmal edilen özneleri olan çocuklar ile ev mekânının ilişkiselliğini merkeze alan çalışmalar için eleştirel bir çerçeve sunuyor.

Kitapta ikinci bölüm olan “Hatırlanan ve Unutulan Ev” üst başlığı altında ev fiziksel olduğu kadar aynı zamanda metaforik ve sembolik bir yer olarak kavramsallaştırılıyor. Bu anlamları da dahil ederek evle hatırlama ve unutma yoluyla kurulan ilişkiler kayıp, travma, yas ve nostalji gibi kolektif belleği kuran deneyimler aracılığıyla sorgulanıyor. Bu bölümün ilk makalesi “Kokluca’da Bir Ev” Turgay Gülpınar tarafından yazıldı. Bu makale İzmirli bir Yunan askeri olan Mengous’un 19. yüzyılın ilk otuz yılında Anadolu’da başlayıp Yunanistan’a oradan da Amerika Birleşik Devletleri’ne uzanan hikâyesini, bu hikâyenin yüzyıl sonra okurla buluşmasını sağlayan hatıratı üzerinden anlatısal bir yöntemle ele alıyor. Bireysel ve toplumsal kimliğin kaynağı olarak evi arayışın nostaljik imkânı toplumsal ve siyasal bellek kavramları aracılığıyla tartışılıyor. Bölümün ikinci makalesi Çimen Günay Erkol tarafından yazılan “Travmatik Bellek ve Mekân: Eve Ait Olmanın Zorlukları” evi bir vatan, bir yurt olarak aidiyetin sembolik merkezine koyarak kavramsallaştırıyor. Ait olmanın sınırları ile mekânsal sınırlar arasındaki karşılaşmaların izleri, travmanın “ev”sizliği ve “ev”sizliğin travmasının kolektif olarak birbirine dönüştüğü edebiyat eserleri üzerinde inceleniyor. “Yer ve Yurt Arasında Bir Kimlik ve Hafıza: Süryanilerin ‘Ev’e Dönüş Göçü” bu bölümdeki üçüncü makale. Bu makalede Şilan Çelebioğlu Süryani hafızasında göçün yerini eve dönüş olarak tanımlanan tersine göç hareketiyle birlikte değerlendiriyor. Evin duygusal bir coğrafya olarak tanımlandığı bu çalışmada gerçekleştirilen görüşmelerden yola çıkarak bir kimlik talebi olarak tanınma talebinin hafızadaki evi yeniden inşa etmeye kaynaklık eden önemli bir hareket noktası olduğu görülüyor. Süryani kolektif hafızasında “ev” olarak görülen yerin bir hafıza mekânı olarak ortaya çıkışı çelişkileriyle birlikte koşut bir olgu olarak inceleniyor. Bölümün son makalesi olan “Bellek ve Mekân İlişkisinde Kiracı Olmak” Şule Tepe imzasını taşıyor. Bu makalede mekânsal belleğin sürekliliği özne olma halinin ve aidiyetin maddi ve aynı zamanda maddi olmayan kaynağı olarak tanımlanan ev, ikamet edilen evle kurulan duygusal bağ üzerinden ele alınıyor. Neo-liberal toplumsal eleştirinin arka planı oluşturduğu bir çerçeve içinde kiralık bir evde oturma deneyiminin sonuçları bireysel görüşmeler aracılığıyla açıklanırken, barınma hakkı ile bellek hakkı arasında bir ilişki kuruluyor.

“Pandemide Ev ve Hanede Aile ve Cinsiyet” kitabın üçüncü bölümü. Bu bölümdeki makaleler Covid-19 pandemisi döneminde sokağa çıkma yasakları ile uzaktan eğitim ve evden çalışma nedeniyle evde geçirilen sürenin

artması nedeniyle evle kurulan ilişkinin dönüşümünü analiz ediyor. Bu bölümdeki makaleler bir taraftan konut olarak fiziksel bir mekân olmanın sınırlarını aşan şekilde evin anlamında meydana gelen değişimi diğer taraftan da, toplumsal cinsiyet kimlikleri, toplumsal cinsiyet rolleri ve performanslarını ilişkisel bir tarzda ele alarak tartışıyor. Bölümün “Kapanmanın Ardından: Ev-Konut Diyalektiği Bağlamında “İç”in Yeniden İnşası” başlığını taşıyan ilk makalesinde Ali Devrim Işıkkaya evin mimari bir yapı-konut olarak tarih içinde gelişimini evin anlamlarını kateden felsefi bir anlatı içinden kuruyor. Covid-19 pandemisinin mümkün kılarken aynı zamanda dayattığı pratiklerin sonucu olarak eve atfedilen anlamların dönüşümünü gösteren bu makale evin içsel mekânının bugün ve gelecekte yeniden kurulmasının zorunlu olduğunu işaret ediyor. “Cinsiyet Perspektifinden Yuva Kurma/Kurmama: Covid-19 Pandemisi Döneminde Ev Odaklı Deneyimler” bölümün ikinci makalesi. Bu makalede Türkiye’deki Covid-19 pandemisi sırasında zorunlu ve/veya gönüllü evde kalma döneminde yuva kurma (*homemaking*) ve yuva kurmama (*unmaking home*) deneyimlerini cinsiyet performansları ile mekânsal ilişkilerin görünür hale geldiği eve odaklanarak anlamayı amaçladım. Pandemi döneminde (sokağa çıkma yasağı, sosyal mesafe gibi nedenlerle) evde kalma deneyimi yaşayan 18-63 yaş arasında Türkiye’nin çeşitli şehirlerinde ve yurtdışında yaşayan 34 kadın ve 5 erkekle gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış görüşmeler cinsiyete dayalı farkların ve eşitsizliklerin yanı sıra eve atfedilen anlamlar aracılığıyla evin tahayyül edilen bir mekân olarak yapısı ve cinsiyetlendirilmiş ontolojisini anlamaya katkı sundu. Bölümün üçüncü makalesi olan “Covid-19 Pandemisi Sonrası Evden Çalışan Babalar, Dönüşen Mekânsal İlişkiler ve Babalık Pratikleri” Atilla Barutçu tarafından kaleme alındı. Barutçu bu makalede cinsiyete dayalı mekânsal ayrışmanın sonucu olarak evle zayıf özdeşlik içinde olan erkeklerin pandemi döneminde uzaktan çalışma pratiği sonucunda evde geçirdikleri sürelerin artmasına bağlı olarak farklılaşan deneyimlerine odaklanıyor. Çocuk sahibi olan ve pandemi döneminde evden çalışan 15 erkekle gerçekleştirilen nitel görüşmeler sonucunda erkeğin ev mekânıyla kurduğu ilişki, ev içi erkeklik performansları, aile dinamikleri ve babalık rollerinin nasıl etkilendiği soruları araştırma bulgularına dayanarak tartışılıyor. İzleyen makale benzer şekilde Covid-19 pandemisi döneminde evde erkeklik performanslarını bu kez ev işlerinin paylaşılmasını odağa alarak sorguluyor. “Ben Hep Zaten Yardım Ederdim!”: Ev İçi Erkekliğin Pandemik Hali” başlığını taşıyan bu makalede Misline Akşeker ve Duygu Altınoluk Kahramanmaraş ve İzmir’de toplam 19 erkekle gerçekleştirilen nitel görüşmelerde ortaya çıkan mekânsal deneyimleri tartışırken eleştirel erkeklik literatürüne katkıda bulunuyor. Bölümün

ve kitabın son makalesi Sinan Aşçı ve Gül Şener tarafından kaleme alınan “ ‘Hayat Eve Sığar’ Söylemi ve Gençlik Kültüründeki Kodlara Dair Göstergebilimsel Bir Analiz” başlığını taşıyor. Bu makale Covid-19 pandemisi döneminin mottosu haline gelen “Hayat Eve Sığar” ifadesinin gençlik altkültürünün kültürel ürünlerine yansıyan biçimlerini göstergebilimsel analize tabi tutarak, pandemi döneminde hem “mağdur” hem de “sorumsuz” olarak görülen gençlerin deneyimlerini merkeze taşıyor. Gençlik çalışmalarına katkı olarak okunabilecek bu çalışma aynı zamanda evi farklı toplumsal gruplarla ilişkili olarak ele almasıyla mekânın toplumsal analizi için bir perspektif sağlıyor.

Kitabın ortaya çıkması için farklı disiplinlerden özgün araştırmaları ve kuramsal tartışmalarıyla katkı veren tüm yazarlara içtenlikle teşekkür ediyorum. Kitabın hazırlık sürecinde yardımcı olan Gözde Karacaoğlu’na ayrıca teşekkür ederim. Bu kitabın, evi, sosyal bilimlerin disiplinler arası bir konusu olarak yeniden düşünmek, yeni sorular sormak ve yeni araştırmalar yapmak için ilham vermesini dilerim.

Pınar Melis Yelsalı Parmaksız
İstanbul, Mart 2023

Kaynakça

- Allan, Graham ve Crow, Graham. 1989. "Introduction." *Home and Family: Creating the Domestic Sphere*, edited by Graham Allan and Graham Crow, 1-13. London: Macmillan.
- Blunt, Alison ve Dowling, Robyn. 2006. *Home*. London and New York: Routledge.
- Chatterjee, Partha. 1993. *The Nation and Its Fragments*. New Jersey: Princeton University Press.
- Easthope, Hazel. 2004. "A Place Called Home." *Housing, Theory and Society*, 21 (3): 128-138. DOI: 10.1080/14036090410021360.
- Gürbilek, Nurdan. 2020. *İkinci Hayat: Kaçmak, Kovulmak, Dönmek Üzerine Denemeler*. İstanbul: Metis.
- Mallett, Shelley. 2004. "Understanding Home: A Critical Review of the Literature." *The Sociological Review*, 52 (1): 62-89.
- Massey, Doreen. 1994. *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Özbay, Ferhunde. 1999. "Gendered Space: A New Look at Turkish Modernisation," *Gender and History* 11 (3): 555-568.
- Rose, Gillian. 1993. *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Cambridge: Polity Press.
- Sou, G., & Webber, R. (2019). Disruption and Recovery of Intangible Resources During Environmental Crises: Longitudinal Research on 'Home' in Post-disaster Puerto Rico. *Geoforum*, 106, 182-192. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.08.007>.
- TMMOB. 2023. TMMOB Mimarlar Odası 6 Şubat 2023 Depremleri Tespit ve Değerlendirme Raporu. http://www.mo.org.tr/_docs/MO06022023DEPREMTESPIT.pdf.
- Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis. 2017. *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar*. Ankara: İmge Yayınevi.
- WHO. 2020. "Archived: WHO Timeline- Covid-19." <https://www.who.int/news/item/27-04-2020-who-timeline---covid-19>
- Young, Iris Marion. 2005. "House and Home: Feminist Variations on a Theme." *Motherhood and Space*, edited by Caroline Wiedmer and Sarah Hardy, 115-147. New York: Palgrave Macmillan.

II. GEÇMİŞTEN BUGÜNE TOPLUMSAL BİR MEKÂN OLARAK EV

MAHALLENİN EVLERİ: FİZİKİ, DİNÎ, HUKUKİ VE AHLÂKİ TEAMÜLLER ÇERÇEVESİNDE TRABZON'DA EV'LER

Aslı Özcan

Giriş

Dinî teamüller, siyasi gerekçeler, ekonomik faydalar, toplumsal pratikler ve hukuki normlar çerçevesinde kolektif bir yaşam biçiminin öngörüldüğü dolayısıyla bireysellikten uzak ve “biz” şeklinde tasavvur edilen Osmanlı toplumunda temel unsur mahalle, mahallenin çekirdeği ise evdir. Osmanlı’da ev sadece o mekânı paylaşan kişiler için değil aynı zamanda tüm mahalle ve bir bütün olarak Osmanlı yönetim erki için de önemli bir birimdir. Aslında bu durum Osmanlı evini hem mahremiyetin korunduğu hem de bu mahremiyete müdahale edilebilme keyfiyetinin olabildiği mekânlar haline de getirmiştir. Öyle ki avlu sınırları içerisine yabancı gözlerin dahi girmesini engelleyen dinî ve hukuki teamüller, gayri ahlaki herhangi bir durum söz konusu olduğunda ya da ev halkı “zan” altında kaldığında bu sınırların önemini ortadan kaldırmıştır. Bunu sağlayan Osmanlı hukukunun uygulamasında idari-sosyal bir örgütlenme örneği olan Osmanlı mahallesidir.

Osmanlı dönemi mekânın tarihini yazmak için kullanılabilecek en eski belge türü şer’iyye sicilleridir. Ait olduğu şehrin siyasi, ekonomik ve toplumsal yapısı hakkında bilgi veren bu kaynaklar, gündelik yaşam ve mülkiyet ilişkilerine de değinmektedir. Özellikle mülk alım satımı, miras, hibe, şüfa ve komşuluk hukukunu içeren kayıtlar diğer kayıtlarla birlikte okunduğunda Osmanlı evi ve mimari yapısı hakkında önemli veriler sağlamaktadır. Çalışma kapsamında Osmanlı Devleti’nin önemli taşra merkezlerinden biri olan

Trabzon'a ait ve Devlet Arşivleri Başkanlığı'ndan temin edilen 1554-1658 tarih aralığında yer alan 10 adet şer'iyye sicili taranmıştır. Konu ile alakalı olan toplam 556 kayıt hem örneklem yoluyla ele alınmış hem de kantitatif yöntemle sayısal olarak analiz edilmiştir. Çalışmada Trabzon evinin mimari, fiziki, toplumsal özellikleri ile kültürel konumu ve yapısını oluşturan temel amiller tespit edilmiştir. 16. ve 17. yüzyıllara tarihlenen bu arşiv belgeleri üzerinden şehirde farklı dinî gruplara mensup (müslim ve gayrimüslim) insanların yaşamlarını sürdürdüğü evler "mahalle eksenli" ele alınmıştır. Yani Trabzon evlerinin fiziki yapısı ve konumunu şekillendiren hususlar Osmanlı mahallesi, mahalleli olmaya yönelik aidiyetler, din, ahlaki kaygılar, devlet düzeni gibi temel dinamikler dikkate alınarak incelenmiş, kayıtların sunduğu imkanlar doğrultusunda bir Trabzon evi tasvir edilmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle dinî aidiyetlerin ve toplumsal statünün evin şekline yahut bölümlerine ne derece etki ettiğinin de tespit edildiği çalışmada, Trabzon evlerine yönelik yeterli veri içeren ve konuyu arşivsel açıdan özetleyen bazı verilerden alıntılar yapılmıştır. Harem ve selamlık gibi alanlar Trabzon evlerinin yüzde 3'ünde bile yer almamaktadır. Mevcut örnekler üzerinden bu mekânsal bölünmeye ait evlerin kimlerin sahipliğinde olduğunun belirlenmesi ve Trabzon'da ev içi yaşamın mahremiyeti korumaya ne derece imkân sağladığının tespiti de çalışmada ele alınan konular arasındadır.

Mahalle, mahalleli ve evler arasında mahremiyetin sınırları ve aleniliği

26 Şevval 964/22 Ağustos 1557 senesinde şehir subaşı Şirvanlı Derviş Aya-sofya Mahallesi'nden Mustafa, Hüseyin ve Kurd isimli kişileri mahkemeye şikâyet etmiş ve ismi geçen kişilerin geceleri eşleri ile fışk (haram) meclisler kurup şarap içtiklerini, kendilerini yakalamak istediğinde de kadın erkek hepsinin kendisini ve adamlarını darp edip, küfrettiklerini beyan ve şahitlerle ispat etmiştir (Trabzon Şer'iyye Sicili, Defter Numarası 1817, Hüküm no:11/3).¹ 16 Muharrem 965/8 Kasım 1557 senesinde ise Cami-i Cedid Mahallesi İmamı Mevlana Halil ve müezzin Mustafa ile mahalle halkından bazı kimseler yine mahalleden Şahbula adlı kadını mahkemeye şikayet edip Şahbula'nın evine "na-mahrem" kimselerin gelip gittiğini, gayri ahlaki işleri sebebi ile de kanuna (şer'e) aykırı laflar edip mahalle halkını rahatsız ettiğini dile getirmişler, bu nedenlerle "... mahalle-i mezburede ya bu tursun ya biz turalum..." diyerek mahalleden gitmesini istemişlerdir (TŞS 1815:74-4). 9 Rebiyülahir 968/28 Aralık 1560 tarihli bir başka kayıta ise Zoğraf Mahalle-

1 Bundan sonraki alıntılar TŞS 1817: 11/3 şeklinde kısıtlı olarak yapılacaktır.

sinden Yani bin Berdazi Likasto adlı gayrimüslim Sozor bin Yori adlı komşusunu mahkemeye şikâyet etmiştir. Yani'nin ifadesine göre Sozor'un penceresi kendi evine bakmaktadır ve bu nedenle Yani kendisine ait olup evinin yanında olan boş arazisini Sozor'a penceresini kapatma karşılığında satmıştır ancak Sozor anlaştıkları gibi penceresini kapatmamıştır (TŞS 1816:25/4). Bu olaylar Trabzon tarihi için unutulmaz bir öneme sahip değildir. Ancak Trabzon mahkemesi gündelik hayata dair olayları kaydetmektedir ve diğer davalar incelendiği zaman bu tür olaylar 16. ve 17. yüzyıllarda çok da olağandışı değildir. Bu kayıtları dikkate değer kılan şey Trabzon toplumunda evin mahremiyetine dair sınırlar hakkında düşündürdükleridir. Bir evde geceleri neler yaşandığını subaşına ileten kim ya da kimlerdir? Şahi'nin evine gidip gelen kişilerin Şahi'ye yabancı oldukları nasıl tespit edilmiştir? Komşuların birbiri hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olabildikleri bir ortamda Yani neden Sozor'un penceresinden rahatsız olmuştur?

Tüm bu soruların cevabı Osmanlı mahallesi ve mahalleli olmaya yönelik aidiyetlerde aranmalıdır. Osmanlı mahallesi belli sınırlara sahiptir. Bu sınırlar çok belirgin değildir ancak gündelik hayata dair ritüellerde bunu hissetmek mümkündür. Güvenlik mahremiyet ve mesafe bu sınırları tanımlayan kavramlardır. Bu sınırların korunmasından mahalle sorumludur, önemli sorunların çıkmasına neden olacak şey sınır ihlalleridir ve bu sorunlar da mahallelinin kendi rutini içinde halledilmeye çalışılır (Alver 2010, 134). Mahalle aslında evin ta kendisidir. Sokak ve mahallenin odağı evdir, dolayısıyla mahalle ilişkilerinin odak noktası evin kişileridir (Alver 2014, 60). Bu bağlamda ancak konunun muhatabı olan kişilerin bilebileceği özel konular, kamusal alanda karşımıza çıkabilmektedir. Evin en mahrem sayılabilecek konuları arasında olan eşler arası ilişkiler ya da bedene ait bilgilerin aşikâr edilmesi bu minvaldedir. Muharrem 1061/Ocak 1651 yılında mahkemeye vekilini göndererek akıl ve baliğ olduğunu (ergenliğe girdiğini) bu nedenle de babasının istediği kişi ile evlenmeyeceğini iddia eden Yasuna'nın davası buna örnektir (TŞS 1831: 89/2). Yasuna ergenliğe girdiği andan itibaren hukuken söz hakkına sahip olacağını bilmektedir ve bu nedenle bedeninde yaşanan bir gelişmeyi mahkeme huzurunda dile getirmiştir. Zilkade 1052/Şubat 1648 tarihinde bu kez Ayasofya Mahallesi sakinlerinden Hamza beşe eşi Ümmü ile mahkemeye gelerek diyarı gurbete gittiğim ve ahar Şaban'da geldiğim mezbur Ümmü benden hamil olup hâlâ merkume Ümmü'nün hamili bendendir..." şeklinde konuşmuş Ümmü de "...vech-i meşruh üzere hamlim mezbur Hamza beşeden..." diyerek kocasının ifadesini doğrulamıştır (TŞS 1821: 30/4). Anlaşılan o ki insanlar bir başkası hakkındaki bilgiyi, sadece evlenmek kaygısıyla, nedeni ile öğrenmemiştir. Bazı

durumlarda insanlar başkaları ile paylaşamayacakları mahremiyeti hukuk kuralları gereği aşikâr etmeye mecbur kalmışlardır (Yılmaz 1999-2000, 97). Buradan hareketle Tanyeli'nin deyimiyle "Osmanlı evinin mahremiyetinin kamusal alandan kesin sınırlarla yalıtılmış özel alanın dışı kapallılığı olarak tarif edilmesi mümkün görünmemektedir. Hatta geleneksel mahremiyet sanıldığığının aksine sadece dışı kapallılıkla ve görünürlüğü kısmakla tanımlı statik bir olgu da sayılmaz" (Tanyeli 2012, 18).²

Osmanlı şehirlerinde hem sosyal hem de fiziki bir birim olarak kabul edilen mahalle, herkesin birbirini tanıdığı, birbirinin davranışından sorumlu, birbirine kefil ve yardımcı olan insanlardan oluşan bir yerdir (Ergenç 1996, 408). Mahalleye ait olan sosyal normlar iktidar ve mahalle/linin ilişkisi çerçevesinde şekillenmektedir (Bayramoğlu Alada 2008). Mahalle kişiler için ilk olarak toplumsal bir kimlik aracıdır. Bu nedenle mahalledeki gündelik yaşam hem kamusal hem de bireysel ilişkiler çerçevesinde örgütlenmektedir. Toplumsal ve kurumsal ara bir birim olarak da devlet ve yönetilenlerle ilişkiyi sağlamaktadır (Bayramoğlu Alada 2008, 123). Yani devlet reaya ile ilişkisini mahalle vasıtasıyla kurmaktadır. Öyle ki reaya vergi kayıtlarına vergi yükümlüsü olarak kaydedilirken isimleri ve mahalleleri ile kaydedilmekte ve evlerinin yer aldığı mahallenin sınırları açıkça belirtilmektedir. Osmanlı kanunlarına göre mahalle sakinleri birbirine müteselsilen kefildir (Ergenç 1984, 72-73). İslam hukuku kesinliği olmayan suçların incelenmesini ve kanıt olmadan ifşa edilmesini hoş görmemektedir. Ancak mahalle halkı suça konu olan davranışların yaygınlaşmaması ve suçluların cezalandırılması için mahallelerinde yaşanan ve suça konu olan kişi ve eylemleri resmi kuruluşlara bildirmekle mükelleftir. Eğer aksi şekilde hareket edilirse, bireysel olarak ya da cemaat halinde sorumlu tutulmaları söz konusudur (Çetin 2014, 54). Kanun hükmünde geçen "...eğer müttehem yok ise mahalle veya köy halkına tanzim ettireler..." ifadesi bu durumu doğrulamaktadır (Ergenç 1972, 283-286).

Hukukta özel hayatın gizliliği ve korunması şeklinde ifade edilen hak ev kavramıyla çok yakın bir ilişki içerisindedir. Çünkü özel hayat kapsamına giren değerlerin önemli bir bölümü ev içinde oluşmakta ve ev vasıtasıyla korunmaktadır (Karaman 2008, 138). Modern öncesi dönemde mahremiyet İslam hukuku ve kültürünü yaşayan toplumlar için önemli bir kaygıdır.

2 Yılmaz, insanlara ait en özel bilgilerin aşikâr edilmesini mahremiyetin ihlali olarak değerlendirmektedir: "Dışlanma korkusuna, resmi uygulamaların teşhir ve ibret gösterilerinin etkisini de katacak olursak başkasının mahrem dünyasına ait olan sırları bilmenin, kamusal alanda kişisel avantaj sağlayacağını ve bunun mahrem olanı öğrenme için çaba göstermeye neden olacağını varsayabiliriz. Hatta kamusal alanda dolaşan söylenti düzeyindeki mahrem bilgiler sonunda inanılan ve paylaşılan bir kanaati oluşturan veriler haline gelebilir. Bu durumun mahremiyetin alenileştirilmesi ve yok edilmesinden başka anlamı olamaz" (Yılmaz 1999-2000, 102). F Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Yani'nin davası dikkate alındığında bu kaygının sadece Müslüman topluma ait olmadığı da açıktır. Bedensel ve ev içi mahremiyet sorunlarına verilen özel ağırlık, öncelikle bunların toplumun tevazu ve cinsel ahlâk konusundaki temel yaklaşımıyla ayrılmaz bir şekilde bağlantılı oldukları gerçeğinden kaynaklanmaktadır (Marcus 1986, 168). Ev içi mahremiyet söz konusu olduğunda bunu fiziki olarak sağlayan şeyin evleri çevreleyen yüksek duvarlar, geniş avlular, evlerin birbirine olan konumu ya da mahallelerin önemli bir unsuru olan çıkmaz sokaklar olduğu belirtilmektedir. Avlu, evi dışarıdan yalıtıran yani kamusal alandan özel alana geçişi sağlayan bir birimdir. Bu haliyle duvarlarla çevrelenen ve odaları saklayan bir mekândır. Yarı özel mekân evlere açılan kapıların ve duvarların önündeki sokaktır (Koş 1996, 388). Bu nedenle İslam kenti tartışmalarında avlu ayırt edici bir kriter olarak ele alınmaktadır. Kısacası mekânsal açıdan avlunun kapısı mahrem olanla kamusal olanın sınırlarını tespit etmektedir. Bu sınırları evin sakinlerinin rızası olmadan ihlal etmek çatışmalara yol açmaktadır (Marcus 1986, 168). Ancak evin mahalle ve mahalleliye ait prensiplerin odağında olması hali bu sınırları muğlak hale getirmiştir. Zira mahalleli olmaya yönelik aidiyetler ve kefalet sistemi özellikle kişisel bilgileri de ihlal eden ve insanların kamuya mal etmekten çekinmediği bir mahremiyet algısı yaratmıştır. Bu sistemde mahalleli ve aile her an karşı karşıyadır. Dolayısıyla bugünkü manada olduğu şekli ile özel hayat ve kamu hayatı ayrılmamıştır. Başkası hakkında bilgi edinme ve laf söyleme hakkını veren şey de her yere erişen bu mutlak bakıştır (Farge 2007, 645). Bu halde mahallenin namusu, düzeni ve devlet otoritesine olan sorumluluklar gereği komşuların birbirini gözetlemesi yasalarda yer almasa da üstü örtük bir şekilde onaylanmıştır. Gerekli görülen hallerde kişisel mahremiyet siyasi erk ve mahalleli tarafından ihlal edilmiştir. Marcus'a göre bu süreç nihayetinde değerlerin yeniden doğrulanmasına hizmet etmektedir (Marcus 1986, 168). Bu değerler ise hem mahallenin sahip olduğu yaptırım ve denetim mekanizmasının bir getirisidir hem de bireyin kendisini ait hissettiği toplumsal normlara uygun hareket etmesini gerektirmektedir. Yani bir insanın mahallesinde saygı görmesi için ahlâklık davranması elzemdir. Ahlâklık davranışların sınırı ise evin içine kadar uzanmıştır. Ev içi toplantılar, eve gelen giden kişilerin kimliği hatta bir evde yaşayan kişilerin konuşurken sarfettiği sözlerin şekli bile bu sınırların tespitinde önemlidir. Rebiyülahir 965/ Şubat 1568 senesinde Cami-i Cedit Mahallesi halkı mahalleden Şahbula adlı kadını şikâyet ederken Şahbula'nın hem hanesi içindeki eylemlerini hem de komşuları ile kurduğu iletişimi söz konusu etmişlerdir. Kayda göre Şahbula uygunsuz davranışları nedeni ile kocası tarafından terkedilmiştir. Şimdiki halde Şahbula'nın evine kendisine mahrem olan kişiler girip çık-

maktadır ki bu durum hem kendi hanelerindeki kadınlara zarar vermekte hem de mahallenin düzeni bozulmaktadır. Ayrıca Şahbula kötü sözleri ile de mahalle halkına zarar vermektedir. Mahallelinin isteği mahalleden sürülmesidir. Durum subaşı tarafından araştırılmış ve Şahbula'nın mahalleden sürülmesine hükmedilmiştir (TŞS 1815:74/4).³ Toplum ahlak zabıtalığı yaparak yargı sürecinde aktif rol almaktadır. Bir başkasının nasıl davrandığı toplum tarafından dikkatle izlenmiştir (Pierce 2005, 119). Kollektif bir şekilde sürdürülen mahalle sorumluluğunu pekiştiren, ahlaki sorumluluk, erişim ve kontroldür (Canbakal 2001, 134). Anlaşılan o ki mahalleli nazarında iyi ya da kötü bir üne sahip olma mahallede barınabilme halini de etkilemiştir. Kişiliği hakkında "töhmət" sahibi olan kişilerin ait olduğu mahallede barınmasını engelleyen siyasi, ekonomik ve ahlaki yasaların varlığı, kişilerin kimlikleri dolayısıyla onur ve itibarlarından emin olmayı sağlayan bir ağın gelişmesine neden olmuştur. İftira yahut iddiaların doğru olup olmadığının kanıtlanması kamuoyu nezdinde önemlidir. Genel olarak Osmanlı toplumsal yaşamında iddiaların kanıtlanması hem toplumsal hem de hukuki açıdan aklanmanın da temelidir. Osmanlı mahkemeleri iddiaya bağlı olarak yazılı ve sözlü delillerle ya da keşif ve inceleme yoluyla durumu araştırmaktadır. İftiraya uğrayan kişi hakkında mahalle halkının şahitlikleri de özellikle bu açıdan önemlidir (Çetin 2019, 68). Tekfur Çayırı Mahallesi'nden Ayşe mahkemeye gelerek Süleyman isimli kişiyi şikâyet etmiş, Süleyman'ın gece yarısı evine geldiğini, kapısını kırarak kendisine tecavüz etmek istediğini ancak çığlıklarını duyan mahallelinin gelip kendisini kurtardığını beyan etmiştir. Mahkeme mahalleliden Süleyman ve Ayşe hakkında bilgi isteyince mahalleli "...Süleyman eyü âdem değildir daima mahallede fitne ve fesad üzeredir..." ve "...Ayşe kendü hâlinde olup bu ana dek hilâf-ı şer' mutahhar vaz' eylemedi..." diyerek her ikisinin de kişiliklerine şahitlik etmişlerdir (TŞS 1835: 47-9; 1835: 13/7, 13/9). Ayo Vasil Mahallesi'nden Kostantin, Sozro ve Girgor yine mahalleden Kirazi ve Hacris adlı Ermenileri dava ederken kefalet sisteminin ne kadar önemli olduğunu da ortaya koymuşlardır. Mahalleli, mahkemede, Kirazi ve Hacris'in başka yerden mahallelerine kiracı olarak geldiklerini ancak hem kendileri hem de eşlerinin mahalle halkına rahatsızlık verdiklerini dile getirmişlerdir. Bu iddia karşısında mahkeme ismi geçen kişilerin kendilerine kefil bulmalarına, aksi halde mahalleden gitmeleri gerektiğine hükmetmiştir (TŞS 1815: 12/2).

3 Osmanlı Kanunnameleri ahlâki açıdan mahalleye zararı dokunan kişilerin mahalli tarafından mahalleden çıkarılmasına izin veriyordu. "Ve dahi bir kimesneyi mahallesi veya karyesi cema'ati hırsuzdur ve kahbedir deyü şikâyet edüb bize gerekmez deyü red etseler, vakı'a müttehem ise, dahi beyn'en-nas ma'lûm ola, mahallesinden ve karyesinden nefy edeler. Eğer mahalle kâbul etmezse, şâhırsın sürüp, şâyebiler" (Akgündüz 1992, 102).

Teoride İslami değerler ve Osmanlı hukuku, din ya da kimlik ayırt etmesizin toplumu oluşturan her bireyin mahrem sınırlarının korunmasına önem vermiştir. Kanun hükmü bu durumu “Bir kişinin kapısından ve bacasından baksalar kırk akçe alalar” şeklinde açıklamıştır (Barkan 1943, 122). Devlet kendi otoritesini evin kapısında sınırlayan bir kanun hükmünü yazılı hale getirerek aile mahremiyetine önem verdiğini göstermektedir. Öyle ki kanun gereği resmî kurumlardan izin almadan ev basılması hatta aranması dahi yasaktır. Sebebi ya da görevi ne olursa olsun ev basmanın resmi kurumun iznine tabi olması iktidar ve mekânın mahremiyeti açısından önemlidir (Yılmaz 1999-2000, 102). Teoride yasaklanmasına rağmen Trabzon’da komşusunun evinde neler olup bittiğini takip eden ya da mahalleli ile komşusunun evini basan kişilere rastlanmıştır. Kindinar Mahallesi imamı Hasan Çelebi ile mahalleden Osman Beşe, Mehmed beşe ve Süleyman, Mahmud Ağa’nın kölesi olan Şahbaz ve mahalleden olan Raziye’yi mahkemeye şikâyet etmişlerdir. İddialarına göre gece yarısı Raziye’nin evini basmışlar ve ikilinin “halvet üzre” olduklarını görmüşlerdir. Raziye’nin kendisini evine davet ettiğini kabul eden Şahbaz’ın, idamına karar verilmiştir (TŞS 1835: 13/3). Bu dava komşuların birbirlerinin evi içinde yaşanan her şeyden bir şekilde haberleri olduğunun kanıtıdır. Bunun tam tersi olarak evinin yabancı bakışlara açık olduğunu düşünüp mahkemeye gelenler de vardır. Özellikle komşusunun penceresinden rahatsız olup bu durumu mahkemeye taşıyan insan sayısı az değildir. Zira hukuk bu hakkı kendilerine vermiştir. Cemaziyülahır 968/Nisan 1558 senesinde mahkemeye gelen Süleyman’ın davası böylesi bir hakkın aranması aynı zamanda mahrem kabul ettiği evinin içini yabancı gözlerden sakınma isteğidir. Sarmaşık Mescidi Mahallesi’nden gelen Süleyman’ın, Paskal adlı komşusunu şikâyet ettiği kayıтта Paskal, Süleyman’ın evinin kuzey tarafında olan üç pencere evini yıkmış ve yeni bir ev inşa ederek iki pencere daha eklemiştir. Bahsi geçen pencerelerden birinin kendi evini görmesinden rahatsız olduğunu dile getiren Süleyman durumun araştırılmasını ve bu zararın ortadan kaldırılmasını talep etmiştir. Mahkemeden gönderilen naib ve bilirkişiler mahalleye gelerek durumu incelemiş ve davanın sonunda Paskal’ın bahsi geçen pencereleri kapatması gerektiğine hükmedilmiştir (TŞS 1816: 50-3). Muharrem 972/Eylül 1564 senesinde ise bu kez Orta Hisar Cami Atik Mahallesinden olup vefat eden Mehmed Çelebi’nin çocuklarına vasi olan Şehsuvar, çocukların evine bitişik mülkü olan Bakkal Şehsuvar’ın penceresinin yetimlerin odasına ve avlusuna baktığı gerekçesi ile mahkemeye gelmiş ve mahkemeden pencereden gelen zararı önlemek için karar çıkartmıştır (TŞS 1818: 23/4).

Her ne kadar sınırları muğlak olsa da Trabzon toplumunda ev mahrem olanı/almanı temsil etmiştir. Ev bu misyonun mülklerinin en önemli ne-

deni özel hayata ait bir mekân olmasının yanı sıra evin kadın ile özdeş görülmesidir. Çoğu araştırmacıya göre Osmanlı evi demek Osmanlı kadını demektir (Ergenç 2012, 60). Bunun en önemli sebebi kadın cinselliğinin toplumların ahlâki değerlerine olan etkisidir. Bu durum ise beraberinde kadın bedenine ve kadın ahlâkına yönelik algılar ve onları çevreleyen yasakların daha çok mekân tartışmalarının merkezinde yer almasına neden olmuştur; mekân hareket sınırlarının ve kadın namusunun boyutlarının belirlenmesi sürecinde kimliklerin nasıl sağlamlaştırılıp yaşandığını belirlemiştir. İnsanların yaşamlarına çok esaslı bir mekân anlatısı hükmetmiştir (Schick 2014, 180). 9 Muharrem 976/4 Temmuz 1568 senesinde mahkemeye gelen Hüsne adlı kadının davasına bu açıdan bakmak mümkündür. Mahalle halkının kendisi hakkında “yaramaz avratdır...,” dediği, bu nedenle de kocasının kendisini istemediği hatta mahalleden sürülmesi istenen Hüsne’nin evinden dışarı yüzü açık çıkmış olması özellikle vurgulanmıştır. Zira Hüsne toplumsal ahlâk kodlarına aykırı hareket etmiş ve kendisine mahrem sayılan bir alanda yüzünü açmıştır (TŞS 1818: 2/5).

Dinî aidiyet ve toplumsal statünün mekâna yansımaları: 16. ve 17. yüzyıl Trabzon evlerinin fiziksel özellikleri ve bölümleri



Kaynak: Joseph de Tournefort, Tournefort Seyahatnamesi, s. 144.

18. yüzyılın başlarında Osmanlı topraklarına gelen Tournefort Trabzon'un büyük bir kent olup nüfusunun az olduğunu yazmıştır. Evden çok orman ve bahçe görünen kentte iyi yapılmış olmalarına karşın evlerin tek kattan oluştuğunu belirtmiştir (Tournefort 2013, 119). 17. yüzyıl Trabzon'u hakkında bilgi veren Evliya Çelebi ise kentteki evlerin görünümünü tasvir etmiştir. Bu tasvire göre Trabzon, içinde yüksek sarayların yanı sıra birbiri üzerine yapılmış ve pencerelerinin tamamı kuzey, yıldız yönü ve batı tarafına bakan ve hepsi de kırmızı renkli kiremitler ile örtülmüş evlere sahiptir (Dağlı ve Kahraman 2003, 104). Kenan İnan, 17. yüzyılın ikinci yarısında evlerin kiremitli olduğunu ve kiremidin mülk satışlarında önemli bir değeri olduğunu vurgulamıştır. Bu dönemde Trabzon'daki evlerin çoğu "fevkani ve tahtani" yani iki katlı olup yine çoğu bahçelidir (İnan 2013, 41). 16. yüzyıla tarihlenen kayıtlarda evler tanımlanırken kiremit örtülü olup olmadığı hususuna dair ayrıntı verilmemiştir. 17. yüzyılın başındaki evler ise İnan'ın tanımladığı evler ile mimari açıdan çok farklı değildir. Evasıt 1029 Zilhicce/ Kasım 1620 yılına ait bir kayıta Ortahisar'da yer alan kiremit örtülü fevkani ev altında ahır, havlusu ve bir oda yerine sahipken, Abdullah Çelebi Mahallesindeki bir ev yine kiremit örtülü iki bölmeli bir oda, ahırlar, bahçe ve ağaçları ile yine aynı ev sınırları içinde kiremit örtülü taş oda ve su kuyusuna sahiptir (TŞS 1821/4: 62/7, 79/6). Aşağıhisar'da yer alan ve üst sınıfa mensup olduğu anlaşılan Ayşe Hatun ibnet-i merhum Ali Efendi sahipliğinde bulunan evin ise daha geniş ve farklı yaşam alanları mevcuttur. Kayda göre Ayşe Hatun'un evi kiremit örtülü ayrı bir odaya ve sofalara ve dahilinde meyveli ve meyvesiz ağaçları ile bahçeye, fevkani çardağa, hamama, su kuyusuna, mahzene, ambar ve selamlık odaları ile ahıra sahiptir (TŞS 1821-4: 32/5; TŞS 1823: 4/4, 2/4).

Trabzon Şer'iyye sicillerinde "ev" ve "mülk menzil" terimleri aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır (TŞS 1836: 45/5). Oda ise kayıtlarda avlu ya da bahçe sınırları içerisinde yer alan ev dışında ve evden bağımsız bir birim olarak tanımlanmıştır (TŞS 1836: 48/2). Evden bağımsız şekilde oluşturulan bu mekânlar eve yabancı olan kişilerin ağırlandığı mekânlar olabilmektedir. Eksotha mahallesinden olup Trabzon kadısı iken vefat eden Hasan Efendi'nin miras davasında evinin "taşrasında olan oda demekle tabir bir bab misafirhanesi" olduğu belirtilmiştir (TŞS 1821-4: 47/2). Oda olarak tabir edilen yerlerin yine eve yabancı olan kişilere satılabiliyor olması evin ana kısmından bağımsız olduklarını doğrulamaktadır (TŞS 1815: 4/3). Dolayısıyla birer terim olarak ev ve oda aileye mensup bireylerin gündelik hayata dair eylemlerini sürdürdüğü mekânlar olarak benzer anlamı taşıyalar da farklı yapılanma şekilleriyle dönüşüm programları terminolojik olarak da dönü-

şüme uğramalarına neden olmuştur (Gökçen Özkaya 2019, 50).

17 Receb 969/23 Mart 1562 senesinde mahkemede gerçekleşen bir ev alım satım davasında bahsi geçen evin konumu, komşuları ve sahip olduğu birimler "...Eksotha Mahallesi'nde vaki bir tarafı İstefan bin Yani ve iki tarafı Paskal Maçakoblu ve bir tarafı tarik-i amm ile mahdud olan bir evi, çardağı ve odası ve havlısı ve kenifi ve bağçesi..." şeklinde kaydedilmiştir (TŞS 1817-24/8). Yine aynı senenin Şevval ayında kaydedilen bir başka kayıttaki Evrenos adlı habbaz mahkemede "...sakin olduğum eve muttasıl Kirako nam zimmi evin bey itmiş...", şeklinde konuşmuştur (TŞS 1817-61/6). Aşağı Hisar'da ise bir evin üç tarafı "tarik-i amm" ile bir tarafı da Yusuf Çavuş mülkü ile sınırdır (TŞS 1831-45/2). Bahsi geçen kayıtlar Trabzon'da evlerin konumlarının genelde yola ve diğer mülklere komşu olduğunu örneklemiştir. Özellikle belgelerde "muttasıl ve mülasık" tabirleri ile karşılanan ve daha çok evlerin bitişik düzende olduğuna gönderme yapan ev mimarisi çok yaygın değildir. Mülkiyet ilişkilerine dair incelenen 402 davada yalnızca 9 (%2,238) evin birbirine muttasıl yani bitişik olduğu ifadesi bu durumu doğrulamıştır. Yine evlerin birbirine olan konumunu tespiti yarayacak olan "mahdud" ve "müntehi" ibareleri birbirine bitişik olmaktan ziyade evlerin birbirini çevrelediği bir yapılaşmayı tanımlamaktadır. 402 kayıttaki 393 (%97,7) evin birbirine olan konumu "mahdud ve müntehi" olarak tanımlanmaktadır.

Evler sokaklara komşuluk ilişkilerinin kolayca sürdürülmesi ve komşuluk hakkının korunmasını sağlayacak şekilde yerleştirilirken, birbirinin mahremiyetini ihlal etmeme hususu da önem arz etmiştir. 9 Cemaziyülevvel 965/27 Şubat 1558 senesinde Ayagorgor mahallesinde yaşayan Müslüman ve gayrimüslimlerin yine mahalleden Sozor'u dava ettikleri kayıt bu hakkın korunmasına yönelik bir istektir. Davacıların iddialarına göre derya kenarında olup mahallelinin yararlandığı çeşme yanına ev inşa eden Sozor, şimdiki halde evini meyhaneye çevirmiş ve içki satmaktadır. Meyhaneye gelen leventler yüzünden mahallenin kadınları çeşmeye su almaya gidememektedir. Mahkeme, eskiden beri bahsi geçen mahallede meyhane olmadığını ve içki satılmadığını bu nedenle de meyhanenin kapatılmasına hükmetmiştir. Bahsi geçen yer aslında Sozor'un evi olduğu için Sozor meyhane haline son vereceğine dair yemin etmiştir (TŞS 1815: 78b-3). Evasıt Rebiyülahir 1038/ Aralık 1628 senesinde ise Orta Hisar'dan Mehmed Çelebi mahkemeye gelerek yaşadığı mülk içinde bir ekmek fırını inşa ettiğini ancak mahalleden Mehmed Çelebi ve kardeşi İbrahim Çelebi'nin bahsi geçen fırının evlerine zarar verdiği ve hanesi kadınlarının evlerinden dışarı çıkamadıkları gerekçesi ile mâni olduklarını ifade etmiş, durumun araştırılmasını talep etmiştir. Mahallede yapılan inceleme sonucunda bahsi geçen fırının tarik-i amm

üzerinde yani herkese açık yol üzerinde olduğunu ve davalıların evlerine ve kadınlarına zararı olmadığına karar verilmiştir (TŞS 1825: 83/4).

Çıkamaz sokak hem İslam şehirlerinde hem de Türk şehirlerinde var olmuştur. Bunlar mahalleye ait ana yoldan, evlerin önüne giden özel yollar olarak kabul edilmektedir. Çıkamaz sokağı doğuran asıl sebep evlerin inşa edilmesinde de görülen ferdiyetçi tutumdur (Kuban 1968, 69-70). Yani bu yolların olduğu yerler o yol üzerinde bulunan evler için özel mülk mesabesindedir. Evasıt Safer 972/Eylül 1564 senesinde Frenk Hisarı Mahallesi'nden Dilşad adlı kızın Hudabaş adlı zimmiyi dava ettiği kayıt bu durumu örneklemiştir. Dilşad'ın vekili mahkemede Hüdabaş ve Dilşad'ın ortak kullanımında olan çıkamaz sokağa direk diktiğini ve Dilşad'ın hakkını gasp ettiğini belirtmiştir. Durum yerinde incelenmiş ve bahsi geçen yerin çıkamaz sokak olduğu ve direğin oradan kaldırılması gerektiği karara bağlanmıştır (TŞS 1818: 6/4). Trabzon şer'iyye sicillerinde tarik-i hass tabiri ile ifade edilen çıkamaz sokaklar 402 kaydın yalnızca 17 (%4,22) tanesinde geçmiştir. Bu sayısal veri çıkamaz sokağın Türk şehirlerini oluşturan ana birimlerden biri olmadığını düşündürmüştür. Trabzon'un fethedilmeden önce farklı dinî yapı ve mimari dokuya sahip olması da bu durumu etkilemiş olabilir. Öyle ki fetihten sonra şehre yerleşen/yerleştirilen Müslüman ve gayrimüslimlerin mevcut evleri kullandıkları düşünüldüğünde sıfırdan bir inşa sürecinin yaşanmadığı akla gelmekte, mevcut evlerin dinî gereklilikler ve kültürel dokularla şekillendirilmesi sürecine girildiği düşünülmektedir. Dolayısıyla tarik-i hassın sadece çıkamaz sokak olmanın verdiği özgül bir mahremiyet içerdiğini ama mahalle yaşamının bütününe tarif edecek nitelikte olmadığını söylemek gerekecektir (Tanyeli 2012, 32). İncelenen 402 kaydın 385 (95,7) tanesinde ise mülkler tarik-i amm ile sınırdır. Tarik-i amm ile kastedilen ise herkesin kullanımına açık olan yoldur. İfade etmek gerekir ki herkesin kullanımına açık olma hali ise sadece o mahalle insanını kapsamaktadır.⁴

Trabzon evleri kişiler ve cemaatler arası ilişkileri tahlil edecek örnekler de sunmaktadır. Modern dönemlerde önem arz etmeyen kapı komşunun kim olduğu hususu 16. ve 17. yüzyıl insanı için oldukça önemlidir. Bu hususta özellikle şüfa ve mülk-alım satım kayıtları önem arz etmektedir. İslam ve Osmanlı hukukunda komşuların birbirlerine şüfa hakkı bulunmakta bu hakka sahip olan kişiye ise şef'i denmektedir. Bu yan komşunun evi satıldığı zaman alıcıların teklif ettiği aynı para ile evi satın alma önceliğine sahip olan kimse anlamına gelir (Develioğlu 2005, 83). Şüfa hakkını hissedarla, satılan mülke geçit hakkına sahip olanlar ve komşular kullanabilmektedir. Hisse-

4 Tarik-i amm; "Herkesin geçmesine mahsus yol hakkında kullanılır tabirdir. Muayyen mülk sahiplerinin geçmelerine mahsus olan yoldur. Nispet-i şüfa ile de denir" (Pakalın 1983, 410).

darların önceliği vardır. Komşular ise son sıradadır. Para karşılığında başkasına devredilemeyecek olan şüfa hakkından yararlanmak isteyen kişi satış haberini alır almaz hakkı kullanmak istediğini şahitler huzurunda belirtmek zorundadır. Eğer böyle yapmamışsa hakkından vazgeçmiş sayılmaktadır (Faroqhi 2009, 247). Frenk Hisarı Mahallesinden Paskal, babalarından miras kalan mülkteki hissesini başkasına satan kardeşinin satışı için şüfa talebinde bulunurken, Eksotha Mahallesi'nden Safiye adlı kadının Kâtip Hüseyin'e sattığı evde ortaklığı bulunan Zahide de aynı talep ile mahkemeye gelmiştir (TŞS 1818: 4/5, 7/1; TŞS 1817: 37/2). Şüfa talebinde bulunan insanlar sadece kendilerine komşu olacak kişi hakkında değil mülkte hisse edinecek kişiler hakkında da söz sahibi olabilmişlerdir. Kayıtlara bu açıdan bakıldığında Müslüman bir kişinin kendisine gayrimüslim bir komşu ya da gayrimüslim bir kişinin kendisine Müslüman bir komşu isteyip istemediği de üstü örtülü bir şekilde anlaşılabilmiştir. Ramazan 969/Haziran 1562 senesinde Kırako adlı gayrimüslim Evrenos adlı komşusuna bitişik olan evini başkasına sattığı zaman Evrenos mahkemeye gelerek şüfa talebinde bulunmuş, ancak daha sonraki kayıta Sozro isimli kişinin evi almasına rıza göstermiştir (TŞS 1817:61/6). Anlaşılan o ki Müslüman ve gayrimüslimlerin komşu olmama gibi bir dertleri olmamıştır. İncelenen toplam 48 şüfa kaydında da bu açıdan keskin sınırlar çizilmediği anlaşılmıştır. Bitişikindeki evi satın alan kişilerin daha çok mülk sınırlarını genişletme niyetinde olduğu varsayılabilir. Zira mülk alım satım kayıtlarına bakıldığında satılan bir evin daha çok bitişikteki komşu tarafından alındığı görülmüştür ki bu durumda komşular farklı dinlere mensup olabilmiştir (TŞS 1821-4: 79/1).

Trabzon mahalleleri dinî mensubiyet açısından içe kapalı olmamıştır. Elhac Kasım mahallesinden olup sonradan Müslüman olan Musa'nın Simon'a yaptığı satışta bunu görmek mümkündür. Simon'un satın aldığı eve komşuları Baki ve Kirako isimli biri Müslüman diğeri de yine gayrimüslim olan kişilerdir (TŞS 1835:6/6). Vazmolika Mahallesi'nde gerçekleşen bir başka satışta ev sahipleri olan Yor ve Banyuda adlı kardeşler Süleyman Çelebi adlı kişiye İbrahim, Azam ve Osman beşeye komşu olan evlerini satmışlardır (TŞS 1836:51/9). Diğer taraftan bazen bir evin komşularının tamamen Müslüman veya tamamen gayrimüslim olması da olağandır (TŞS 1831: 9/6). Osmanlı Türk mahallesi İslam mahallesinde görülen kan bağına dayalı olarak bir savunma birimi ya da bu anlamda bağımlı bir sosyal yapı göstermemektedir. Yine bazı Bizans şehirlerinde tespit edilen, kapılarla ayrılmış mahalle düzeninden ve azınlıkların kesin olarak yalıtılmış şehir toplumundan da söz edilemez. Osmanlı Türk mahallesinin söz konusu katı ayrımlardan uzak, esnek ve işlevsel bir sosyal bütünlüğü vardır (Bayramoğlu Alada, 135-136).

Trabzon evlerine ait birimlere Müslüman ve gayrimüslim odaklı bakıldığında yapısal olarak çok farklılaşmayan bir resim ortaya çıkmaktadır. Hem Müslüman hem de gayrimüslim cemaate mensup insanlar evlerini dinî inanışlarına göre değil de gündelik ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde inşa etmişlerdir. Her iki dine mensup insanların da evlerine ait birimler aynı özellikler taşımakta ancak gayrimüslimlere ait evlerde zaman zaman “şirahane” şeklinde ifade edilen bir birimin bulunduğu görülmektedir (TŞS 1821-4: 97/4). Faroqhi, Müslüman evlerinden farklılaşan bu birimin Kayseri evlerinde de var olduğunu dile getirmiştir (Faroqhi 2009, 86). Ancak şirahaneye sahip evlerin zaman zaman Müslüman sahipliğinde olduğu kayıtlara da tesadüf edilmiştir. Bunun en önemli sebebi ise daha önce de ifade edildiği gibi Trabzon’un fetihten önceki etnik yapılanmasıdır. Gayrimüslimlerin sahipliğindeki evlere Müslümanların yerleşmesi ya da bir gayrimüslimin Müslüman olması bu sahipliklerin gerekçesini açığa çıkarmaktadır. Elhac Kasım Mahallesi’nden Mehmed Çavuş’un Siyami adlı zimmiye sattığı ev, çardak ve bahçenin yanı sıra bir de şirahaneye sahiptir (TŞS 1836: 32/7).

İslam kültürünün ahlâki önceliklerinin mekânsal bölünmeleri gerektirdiği inancı Müslüman ve Türk evlerinde harem ve selamlık şeklinde ayrı bölümlerin yaygın olduğu kanaatini doğurmuştur. Bu mekânların amacı fiziki olarak mahremiyetin korunmasına hizmet etmektir. Ancak Trabzon mahkemesinin sunduğu kanıtlar bu hususta ve bilinenin aksine veri sağlamaktadır. Mülk alım satım ve diğer mülkiyet ilişkilerini inceleyen kayıtlar incelendiğinde 402 kayıta tasvir edilen evlerden yalnızca 10 (%2,48) tanesinde “selamlık” olduğu belirtilmekte, harem bölümüne özellikle atıf yapılmamaktadır. Selamlığa sahip olan bu evlerde ev içerisindeki kısımların harem olarak ayrıldığı ya da düşünüldüğü akla gelmektedir. Ayo Filibo Mahallesi’nde olup kale dizdarı Kurt Ağa’nın Mehmed Çavuş’a sattığı ev mahalledeki konumu ve birimleri ile “...iki hattı tarik-i amma ve bir hattı Halil Çelebi evladı mülküne ve bir hattı mezarlığa müntehi fevkani ve tahtani kiremid örtülü mütekaddir evlerde ve çardakta ve selamlıkta ve çayırıkta ve asmalı mülkte ve bahçede ve zeytinlikte ve fındıklıkta ve enva’ eşcarı müsmire ve gayrı müsmirede...” şeklinde kaydedilirken selamlık olarak tabir edilen yerin evden ayrı bir birim gibi tabir edilmesi de bu durumu doğrulamaktadır (TŞS 1821-4: 12/8). Turan Açık, 18. yüzyıl Trabzon evlerinde de harem ve selamlık ayrışmasının çok fazla olmadığını dile getirmiştir. İncelediği 134 ev satış kaydında sadece 9 evin böyle bir ayrıma sahip olduğunu ve bu ayrımın kayıtlarda “dahiliye ve hariciye mülk menzil” şeklindeki tanımlamayla tasvir edildiğini belirtmiştir (Açık 2010, 227). Turan’ın bulgularının aksine Trabzon’un 16. ve 17. yüzyıllardaki evlerinde dahiliye ve hariciye tanımla-

rına rastlanmamıştır. Özkaya, dahiliye ve hariciye arasındaki farkın sakinlerinden kaynaklandığını dile getirmektedir. Dahiliyenin sakinleri evin asıl sakinleridir. Kapı halkı ya da eve hizmet eden kişiler ise hariciyenin sakinleridir. Bu halde bu mekânlara ait evlerin mahremiyet açısından belirli bir konfora sahip olduğunu söylemek mümkündür (Gökçen Özkaya 2019, 46).

Trabzon insanın oturduğu evlerin mimari açıdan zengin ve fakirleri be-timleyecek keskin özellikleri yoktur. Harem ve selamlık ayrışmasına sahip olan ve üst sınıfa mensup olan kişilerin yaşam standartları ve dolayısıyla mahremiyet düzeni açısından da üst düzeyde oldukları aşikârdır. Ancak üst sınıfa mensup herkesin konutsal düzenlenmesinde bu tarz mekân ayrışması-na sahip olmadığı da açıktır. Zengin-fakir, Müslüman-gayrimüslim hemen hemen her toplumsal statü ve dinî mensubiyetteki insanın evini oluşturan birimler çoğunlukla ortaktır (TŞS 1831: 2/4; TŞS 1823: 2/3).

Trabzon'un sahip olduğu yeşil alanların genişliği neredeyse her evin bir bahçeye sahip olmasına imkân sağlamış görünmektedir. Zira incelenen 402 kaydın 169 (%42,03) tanesinde evlerin bir bahçesi olduğu muhakkaktır. Yine aynı kayıtlar dikkate alındığında 74 (%18,4) kayıтта bahçe yerine avlulu evler dikkati çekmektedir. 12 (%2,98) evin mekânsal görünümü tasvir edilirken ise bir avlu ve bir bahçesi olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu vurgu bahçe ve avlu tanımlarının farklı birimlere işaret ettiğini göstermektedir. Cami-i Atik Mahallesi'nden satışı gerçekleşen bir evin tanımlamasında bunu görmek mümkündür. Kayda göre bahsi geçen ev çardağı, havlusu ve bahçesi ile dört bin akçeye satılmıştır (TŞS 1818: 93/8). Eksotha Mahallesi'nden Saliha adlı kadının kızı Ayşe'ye hibe ettiği ev de avlu ve bahçeden oluşmaktadır (TŞS 1821-4: 13/4).

İncelenen dönemde evlerin çoğu iki katlı olarak kaydedilmiştir. Ancak bu evlerin iç mekân yapısı hakkında şer'iyye sicillerinden bilgi edinmek mümkün değildir. Dolayısıyla ev içi mekânsal bölünmenin ne şekilde olduğu net bir şekilde tespit edilememektedir. Ancak daha çok üst kesime mensup insanların kullanımında olan ve selamlığa sahip evler dikkate alındığında iki katlı evlerin dahi fazla odaya sahip olmadığı düşünülebilir. Zira evden bağımsız bir şekilde inşa edilen bu odalar yeterli oda olmadığı için inşa edilmiş gibidir ve eve yabancı olan kişilerin kabul edildiği mekânlardır. Dolayısıyla tüm Trabzon sahip olduğu ve genelde iki katlı olan evlerde bu ayrışmanın olmaması mekânsal mahremiyet imkanlarının da çok sınırlı haтта hiç olmadığını akla getirmektedir. Aile üyeleri aynı odada yemek yemek ve uyumaktadır. Modern zamanların ebeveyn, çocuk ya da misafir odası gibi

mekânsal ayrışmasına bu dönem evlerinde tesadüf edilmemektedir.⁵ Trabzon evlerini mimari açıdan şekillendiren süreçler, ailenin bireysel üyelerinin mahremiyetinden daha acil ve ahlâki olarak bağlayıcı taleplere uyumunu göstermektedir. Tek odada çok sayıda kişinin barınması ve tüm yaşamsal etkinliklerini orada yürütmesi modern öncesi dünyada olağan ve sıradandır (Tanyeli, 2012, 27).

16. ve 17. yüzyıllara ait Trabzon evlerin yapı malzemesi hakkında da kaynaklar net bilgi sağlamamaktadır. Ancak kayıtlarda geçen “tahtadan çatma” ve ihrak-ı binhar” gibi ifadeler evlerin genellikle tahtadan yapılmış olduğu bilgisini vermektedir. Mülkiyet ilişkilerine ait davalarda kişilerin sahip oldukları evlerin Rus istilası sırasında yandığı bilgisini vermeleri yapı malzemesinin tahtadan olduğuna dair iddiayı güçlendirmektedir (TŞS 1825: 25/1).

Sonuç

Osmanlı Trabzon’unda mahallenin evlerini konu alan çalışma, ilk aşamada mahallenin kendisini var eden toplumsal, ekonomik ve siyasi amillerin etkisi ile mahalleden olanı denetleme ve gözetleme misyonunu gerçekleştirdiğini örneklemiştir. Mahallenin evler ile olan ilişkisi de devlet ve birey arasındaki iletişimin bağlayıcı unsuru olması çerçevesinde şekillenmiştir. Dolayısıyla çalışmanın başında iddia edildiği gibi Trabzon’da ev sadece içinde yaşayan insanlar için değil hem mahalle hem de mahalleli için önemli olmuştur. İslam ve Osmanlı hukuk teorileri özel yaşamı korumaya önem verse de bir birim olarak mahalleye yüklediği misyonlarla mevcut kaideleri girift hale getirmiştir. Buna göre özel yaşamı korumaya yönelik tedbirler, ortak sorumluluk, ortak ceza ve kefalet sistemi ile tersine işlemiştir. Bu halde kişilerin ev içi mahremiyet alanı daralmış hatta sınırların muğlaklığı nedeni ile aleni hale gelmiştir. Bu muğlaklık nedeni ile herkesin birbiri hakkında bilgi sahibi olabildiği bir ortamda ahlâki ve hukuki gereklilikler kişilerin kendileri hakkındaki bilgileri aşikâr etmelerine de neden olmuştur.

Çalışmanın temel kaynakları 16. ve 17. yüzyıl Trabzon’una ait şer’iyye sicilleri olmuştur. Bu kaynaklardan elde edilen bilgilerle mahallenin evlerinin mimarisi yapısı ele alınmıştır. Müslüman ve gayrimüslim hemen hemen herkesin gündelik yaşamın gereklilikleri doğrultusunda evlerini şekillendirdikleri anlaşılmıştır. Dinî mensubiyetin mimari olarak mekânsal bölünmeye çok tesir etmediğinin tespit edildiği çalışmada, az sayıda da olsa üst kesime

5 Eksotha Mahallesi’nden olup vefat eden Cafer Beşe’nin eşi ve üç kızının miras paylaşımı Trabzon evlerinde yaşayan ailelerin genelde çekirdek aile yapısına sahip olduğunu göstermektedir (TŞS 1825-93/8).

mensup olan insanların evlerinde “selamlık” olarak tabir edilen ve ev içi mahremiyeti sağlamaya yönelik olduğu düşünülen odalar tespit edilmiştir. Evlerin genelde iki katlı olduğu, inşa edilirken komşuluk ilişkilerinin gözetilmesi gerektiği, komşuluk seçiminde dinî bir ayrımcılık yapılmadığı da tespit edilen konular arasındadır.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

Trabzon Şer'iyye Sicilleri: 1815, 1816, 1817, 1818, 1821-4, 1823, 1825, 1831, 1835, 1836.

Araştırma- İnceleme Eserler

- Açık, Turan. 2010. “Bir Yeniden İnşa Denemesi: 18. Yüzyıl Ortalarında Trabzon Evleri Hakkında Bazı Tespitler.” *Trabzon Kent Mirası: Yer-Yapı-Hafıza*, 215- 235. İstanbul: Klasik.
- Akgündüz, Ahmed. 1992. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, III. Kitap, Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnameleri, (918-926/1512-1520)*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.
- Alver, Köksal. 2014. “Komşular ve Komşuluklar.” *Komşuluk Kültürü*, ed. Ahmed Koyuncu, 49-71. Ankara: Hece Yayınları.
- Alver, Köksal. 2010. “Mahalle: Mekân ve Hayatın Esrarlı Birlikteliği.” *İdeal Kent* 1(2): 116-139.
- Barkan, Ömer Lütfi. 1943. *XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Mali Esasları, Kanunlar: I*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü Yayınları.
- Bayramoğlu Alada, Adalet. 2008. *Osmanlı Şehrinde Mahalle*. İstanbul: Sümer Kitabevi.
- Canbakal, Hülya. 2001. “Some Questions on The Legal Identity of Neighborhoods in the Ottoman Empire.” *Anatolia Moderna* 10, ed. Stefeanos Yerasimos, 131-138. Paris: Librairie d’Amerique et d’Orient.
- Çetin, Cemal. 2014. “Osmanlı Toplumunda Mahalleden İhraç Kararları ve Tatbiki: Konya Örneği (1645-1750).” *History of Studies* 6, sy. 6: 43-70. <https://doi.org/10.9737/historyS1470>.
- Çetin, Cemal. 2019. “Erken Modern Dönem Osmanlı Toplumunda Namus Algısına Dair Bazı Gözlemler (Konya Örneği).” *SUTAD* 45: 61-86. <https://doi.org/10.21563/sutad.636115>.
- Dağlı, Yücel ve Seyit Ali Kahraman. 2003. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi; Bursa, Bolu, Trabzon, Erzurum, Azerbaycan, Kafkasya, Kırım, Girit*, 2. Cilt. 1. Kitap. İstanbul: YKY.
- De Tournefort, Joseph. 2013. *Tournefort Seyahatnamesi*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Develioğlu, Ferit. 2005. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ergenç, Özer. 1972. “H. 970/M. 1562-3 Tarihli Bir Osmanlı Kanunnamesi.” *Bibliyografya* 1, sy. 6: 283-286.
- Ergenç, Özer. 1984. “Osmanlı Şehrindeki “Mahalle”nin İşlev ve Nitelikleri, Üzerine.” *Osmanlı Araştırmaları* 4, sy. 4: 69-78.
- Ergenç, Özer. 1996. “Osmanlı Şehirlerinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri.” *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler II*, Der. Kollektif, 407-418. İstanbul: İlke Yayınları.
- Ergenç, Özer. 2012. *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Farge, Arlette. 2007. “Aileler Şeref ve Gizlilik.” *Özel Hayatın Tarihi Rönesans’tan Aydınlanmaya III*, ed. P. Aries, G. Duby, 635-674. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Faroqhi, Suraiya. 2009. *Orta Halli Osmanlılar*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Gökçen Özkaya, Hatice. 2019. "İstanbul'da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde Yaşama Mekânları." *Annual of Istanbul Studies* 1: 45-59. <https://doi.org/10.53979/yillik.2019.3>.
- İnan, Kenan. 2013. *On Yedinci Yüzyıl Ortalarında Trabzon'da Sosyal ve İktisadi Hayat*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları.
- Karaman, Abdullah. 2008. *İslam Hukuk ve Ahlâk İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)*. Ankara: Ebabil.
- Koş, Santoş G. 1996. "İslam Şehrinin Yeniden Yapılanması." *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler II*. ed. Kollektif, 383-412. İstanbul: İlke Yayınları.
- Kuban, Doğan. 1968. "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri üzerinde Bazı Gelişmeler." *Vakıflar Dergisi* 7: 53-73.
- Marcus, Abraham. 1986. "Privacy in Eighteenth Century Aleppo: The Limits of Cultural Ideals." *International Journal of Middle East Studies* 18 (2): 165-182. <https://doi.org/10.1017/S0020743800029779>.
- Pakalın, Mehmed Zeki. 1983. *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*. İstanbul: MEB.
- Pierce, Leslie. 2005. *Ahlâk Oyunları*. Çev. Ülkün Tansal. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Schick, İrvin Cemil. 2014. *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak; İslam, Cinsiyet ve Kültür Üzerine*. Çev. Pelin Tünaydın. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanyeli, Uğur. 2012. *İstanbul'da Konut Mekânında Mahremiyetin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe* 16. 21. Yüzyıl. İstanbul: Metis Yayınları.
- Yılmaz, Fikret. 1999-2000. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair." *Toplum ve Bilim* 83: 92-110.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN SON DÖNEMİNDE BİR KÜLTÜREL ÜRETİM MEKÂNI OLARAK SALON¹

Nora Tataryan Aslan

Giriş

“Edebiyat Salonu” kavramı 18. yüzyılda Fransa’da *salon littéraire* adıyla yaygınlaşan, edebiyatçıların, sanatçıların, siyasetçilerin, entelektüellerin düzenli olarak buluştukları, dönemin meselelerini konuştukları, şiirler/metinler okudukları, oyunlar oynadıkları belirli aralıklarla düzenlenen buluşmalar-
dır. Genelde edebiyat alanında faaliyet gösteren kadınlar tarafından tertip edilen ve haftanın belirli bir günü düzenlenen salonları sıradan toplantılardan ayıran unsur ise, söz konusu buluşmaların ev sahibesinin oturma odasında, yani özel alanda gerçekleşiyor olmasıdır. Eğitimli, üst sınıftan ve halihazırda belirli bir sosyal çevresi olan kadın yazarlar tarafından düzenlenen bu salonlar, dönemin kültürel üretimlerinin ham hallerinin tartışıldığı mekânlar olmanın yanı sıra, bağlamları zaman içerisinde değişse de zuhur ettikleri coğrafyalarda modernleşme olarak adlandırabileceğimiz bir sürecin parçası olagelmışlerdir. Bu kavram, Osmanlı İmparatorluğu’nda da karşılığını bulmuş ve salonlar 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hem feminist hareket özelinde hem de edebiyat alanında etkili olmuşlardır.

Bu makale, salon kavramının modernleşen Osmanlı’daki feminist hareket ile ilişkisi üzerinden inceleyerek söz konusu buluşmaların işlevini anlamayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, Zabel Yesayan’ın otobiyografisinde, katıldığı Makruhi Madağyan Salonu hakkında yazdıkları (Khalapyan 2006) ve Şevket Ziya’nın 1898’de Servet-i Fünun dergisinde bazı kısımları sansürlenerek tefrika edilmiş, daha sonra 1912 yılında kitap olarak basılmış “Salon Köşelerinde” adlı eseri üzerinden, salonların yapısı ve karşılık geldikleri anlam dünyaları araştırılacak-

1 Bu makalenin ana hattını oluşturan araştırma 2021 Salt Araştırma Fonu tarafından desteklenmiş ve şekillenmiştir.

tır. Bu tartışmayı yapmak üzere, biri kurgu, diğeri hatırat olarak yazılmış bu iki metni seçmemin nedeni, Müslüman ve gayrimüslim salonların eş zamanlı varlığına dikkat çekmek olduğu kadar, bu okumanın II. Meşrutiyet'in ilanının ardından baskınlık kazanan batı temelli modernleşme tahayyülünün farklı ideoloji ve evrenlerde nasıl şekillendiğine odaklanma fırsatı verecek olmasıdır.

Ne Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ne de erken Cumhuriyet dönemindeki edebiyat salonlarıyla ilgili bugüne kadar yapılmış kapsamlı bir araştırma bulunmamaktadır. Bunun başlıca sebebi, salonların özel alanda yapılan toplantılar olmaları nedeniyle doğrudan erişilebilecek arşivlerinin bulunmamasıdır. Ancak hatıratlarda, dönemin gazetelerinde ve hicvedildikleri yayın organlarında yer alan bilgiler bize bu kavramının 19. yüzyıl başlarından 20. yüzyıl sonlarına kadar, önce Osmanlı İmparatorluğu'nda ardından da Türkiye'de görüldüğünü kanıtlamaktadır. Dolayısıyla, bu yazıda özellikle işlevlerinden bahsedeceğim Osmanlı İmparatorluğu modernleşme sürecindeki –II. Meşrutiyet'in ilanından cumhuriyetin ilk yıllarına kadar devam eden– salonların sayıları ve yerleri tam olarak bilinmemektedir. Yine de araştırmam kapsamında erişebildiğim salonların isimlerini şu şekilde sıralayabilirim: Sırpuhi Düşap'ın Salonu (Asadur 2006), Kayane Madağyan'ın Salonu (Khalapyan 2006), Leyla Saz Edebiyat Salonu (<http://www.istanbulkadinmuzesi.org/leyla-saz>),² Şair Nigar'ın Salıkabulleri (<http://www.istanbulkadinmuzesi.org/sair-nigar>),³ İhsan Raif Hanım'ın Salonu (Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi 2000),⁴ Şukufe Nihal Salonu (Argunşah 2002),⁵ Zeynep Hanım'ın kabulleri.⁶

Bunlar dışında Münevver Ayaşlı yalısı, Ahmet Mithat Efendi yalısı, Tahsin Nahid'in Büyükkada Maden ve Haydarpaşa'daki evi, Melek Celal Sofu'nun köşkü, Mübaccel Bayram'ın evi de salon toplantılarına sahiplik eden mekânlar arasındadır. Ankara'yı da işin içine katarsak Nahit (Fıratlı) Hanım'ın salonu da 1970'lere kadar Ankara'da devam eden salonlardan olduğunu söyleyebiliriz (Anar 2020).⁷

2 Leyla Hanım'ın Salonuna Mihri Hatun, Fitnat Hanım, Leylâ Bülbül Hanım, Makbule Leman Hanım'ın katıldığını biliyoruz.

3 Söz konusu salon, Recaizade Ekrem'in bir şiirinde geçiyor.

4 Osmanbey'deki Raif Paşa Apartmanı'nda tertip ediliyor, Yahya Kemal, Ahmet Haşim gibi isimlerin geldiği biliniyor.

5 Tertip ettiği salonlar evlenmeden önce babası Miralay Ahmet Bey'in evinde, evlendikten sonra ise Ahmet Hamdi Başar ile evlendiğinde Süreyya Paşa Yalısı Levent'teki evlerinde toplantılar düzenlendiği biliniyor

6 Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın kızı

7 Turgay Anar'ın *Mekândan Taşan Edebiyat* adlı eserinde de bu salonların daha geniş bir listesi bulunuyor. Bu yazının odağı gereği erkekler tarafından tertip edilen salonlar listenin dışında bırakılmıştır. Bkz. Anar, Turgay. 2020. *Mekândan Taşan Edebiyat. Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*. Ketebe Yayınları, İstanbul. <https://rantey.org>

Salonların menşei

Salonların Osmanlı'nın son döneminde modernleşme adına -ve modernleşme sürecinde aktif bir şekilde yer alan kadınlar için nasıl bir işlevi olduğuna baktığımızda, salonların menşeinin ve Fransa örneğinde ortaya çıkan “salon hanımefendisi” ve “salon beyefendisi” kavramlarının önem kazandığını görürüz. Zira bu kavramlarının içinin nasıl doldurulduğu ve modern birey ideali için nasıl bir tahayyülün temelini oluşturdukları, salon kavramına ilişkin kayda değer ipuçları sunmaktadırlar.

İtalya'da 16.yüzyılda ortaya çıktıkları ilk dönemde, erkekler ya da evli çiftler tarafından düzenlenen toplantılar olarak görünürlük kazanan salonlar, zaman içerisinde dönüşüme uğrayıp 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl Fransasında birer edebiyat topluluğu gibi işlev görmüş, gündün güne gelişip belirli düşünce okulları dahi oluşturmuşlar. Bu dönemde, salonların amacı, dilde ortaya çıkan yeni gereksinimlere dikkat edilerek dilin iyi kullanımı temel prensibini benimseyerek, halk deyimleri, teknik terimler, duygusal, pitoresk kelimelerin günlük kullanım dilinden atılmasıyken, zaman içinde bu toplantılar edebiyat alanından çıkarak gündemle ilgili tartışmaların yapıldığı yarı-kamusal yarı-özel toplantılara dönüşmüşlerdir (Goodman 1989; Craveri 2005) Edebiyatın yanı sıra tiyatro oyunlarının oynandığı, maskeli baloların ve şiir turnuvalarının düzenlendiği salonların mensuplarının izlemesi gereken birtakım yazılı olmayan kurallar mevcuttur: Bunlardan birincisi erdemli kişi –*honette homme/femme*– olma çabasıdır. Bu idealize edilen kişi, olağanüstü bir birey tahayyülünden ziyade her konuda az da olsa bilgisi olan ancak bu entelektüel birikimiyle böbürlenmeyen bir birey imgesine denk düşer. *Precious* yani kibar kavramının eşlik ettiği bu ideal insan, sıradan bir dil yerine arı bir dil ile konuşur, aşırı davranışlarda bulunmaz ve adabımuâşeret kurallarını harfiyen uygular (Goodman 1989; Craveri 2005). Bu yazıda bahsettiğim edebiyat salonlarına aynı dönem Fransa'da benzerlik gösteren örnekler arasında 1608'den itibaren *Hôtel de Rambouillet*'de, Catherine de Rambouillet (Dunoyer 1968) tarafından düzenlenen salon, 17. yüzyıl ortalarından itibaren düzenlenmeye başlanan Madeleine de Scudéry'nin *Maraïs*'deki salonu (Summer 1898), 20. yüzyıla geldiğimizde ise Gertrude Stein'in salonu örnek verilebilir.

Salonlar, modernleşme ve feminist hareket

Fransa dışında, İngiltere ve İtalya'da da örneklerine rastlanan ve bir Avrupa geleneği olan toplantı formundaki bu salonların Osmanlı coğrafyasına gelişinde imparatorluktan cumhuriyete geçiş sürecindeki modernleşme adımla-

rından biri olarak okunabilir. İmparatorlukta mahfil ya da salon adını alan bu toplantıların işlevini daha iyi anlamak için dönemin feminist hareketinin modernleşme ile olan ilişkisine bakmak kritik bir öneme sahiptir. O dönemde, yüksek öğrenim için yurt dışına çıkmış kadınlar, tahayyül ettikleri “yeni kadın” imgesini kurmada etkili olabileceklerini düşündükleri batılı modelleri yerelde hayata geçirmeye çalışmışlardır. Serpil Çakır (2010), *Osmanlı Kadının Hareketi* adlı kapsamlı çalışmasında bu modelleri dergiler ve hayır kuruluşları olmak üzere iki ana grupta toplar. Ben, araştırmamda Serpil Çakır’ın belirlediği bu iki hatta, özel alanlarda düzenlenen edebiyat salonlarının da eklenmesini öneriyorum.

Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında feminist hareket, modernleşme süreciyle el ele yürüyen gelenek karşıtı bir düşünce yapısına tekabül eder. Başka bir deyişle, bu dönemin feminist çabası ataerkiye karşı değil geleneğe karşı olmuştur ve temel olarak erkeklerle kamusal alanda eşit görünürlük ilkesi, eşit hak ve eğitim talepleri üzerine kurulmuştur. Buradan hareketle, modern kadın tahayyülü, eğitilmiş, ağırbaşlı, özel alanda iyi bir anne ve iyi bir eş, kamusal alandaysa toplumsal yaşama erkeklerle beraber katkı sunabilecek bir birey portresine denk düşer (Arat 2005; Diner ve Toktaş 2010). Dolayısıyla o dönemin kadın mücadelesinin, bugünkü feminist anlayışın aksine militarizmle, evlilik kurumuyla, kadınlara biçilen annelik rolü ve iffet anlayışıyla doğrudan bir derdi yoktur.

Yazının ilk kısmında bahsettiğim *honette homme/honette femme* kavramlarını hatırlayacak olursak, Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında etkin olan feminist hareketin temel aldığı kadın imgesinin de benzer değerler etrafında şekillendiğini görürüz. Ebru Aykut “İfratla Tefrit Arasında Müslüman Osmanlı Kadınları ve Feminizm” adlı makalesinde bu ideal kadın tasvirine değinir ve modern Osmanlı Türk kadının ölçülülük ve eğitim gibi özelliklerinin yanı sıra batının yoz yanlarından kaçınıp makbul yanlarını benimsemesi gerekliliğinin de altını çizer. Dolayısıyla Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemindeki “salon kadını” modernleşme düşüncesinin ideal modern kadın tahayyülüyle büyük ölçüde eşleşir. Zira bir kadından hala iyi bir anne ve iffetli bir eş olmasının beklendiği o dönemde, salon sahibeleri entelektüel çevresini bu değerler çerçevesinde evine davet ederek özel alanı kamusalılaştırmış böylece birbirine zıt gibi gözüken bu iki alanı –kamusal ve özel– geçişken kılmış olurlar. Modernleşme dönemindeki aktif isimlerden biri olan Leyla (Saz) Hanım’ın salonu bu hususta iyi bir örnek oluşturur.

İlk hatıratın yazarı olarak kabul edilen Leyla Hanım, Çırağan Sarayı’nda nedime olarak yaşarken yaptığı gözlemlerini kaleme almış ve Çırağan Sara-

yı'ndaki sosyal yaşamı çeşitli açılardan tanımlayan konulara değinmiştir.⁸ Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi olan 1800'lü yıllardaki kadın giyim ve modası, İstanbul'un eski gezi yerlerinden kadınların nasıl yararlandığı, evlilik kurumuna ilişkin gelenek ve görenekleri, gelin-kaynana ilişkileri ve kadınlarla ilgili özdeyişlerin de dahil edildiği sosyal ilişkilerle ilgili antropolojik bilgileri içeren bu anı formundaki yazılar kadın imgesinin nasıl olması gerektiğine dair ilk yazılı kaynaklar olarak değerlendirebilir. Dolayısıyla o dönemde, böyle bir figürün, salon düzenlenmesi modern kadın ve salon hanımefendisi kavramlarının eşleşmesi hususuna dair iyi bir örnek teşkil eder. Nazmi Özalp'ın *Türk Musikisi Tarihi* adlı eserinde Leyla Hanım'ın salonunu şu şekilde tasvir edilmektedir:

"Leyla Hanım'ın evi bir sanatevi gibiydi. Dönemin edebiyatçı ve sanatçıları, musikişinasları her perşembe günü toplanırlar, akademik sohbetler yaparlardı. Her toplantının sonunda musiki icra edilirdi. Hafız Aşır Efendi, Hafız Osman Efendi gibi şöhretli ses sanatkârları sık sık konağa gelirlerdi. Bu toplantılarda Leyla Hanım bazen piyano, bazen armonika çalardı." (Özalp 2000, 223)

Bu toplantılar her ne kadar kadınların ve erkeklerin sosyalleştiği geçişken alanlar olarak tasvir edilse de unutmamak gerekir ki salonlar her sınıftan ve sosyal statüden kadınların katılımına açık değildir. Ayrıca Müslüman salonların bazılarında hala kadınların ve erkeklerin mekânsal ayrımına önem vermektedir. Dolayısıyla, salonları romantize etmeden kimlerin bu salonları düzenleyebileceği ve ne şekillerde katılım gösterebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Salonların sınıfsal bir fenomen olduğunu anlamak için Ruşen Eşref'in Macar Osman Bey'in kızı Şair Nigâr tarafından yazları Hissar'daki yalısında kışları ise Nişantaşı'ndaki konağında düzenlenen salona dair söylediklerine göz atmak faydalı olabilir:⁹

8 Söz konusu hatıratlar sarayın döşeniş şekli, saraydaki dans ve müzik dersleri ve şehzadelerin eğitimlerinin içeriği, eğlenceler, yemekler, sultanların düşünceleri, sarayda Ramazan ayı ve bayram kutlamaları adetleri ve sarayda yaşayanlar için kurulmuş sağlık sistemi gibi konular hakkındaki detaylı bilgileri içerir. İstanbul Kadın Müzesi. 2012'de güncellenmiştir. <http://www.istanbulkadınmuzesi.org/leyla-saz>(son erişim tarihi: 8 Haziran 2022).

9 Nazan Bekiroğlu'nun Şair Nigâr Hanım, Güftesi Garplı, Bestesi Şarklı adlı eserinde düzenlenen ilk salon olarak adı geçen Şair Nigâr'ın salı kabulleri, salonlara dair yanlış bir bilgiyi içinde barındırır, bu da gayrimüslim salonların Müslüman salonlarla eşzamanlı varlığıdır. Osmanlı'da gayrimüslim kadınların feminist hareketteki mevcudiyeti feminist kanonda uzun süre yok sayılmış ancak, Melisa Bilal ve Lerna Ekmekçioglu tarafından derlenen Bir Adalet Feryadı adlı kitapta gayrimüslim feministlerin varlığına dikkat çekilerek kanondaki bu hata revize edilmiştir. Salonlar için de benzer bir ihmal söz konusudur Sibil'in (Zabel Asadur) yazdığı, "Digin Dusapın Sirahın Meç" (Düşap'ın Salonunda) adlı makalede adı geçen salonun Şair Nigâr'ın salonundan daha önce düzenlenmeye başladığını biliyoruz. Bu örnekten hareketle gayrimüslim salonların da Müslüman salonlarla benzer nitelikte olduğunu ve benzer bir amaçla düzenlendiğini söylemek mümkündür.

“Mor kadife perdelerin yıldız kornişlerinde dirsek dayayarak yerlere sallanan kürt cicimi perde, arkasında kozözlü bir cumba saklıyor. Yıldız konsol, yaldız çerçeveli ayna, konsol mermerinde kırmızı şişeli kırmızı lambalar, boş şekerleme kutuları, taçlı kartvizitler...Duvarlar dolu dolu Veliahd fotoğrafları, şehzade fotoğrafları, sivil, asker, sırmalı, nişanlı, ekabir fotoğrafları...Nergisi nesrinin bir cümlesi gibi terkipli, ıstıhlalı ve alabildiğine uzatılmış, genişletilmiş, renkli, edebiyattaki seci sanatı gibi düzenli ve ahenkli, eski edebiyattaki mülemma sanata gibi her şeyden, her çeşitten bir şeyi içinde bulunduran bir salon.” (Bekiroğlu 1998, 56-54)

Birinci dalga feminist hareket ve çelişkileri

Salonlara katılımın her kesimden kadın için erişilebilir olduğu kanısı ne kadar yanlışsa salonları salt kadınların himayesinde özerk bir alan gibi düşünmemek de aynı ölçüde hatalı olacaktır. Zira modernleşme ile ilişkisi içinde anlaşıldığında salonlar sayesinde her ne kadar ayrıcalıklara sahip kadınlar artık evde salt yemek yapıp, çocuk bakmak yerine çağdaşlarıyla okuyup, üretip tartışma imkanına erişseler de bu toplantılar hala dönemin erkek aydınları tarafından desteklenen bir projenin parçası oldukları ölçüde hayata geçebilmişlerdir. Bu durum, dönemin modernleşme ideolojisi ile el ele ilerleyen feminist hareketinin çelişkilerini görmek için iyi bir zemin oluşturur. Bu sebeple Zabel Yesayan'ın ideolojik pozisyonuna ve hayatını büyük ölçüde etkilemiş Makruhi Madağyan Salonu'nda karşılaştığı çelişkili durumlara dair söyledikleri, dönemin feminizminin teori ve pratikte örtüşmeyen yanlarına dair kayda değer bilgiler içermektedir.

1878 yılında Üsküdar'da doğan Zabel Yesayan, edebiyat ve felsefe eğitimi Paris *Sorbonne*'da almış, II. Meşrutiyet'in ardından 1908'de İstanbul'a dönüp ve yazarlık kariyerinin en verimli yıllarını İstanbul'da geçirmiştir. İdeolojik pozisyonu gereği sınıf bazlı toplumsal bir dönüşüme entegre olmayan, kendinden müteşekkil bir feminist mücadeleye tam anlamıyla inanan Yesayan, buna rağmen o dönemde faaliyet gösteren birçok derneğin üyesi olmuş, feminist çizgideki gazete ve dergilerde yazılar kaleme almıştır. Hatta Müslüman ve gayrimüslim feministleri buluşturmak üzere bir toplantı tertip etmeyi dahi hayal ettiği bilinmektedir (Khalapyan 2006).¹⁰ Zabel Yesayan her ne kadar Müslüman ve gayrimüslim feministleri bir araya getirme

10 Yesayan ve dönemin diğer gayrimüslim feministlerine baktığımızda, onların Müslüman emsalleriyle benzer talepleri olduğunu, kendi cemaatlerinin sorunlarına odaklanmalarına rağmen benzer bir kadın imgesi hayal ettiklerini görürüz. Dolayısıyla bu dönem için Müslüman ve gayrimüslim feministlerin ahenk içinde beraber çalıştıkları bir mücadele alanını varsaymak ne kadar yanlışsa, bu grupların tamamen farklı idealleri olduğunu düşünmek de aynı ölçüde hatalı olacaktır.

hayalleri kursa da, Ermeni toplumu içinde faaliyet gösteren bir figürdür ve dönemin feministlerinden kendisini ayıran başlıca özelliği kadın mücadelesinin daha geniş ölçekli bir toplumsal dönüşümün parçası olarak konumlanmadığı sürece anlamsız olacağını savunmaktadır (Khalapyan 2006, 179). Bu düşüncesi Sovyet Ermenistanında yazdığı otobiyografisinde daha da keskinleşip ve Yesayan'a "hiçbir zaman feminist olmadım" dedirtecek noktaya varmıştır:

"Hiçbir zaman feminist olmadım. O sorunu kendime göre çözdüm ve etrafımı kuşatan toplumun, kökleşmiş önyargılarıyla, sahtelikleri ve ahaksız zihniyetiyle karşıma dikilebileceği bütün olumsuzluklara hiç önem vermedim. Bunların hepsine karşı sık sık mücadele etmek zorunda kaldığım doğrudur; ancak o mücadeleler, kendiliğinden ve güçlü oldu, hep zaferle sonuçlandı; zira, tuttuğum yoldan bir adım bile geri atmadım." (Khalapyan 2006, 177).

Yesayan için feminist söylemin sosyalist bir idealin parçası olmadığı sürece anlamsız ve karikatürize olmasının nedenlerinden biri de toplum içinde gördüğü çelişkili davranışlardır. Üzerinde büyük etkisi olan Makruhi Madağyan'ın salonunda şahit olduğu tutarsızlıkları şu şekilde ifade eder:

"(...) Her yerde ve herkeste söz ile uygulama arasında çelişkiler ve ahenk-sizlikler görüyor ve derinden sarsılıyordum. Bayan Madağyan gibi sevdiğim insanlar bile o çelişkileri taşıyordu. Hovhannes Sahnazar Hayrenik'te kadınların özgürlüğünü savunuyordu; ama samimi bir sohbet sırasında, kızın biri için, terbiye sahibi olmadığını, çünkü bir gazeteye yalnız başına geldiğini söylüyordu. Liberallerin yayın organı sayılan gazetede bir yandan boşanma hakları konusunda ateşli makaleler yayımlanırken, diğer yandan dul kaldıktan sonra tekrar evlenen veya başka bir adamla görülen kadınların dedikodusu yapılıyordu. Sibil değerli bir çalışma arkadaşlarıydı ama şanssız bir evlilikten sonra eşi Donelyan iş için Ankara'da bulunduğu sırada, kendisi İstanbul'da Hrand Asadur ile bir sevda ilişkisi kurduğunda onur değer yargılarını en sivri dille eleştirmekte ve hatta onunla alay etmekte tereddüt etmiyorlardı." (Khalapyan, Ekmekçioğlu ve Bilal 2006, 175-176).

Yesayan'ın pozisyonundan ve Madağyan Salonu'nda şahit olduğu olaya dair söylediklerinden anlıyoruz ki, modernleşme ile el ele ilerleyen feminist hareketin çelişkileri bu alanda faaliyet gösteren kadınların hesaplaşması gereken bir durum olagelmıştır. Dolayısıyla işlevleri göz önüne alındığında salonlar her ne kadar dönemin feminist hareketine mekân olmuş kurumlar olarak okunabilseler de her daim modernleşme sürecinin beraberinde getirdiği

çelişkiler ve verili toplumsal cinsiyet rejimiyle birlikte düşünülmelidirler. Pınar Melis Yelsalı Parmaksız (2017) *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar* isimli eserinde İsmet İnönü'nün eşi Mevhibe İnönü'nün Cumhuriyet'in ilk yıllarında değişen hayatını resmederken, bu dönüşüm sürecini Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte "toplumsal cinsiyet rejiminin paternalist inşası" olarak kavramsallaştırır (Yelsalı Parmaksız 2017, 37). Yelsalı Parmaksız'ın Mevhibe Hanım'ın kabul günlerini Mustafa Kemal'in eşi Latife Hanım'ın kabul günleriyle karşılaştırarak yazdıkları benzer bir çelişkinin altını çizer:

"Latife Hanım'ın Ankara'da bulunması, buranın sosyal hayatının kadınlar açısından değişmesine neden olmuştu. Latife Hanım'ın yalnızca cumartesi günü ziyaretçilerini kabul etmesi bu tür ziyaretleri kurumsallaştırmış, öte yandan Çankaya'daki kabul günlerinde tıpkı bir başöğretmen gibi görgü kurallarından kadın ve erkek eşitliğine uzanan çeşitli konular hakkında konuşmalar yapması, kabul günlerinin kadınlara yönelik haftalık derslere benzer bir biçimde kamusal bir nitelik kazanmasını sağlamıştı. Latife Hanım'ı örnek alan diğerleri gibi Mevhibe Hanım da ziyaretçilerini kabul edeceği bir gün belirlemişti. Ancak bu kabul günleri uzun yıllar boyunca sürmesi anlamında kurumsallık kazansa da Latife Hanım'ın inkilerin aksine kamusalıktan uzak aile ve çocukların gündelik sorunlarının konuşulduğu ve Mevhibe Hanım'ın kendi elleriyle hazırladığı ikramların sunulduğu samimi toplantılar olmaktan öteye geçememiştir." (Yelsalı Parmaksız 2017, 50).

Salon köşelerinde

Şevket Ziya tarafından 1898'de Servet-i Fünun dergisinde bazı kısımları sansürlenerek tefrika edilmiş, daha sonra 1912 yılında kitap olarak basılmış *Salon Köşelerinde* adlı eseri salonların modernleşme ve dönemin batılılaşma anlayışına dair önemli bilgiler vermekle kalmaz ancak bu yazının ilk kısmında bahsettiğim çelişiklere ve ideal kadın tasvirine dair ipuçlarının kurmaca bir evrende nasıl kristalleştiğine dair de iyi bir örnek teşkil eder.

Abdülhamit döneminde geçen romanın başkahramanı Şekip, üst sınıf, eğitilmiş, hayatının çoğunu Pera bölgesinde geçiren, soylu ve entelektüel bir çevreye sahip, balolara ve salonlara katılan bir gençtir. Katıldığı toplantılardan birinde *Sunshine* ailesinin kızı Lydia ile tanışır ve ona ilk görüşte âşık olur. O tarihlerde yazılmış birçok eserle benzer şekilde romantik bir hattı takip eden roman, pek tabii Şekip ve Lydia'nın kavuşamama hikayesi olarak okunabilir. Fakat roman arka planında tasvir ettiği mekânlar itibarıyla Osmanlı modernleşme projesini, salonlar, kozmopolit Beyoğlu, Abdülhamit rejimiyle fakirleşen yoksul halk gerilimini anlamak için başka bir hattı da içinde barındırır.

Şekip, yazının ilk kısmında bahsedilen “salon beyefendisi” kavramının altını dolduracak şekilde tasvir edilmiştir. Entelektüeldir, batılı adabımuaşeret kurallarına hakimdir, onları çok iyi bir şekilde uygular ve çok iyi vals yapar. Buna karşılık İngiltere’den gelmiş *Sunshine* ailesi isminden menkul güneş ışığı göndermesiyle batıyı ve Osmanlı’nın olası aydınlık geleceğini tasvir eder. Şekip modern bir Türk genci olarak hem kendi değerlerini koruyup hem batıya ayak uydurmaya çalışan modern Osmanlı’nın adeta insanlaşmış halidir. Ne var ki, tıpkı ifratla tefrit arasındaki bu modernleşme gibi Şekip de aşkı Lydia ve memleketine duyduğu sevginin arasında seçim yapmak durumunda kalır.

Şevket Ziya romandaki batılılaşma arzusunu temelde vals üzerinden işletmektedir. Şekip’in ne kadar iyi dans ettiği okuyucuya sürekli hatırlatılır. Lydia Şekip ile ettiği ilk dansa ona ne kadar güzel vals yaptığını ve bir Türk’ün bu konuda bu kadar iyi olmasına şaşırdığını ifade eder. Şekip bu söze çok alınır ve Lydia’nın bu tavrını milletine edilmiş bir hakaret olarak addeder. Şekip’in bu alıngan tavırları şüphesiz bir karakter özelliğinden çok Osmanlı modernleşmesinin kırılganlık ve çelişkilerini vurgulamak için kullanılan güçlü bir metafordur.

Romanda yine bir ayrıntı gibi resmedilen başka bir olaysa, Şekip’in on üç yaşında “kötü yola düşmüş” genç bir Rum kızı ile karşılaşma sekansıdır. Hikâyede Şekip’in gözünde “kırletilmiş” olarak görülen bu kadın, aslında bir adam tarafından kandırılmıştır ve bu durumun sorumlusu Osmanlı’daki fakirlik ve yozlaşmadır. Şekip genç kadına yardım eder ve saatlik ücretini ödeyip onu bir süre dinlenmesi için ikna eder. Dolayısıyla her zaman erdemli olan davranışı seçen başkahramanımız değişen durumlarda dahi yaptığı seçimlerle modern bir bireyin milletin değerlerini koruma ve batılılaşma geriliminde kendi belirlediği hedefe doğru ilerler. Roman boyunca Şekip, salon beyefendiliğinden ödün vermeden revize edilmiş bir milliyetçilik anlayışını okuyucuya sunar. Metnin arka planında ve başlığında geçen salonlar ise bu ideale hizmet edebilecek mekânlar olarak tasvir edilirler. Yarı kamusal yarı özel bu alanlarda Osmanlı modernleşmesi batının iyi taraflarını alırken (vals örneğinde olduğu gibi), yoz taraflarını (iffetsizlik gibi) ise reddetmektedir.

Sevim Kebeli, “Salon Köşelerinde Şarkiyatçılık, Taklit ve Modernleşme” adlı makalesinde bu romana edebiyat kanonu içinde önem verilmediğini ancak istibdat döneminde yazılmış bu metnin imkansızlıklar nedeniyle arka plana itilmiş kodların çözümlenmesiyle Servet-i Fünun Edebiyatı içinde yeniden konumlandırılabilirliğinin altını çizer (2016, 158). Bu potansiyel ilk bakışta yüzeysel gibi gözükebilecek salon kültürünün

nasıl bir sosyal bir politik ve kültürel dönüşüme işaret ettiğiyle ilgilidir" (Kebeli 2016, 158). Başka bir deyişle, Şevket Ziya'nın *Salon Köşelerinde* adlı romanında, yazının ilk kısmında bahsettiğim dönemin feminist hareketinin çelişkileri olarak okuyabileceğimiz unsurlar, kurmaca evreninde kendine yer bulmuş olur. Başka bir deyişle, romanın kendisinde de karikatürize edilen salon tasviri, içerisinde barındırdığı çatışma sayesinde, sadece kamusal alan-özel alan ayrımını revize etmekle kalmaz, aynı zamanda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecindeki modernleşmenin yapısına mekânsal olarak da karşılık gelir.

Sonuç

Şevket Ziya'nın kurmaca evreninde ve Zabel Yesayan'ın otobiyografisinde karşılaştığımız üzere, bir Avrupa geleneği olan, toplantı formundaki edebiyat salonların Osmanlı coğrafyasına gelişi de İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecindeki modernleşme adımlarından biri olarak görülebilir. Bu yazıda, o dönemde, yüksek öğrenim görmüş kadınların, sosyal çevrelerini özel alanlarına davet ederek bu işlevi nasıl yerine getirdiklerinden inceleyip karşılaştıkları çelişkileri betimlemeye çalıştım.

Özetle, salonlar, "modern kadın" imgesinin altını doldurmakta kritik bir işleve sahip olurken, aynı zamanda da batılı bir modernleşme tahayyülünün Osmanlı toplumuna entegrasyonunda çıkan pürüzleri incelemek için iyi bir zemin oluşturmaktadırlar. Ne var ki, II. Meşrutiyet'in ilanının ardından sayıca çoğalan edebiyat salonları, dönemin feminist hareketinin erkek aydınlarından da destek alabilmesinin yegâne araçlardan biri olmasına rağmen neredeyse hiç araştırılmamış bir konudur. Bu kuraklık şüphesiz salt bir ihmalden çok, söz konusu salonların özel alanlarda düzenlenen etkinlikler olmaları dolayısıyla kayıt altına alınmamalarından ileri gelmektedir. Bu yazıda resmettiğim başlangıç seviyesindeki bu araştırmanın Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında faaliyet gösteren ve bir kültürel üretim mekânı olarak işlev görmüş salonların daha ayrıntılı incelenebilmesi için vesile olacağını umuyorum. Böylesi bir araştırma ilerleme ve modernleşme gibi kavramların feminist hareketle bağlantısını görünür kılacağı kadar, dönemin gayrimüslim ve Müslüman aydınlarının entelektüel alışverişleri konusunda da başka araştırmaları tetikleyecektir.

11 Cevdet Kudret'in Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman başlıklı eserinde Salon Köşelerinde isimli romanı şöyle değerlendirir: "Süslenip püslenip salonlarda toplanma, yiyip içip eğlenme, gevezelik, dans ve kadın avcılığı ile geçen bir hayatı hikâyeleştiren bu eserde, güzel giyinmek, salon, nükte ve komplimanları becermek, Avrupalılar kadar iyi dans etmek vb. gibi davranışları, yurtseverlik, ulusseverlik diye göstermeye kalkışmıştır." (Kebeli 2016, 158)

Kaynaklar

- Anar, Turgay. 2020. *Mekândan Taşan Edebiyat. Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*. İstanbul. Ketebe Yayınevi.
- Arat, Yeşim. 2005. "Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar." *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul. Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Argunşah, Hülya. 2002. *Bir Cumhuriyet Kadını Şükufe Nihal*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Asadur, Zabel. 2006. "Düşap'ın Salonunda." *Bir Adalet Feryadı*. Der. Lerna Ekmekçioğlu ve Melisa Bilal, Aras Yayıncılık. İstanbul.
- Aykut, Ebru. 2020. "İfratla Tefrit Arasında Müslüman Osmanlı Kadınları ve Femi-nizm." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. C.10: 56-68. İstanbul. İletişim.
- Bekiroğlu, Nazan. 1998. *Şair Nigâr Hanım, Güftesi Garplı, Bestesi Şarklı*. İstanbul. Timaş Yayınevi.
- Craveri, Benedetta. 2005. *The Age of Conversation*. New York: Review Books.
- Çakır, Serpil. 2011. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul. Metis Yayınları.
- Diner, Çağla, ve Şule Toktaş. 2010. "Waves of Feminism in Turkey: Kemalist, İslamist and Kurdish Women's Movements in an Era of Globalization." *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 12 (1): 41-57.
- Dunoyer, Jean-Marie. 1968. "Precious and Literary Salons in the 17th Century." *Le Monde*. Paris. 22 Ocak 1968.
- Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. 2000. Derleyen: İlhan Tekeli. Tarih Vakfı Yayınları. İstanbul.
- Ekmekçioğlu, Lerna ve Melisa Bilal. 2006. *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar*. İstanbul. Aras Yayıncılık.
- Goodman, Dena. 1989. "Enlightenment Salons: The Convergence of Female and Philo-sophic Ambitions." *Eighteenth-Century Studies* 22, no: 3, (Bahar): 329-350.
- Kebeli, Sevim. 2016. "Salon Köşelerinde Şarkiyatçılık, Taklit ve Modernleşme." *Ayşegül Keskin Çolaka Armağan Tarih ve Edebiyat Yazıları*. Ankara. Kebikeç Yayınevi
- Khalapyan, Hasmik. 2006. "Kendine Ait Bir Feminizm." *Bir Adalet Feryadı*. Der. Lerna Ekmekçioğlu ve Melisa Bilal. İstanbul. Aras Yayıncılık.
- Özalp, Nazmi. 2000. *Türk Musikisi Tarihi*. Ankara. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Summer, Mary. 1898. "Some Paris Salons in the 18th Century Paris." *French Society Of Art Editions*, 8-10.
- Toros, Taha. 1994. "Şair Nigâr Hanım." *Skylife* 5: 56-64.
- Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis. 2017. *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar*. Ankara. İmge Kitabevi Yayınları.

SAVAŞTA EV, EVDE İŞ: EV-İŞ DERGİSİ (1939-1945)

Tuğrul Çelik

Savaşın ev cephesi

Nira Yuval-Davis, cinsiyet ilişkilerinin milliyetçi projelerle ilgisini incelediği çalışmasında yeniden üretim, milli kültür, vatandaşlık ve savaşlar üzerinde durur. Kadınlar, ulus devletlerin hem biyolojik hem kültürel hem de sosyal üreticileridirler. Ona göre kadınlar, ulusal-etnik sürece beş yolla dâhil olmaktadır: Ulusun mensuplarının biyolojik üreticisi olarak, kültürün yeniden üreticisi olarak, kültür aktarıcısı olarak, etnik ve ulusal farkın göstereni olarak ve ulusal-politik-askerî süreçlerin iştirakçisi olarak (Yuval-Davis 2014). Bu yazıda üzerinde durulan konu, dâhil oluş biçimlerinden birisi olan savaş ve özel olarak savaşa fiilen katılmamış olan İkinci Dünya Savaşı Türkiye'si olacak; savaş koşullarının getirdiği ev içi “iş”lerin, modernleşme projesiyle kurgulanmış kadınlık rollerinin üzerine eklenmesiyle kurulan ev cephesine, *Ev-İş* dergisi üzerinden bakılacaktır.

.Savaşların yürütülebilmesi için belirli erkeklik ve kadınlık yapılarının gerekliliğinden yola çıkan feminist literatür, savaşın ve militarizasyonun cinsiyetli yapısına dikkat çekmiştir (Saharoni ve Welland 2016). Savaş olgusunun bizzat kendisinin cinsel bir niteliği vardır. Savaş, ataerkil erkek kardeşlerin erkekliklerini gösterdikleri alandır (Sagiol 2013, 248). Ordular ve savaşlar sadece “erkek bölgesi”ne ait olgular değildir, kadınların da genellikle erkeklerinkiyle eşit olmayan rolleri ve yerine getirmeleri beklenen vazifeleri vardır (Yuval-Davis 2014, 176). Erkekler savaştayken aile ocağının sönmemesi kadınlardan beklenir; erkekler savaştan “ev”e dönerken, “ev”de kendilerini bekleyen bir kadının varlığı ile güven tazelerler (Yuval-Davis 2014, 205).

İkinci Dalga Feminizmin temel sloganlarından özel olanın aynı zamanda

politik olması, uluslararası politika alanında da geçerlidir. Özel olan aynı zamanda küreseldir. Savaşların ortaya çıkışı, kişisel tercihlerin değil toplumsal cinsiyetli düzenlerin yöneliminin sonucudur (Enloe 2003). Enloe'ya göre topyekûn savaştan barış sürecine, her halükârda, militarizasyon süreci cinsiyetçidir; erkeklik ve kadınlık arasındaki belirlenmiş kalıplarla ilişkilidir. Ayrıca militarizasyon yalnızca askerî üslerde yahut müfrezelerde gerçekleşen bir durum değildir. Yiyecek şirketleri, film senaryoları, moda ve reklamcılık alanında da kendini göstermektedir (Enloe 2006).

Kadınların milliyetçi, modernleşmeci projelere dâhil edilme biçimleri ve beraberinde kendilerine yüklenen vazifeler ile savaşın cinsiyetli yapısı, ev cephesini inşa eden ideolojik temellerdir. Bu ideolojik temellerin pratik uygulamaları ve savaşın getirdiği ekonomik zorluklarla, bu temelin gövdesi çatılır. Nihayetinde ortaya çıkan ev cephesinin savunulması, savaşan erkekleri evde beklerken bir yandan da ocağın tütmesini sağlayan kadınlara kalmaktadır. Üstelik savaş halinde bile, kadına, erkeğe/kocasına karşı yerine getirmesi gereken kadınlık görevlerini hatırlatmaktan geri kalınmaz.

Pek çok devletin aynı anda savaştığı, savaşın artık ülkelerin her bir noktasına taşındığı topyekûn savaşlarda, ev cephesinin alanı da oldukça geniştir. Kadınlar, İkinci Dünya Savaşı'nda devletleri için ücretli yahut gönüllü emek harcamışlar, ambulans, otobüs ve tramvay sürücüsü, kâtip, aşçı, hemşire, fabrika ve demiryolu işçisi, telgraf ve telefon operatörü, daktilo, casus ve gerektiğinde de cephede asker olmuşlardır. Ev işleri ve çocuk bakımının yanında, savaşın ekonomik yıkımının sonucunda evleri için fedakârlığa çağrılan da yine kadınlardır. Kadınlar savaş boyunca sürmüş, yazmış, pişirmiş, kazmış, taşımış, çekmiş, doldurmuş, bakmış, beslemiş, büyütmüş ve hep fedakârlık beklenen olmuştur (Grayzel ve Proctor 2017; Thom, 2017).

İkinci Dünya Savaşı'nın büyüklüğü, pek çok ülkenin savaşta yer alması, savaş sırasında cinsiyete dayalı istihdam kalıplarında büyük bir değişime yol açmıştır. ABD'de erkekler askere alındıkça ve savaş mühimmatı ihtiyacı arttıkça kadınlar imalât sektöründe yer almışlardır. Kadınlar, birçok Avrupa ülkesinde de benzer biçimde askerî görevlere ve işgücüne katılmıştır. Almanya'da ise kadınlardan Reich için çocuk "üretmeleri" beklenmiştir (Jacobsen 2016, 237-8). Bu beklentilerin iletildiği en önemli mecralar ise medya, özellikle kadın dergileri, propaganda afişleri ve reklamlar olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı Amerika'sında, ev cephesi, toplumsal cinsiyet ile vatanseverlik görevi arasında sıkışmıştır. Dönemin kadın dergileri ve reklam ajansları, kadınları savaş işlerinde çalıştırmak, askere almak ve ABD hükümetinin çok sayıdaki girişimiyle işbirliğini teşvik etmek için yürütülen pek çok kampanyadan da yararlanmışlardır. Savaş zamanının ideal kadını bu

araçlarla kurgulanmış, sabır, neşe ve sadakat öne çıkarılan kavramlar olmuştur. Bu kurguya göre ideal kadın, zor şartlar altında olsa da “kocasını, makyajını ve neşesini koruyan kadın”dır. Kadınların duygusal durumları ve fiziki görünümleri ile devletin savaş zamanı ihtiyaçlarının arasındaki bağın keşfi ile kadınları savaş görevine çağırmak için pek çok yol denenmiş, devletle işbirliği içinde çalışan kadın dergileri ve reklam ajansları “ruj ve miğfer” içerikli reklamlar ile kadınları tüketim yoluyla göreve davet etmiştir. Şu marka yüz kremi kullananların askeri üniformalı bir nişanlı adayı bulabileceklerinden, “hayallerdeki kız olabilmek için” neler yapılması gerektiğine yönelik pek çok yazının yer aldığı renkli dergi sayfası, savaşın kazanılıp kaybedilmesinin kadınların tutumuna bağlı olduğunu hatırlatmıştır. Kadınlar içten dışa, eşlerine, çocuklarına, askerlerine, patronlarına ve ulusa hizmet etme biçimleriyle değerlendirilmiş, bu çerçevede annelik, ev cephesinin ideal kadınının en önemli vasıflarından birisi olarak işlenmiştir. “Pembe Yakalılar”dan beklenen uysallık, fedakârlık, sadakat, gülümseme ve sabır olmuştur (MacEuen 2010).

1930’ların İngiltere’inde toplumsal roller açıkça belirgin, bir kadının yeri evi, erkeğinki ise işyeri iken, İkinci Dünya Savaşı’nın başlamasıyla birlikte her şey değişmiştir. Erkekler silahaltına alınırken kadınlar hem “ev”i yalnız başlarına yönetmek zorunda kalmış hem de –askerî hizmet de dâhil– hizmete alınmışlardır. İki savaş arası dönemde kadın dergileri, reklamcılar için iyi bir tüketici pazarı sunarken, savaşla birlikte yayın çizgileri kadınları savaş çağıran bir şekle bürünmüştür (Bingham 2004). İkinci Dünya Savaşı’nda ordu hizmetinde ön cephede asker olarak, istihbaratta ve cephe gerisinde pek çok alanda görev alan kadınlar “ev cephesinde” de geri dönüşüm, üretim, bahçede yiyecek yetiştirme gibi işlerle uğraşmışlardır. Ayrıca yine “ev cephesine” içkin biçimde Kadın Gönüllü Hizmeti (WVS) üyesi kadınlar, ev işinin bir çıktısı olarak savaşta evleri bombalanan aileler için yemek pişirme ve dağıtım gibi görevleri yerine getirmişlerdir (Brayler 2005, 49-50).

1933’te Almanya’da iktidarı ele geçiren Nazi Partisi, cinsiyete dayalı belirli roller ve sorumluluklar üzerine inşa edilen *Volksgemeinschaft* (halk topluluğu, ulusal birlik) kavramını benimseyen bir ulus yaratma projesini savunmuştur. Nazilerin ideal kadın tarifi ise “Almanya’nın annesi”dir. Bu, saf, ırksal açıdan üstün, aryan, özellikle parti posterlerinde ve yayın organlarında örnekleri bolca görülen, ırksal dayanıklılığı yansıtan güçlü bir vücuda sahip bir kadındır. Hitler’in sınırlarını çizdiği çerçeve içinde doğal rolünü ev kadını ve anne olarak kabul eden, devletin geleceği için çok sayıda aryan çocuğunu doğurmak, büyütme ve eğitmek için hayatını ve bedenini feda eden kadındır (Bock 2005).

Hiyerarşik bir cinsiyet düzeni üzerine kurulmuş olan Nazi devlet aygıtı savaşın başında kadınları, olması gerektiği yer olarak düşündüğü evden ve başlıca vazifesi olan *Reich*'a çocuk yetiştirme görevinden ayırmayı düşünmemiştir; ta ki Almanya için işlerin kötüye gitmeye başladığı 1943'e kadar. Nazilerin ideolojik tasarımları ile ekonomik gerçeklikler savaşın başlamasıyla birlikte çatışmaya başlamıştır. O yıl Nazi Propaganda Bakanı Joseph Goebbels, kadınları tehlikedeki Almanya için fedakârlığa çağırmıştır (Hageman 2002, 1).

İkinci Dünya Savaşı Almanya'sı için vatan ve cephe arasındaki kesişim noktası Alman kadını olmuştur. Bunun en iyi izlenebileceği yerlerden birisi de Nazilerin resmi kadın dergisi *N.S. Frauen Warte*'dir. *Frauen Warte* kimi zaman tarlada kimi zaman fabrikada kimi zaman da yaralı bir askerin başucunda çalışan kadın görsellerini bolca kullanarak ekonomiye katkının savaşan Almanya'ya da katkı sunmak anlamına geldiği propagandasını yapmıştır. Dönemin propaganda posterleri ise zor zamanlarda zorlu görevleri yerine getirecek fedakâr Alman kadınına hedeflemiştir. Erkekler savaş alanındayken tarlada ve fabrikada çalışan fedakâr Alman anneleri Nazilere göre "çocukları için savaşmaktadırlar."¹

Türkiye, yukarıda bahsi geçen ülkelerin aksine İkinci Dünya Savaşı'na fiilen katılmamış olsa da "ev cephesinin" kuruluşunda *Ev-İş*'in savaşa katılan ülkelerdeki bu türden kadın dergileri ile benzer bir işlev üstlendiği söylenebilir. Fiilen savaşta olmayan Türkiye'de kadınların cepheye çağrılmalarına gerek olmamıştır, ancak "ev cephesine" ait işler söz konusu olduğunda *Ev-İş*, kadınları göreve çağırmıştır.

Modernleşme cephesinden savaşta ev cephesine: Kadınlar göreve!

Osmanlı-Türk modernleşmesine kadınlar açısından bakıldığı zaman, geç Osmanlı dönemindeki "asri aile" ve "asri kadın" imgeleri, Millî Mücadele ve ulus devlet inşa sürecinde Türk kültürünü yeni nesle aktaracak "modern Türk kadını"na dönüşmüştür (Sancar 2014, 306). Devleti kuran erkekler, kendilerini "yeni adam" olarak görürken, "yeni kadın"ın nasıl olması gerektiğini de belirlemişlerdir (Çakır 2019, 119). Bu belirleme biçimini "basitçe ataerkil olarak değerlendirmenin yetersiz olduğunu" belirten Pınar Melis Yelsalı Parmaksız'a göre Türkiye'de inşa edilen cinsiyet rejimi paternalisttir.

1 N. S. FrauenWarte arşivi için Calvin Üniversitesi FrauenWarte dijital arşivinden yararlanılmıştır. Çevrimiçi: <https://research.calvin.edu/german-propaganda-archive/fw.htm> Erişim Tarihi 21.09.2022. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Birine çocuk gibi davranmak anlamına gelen paternalizmle şekillendirilen Türkiye'nin cinsiyet rejiminde kadınların modernleştirilmesi, aile babası ve devlet başkanı olarak baba otoritesi altında ve annelerin etkisizleştirilmesiyle gerçekleştirilmiştir (Yelsalı Parmaksız 2017, 21-23). Bu proje dâhilinde kamusal alana çağrılan "yeni kadın"lar belli görevlendirmelere maruz kalmışlar, milliyetçi-modernleşmeci süreç içinde "ulusun anneleri" olarak yeniden üretimle görevlendirilmişlerdir (Durakbaşı 2011, 463).

Dönemin ideolojik ve düşünsel ortamı da bu fikri açıkça işlemektedir. "İnkılâbın ideolojisini yapmak" üzere 1932'de yayın hayatına başlayan *Kadro* dergisinin kurucularından Yakup Kadri'ye göre "[D]aima her gidenin kalbinde geriye dönmek iştiağı bulunsun diye, geride muhakkak kadının beklemesi lazımdır... Kadınlar milletlerin usaresi olan ananelerin yegâne muhafızı ve medeniyetin beşiği olan evlerin yegâne nıgahbanıdır." *Yeni Adam* dergisini çıkaran İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun "ideal kadın" tanımı da "çocuk doğuran" ve "kısıtmaya vakti olmayan üretken kadın"dır (Sancar 2014, 115, 122). Görüldüğü üzere Türk modernleşmesinin ideolojik bakışı kadının kamusal görünürlüğü kadar evdeki görevlerine de odaklanmaktadır. Kadın, evin fedakâr koruyucusu, neslin devam ettiricisi ve erkeğin yardımcısıdır.

Modernleşmenin ev ve kadına bakışı, ideal bir ev kadınlığı tanımını da beraberinde getirmiştir. İlk sayfasında "1934 Tarihli Kız Sanat Okulları programına göre yazıldığı" ifade edilen *Ev İdaresi* isimli ders kitabının önsözünde kitaptan "her bir aile kadınının sık sık elinde bulunduracağı bir kitap" olarak bahsedilmektedir. Kitabın yazılma amacını ilan edercesine ileri sürdüğü fikre göre genç kızların, ev kadınına ait çok çeşitli ve zor vazifelerin her birini ayrı ayrı öğrenmeleri ve müstakbel aile hayatı için hazırlanmaları gerekmektedir. İyi bir ev kadınının vasıfları ise şöyledir: ihtiyatlı ve tutumlu olmak, bilgi sahibi olmak, şen ve nezaketli olmak, cesur ve tedbirli olmak, çalışma zevkine malik olmak. Bu vasıflara sahip ev kadını kendisinin, çocuklarının ve zevcinin kıyafetlerini kendisi biçip diyecek, inkılâp devrine yakışır biçimde nazari ve ameli bilgiye sahip olacak, kadınlığın birinci vazifesi olan güler yüzlülüğü bir an olsun bırakmayacak, böylece zevcine ve etrafındakilere o derece refah ve saadet getirmiş olacaktır (Arel 1938).

Kuruluş, modernleşme ve barış dönemlerindeki görevlere, savaş söz konusu olduğunda yenileri eklenmektedir. Savaş hali, özel ve kamusal alanlardaki görevlerin hem devam ettirildiği hem de üzerlerine yenilerinin eklendiği bir süreç olarak okunabilir. Savaşlar her ne kadar cephede gerçekleşiyor olsa da her savaşın evle ilişkili ve doğrudan kadınları ilgilendiren bir cephe gerisi vardır. Bunun için önce 1935 tarihli bir Halkevi toplantısına gitmeye sonrasında bir yastık kılıfına bakmaya davet ediyorum.

21 Ocak 1935'te İstanbul Halkevi'nde Dr. Ahmed Asım Onur tarafından verilen "Millî Savaş ve Sosyal Yardımda Kadına Düşen Vazifeler" isimli konferansta "kadının terbiyesine ve gerek barışta, gerekse savaşta kendisine düşen vazifelere büyük ehemmiyet" verilmesi gerektiği söylenmiştir (Onur 1935, 3). Burada verilen örnek ise Alman kadınlarıdır. Tarif edilen Alman kadını, I. Dünya Savaşı'nda erkeğin çekilmeye mecbur olduğu alanları hemen dolduran ve bu sayede içtimai makinenin işlemeye devam etmesini sağlayan, tüm bunları yaparken de asıl görevi olan çocuk doğurmayı ve yetiştirmeyi unutmayan kadındır (Onur 1935, 4).

İkinci bir umumi harbin yaklaşmakta olduğunun hissedildiği 1935'te verilen bu konferansta hatırlatılan vazifelerle birlikte görülmektedir ki, Türk modernleşmesinin cinsiyetinden gelen kamusal ve özel alandaki görevlere, ev cephesi görevi de eklenmiştir. Savaşın ev cephesi, kadınların omuzlarına yüklenmiş, kadınlar yine ve yeniden "göreve" çağırılmıştır.

Konferanstan iki yıl sonra, 1937'de *Ev-İş*'te yayımlanan el işi yastık modeli, savaşta cepheye mermi taşıyan bir kadını göstermektedir. Dergide "milli elişi örneği" olarak yer verilen bu model "her Türk kızının seve seve işleyeceği", "İstiklal Savaşı'nda Türk kadınının kahramanlığını en canlı biçimde yaşatan" bir örnek olarak sunulmuştur (*Ev-İş*'ten akt. Yelsalı Parmaksız 2017, 55).

Türkiye, İkinci Dünya Savaşı'na fiilen dâhil olmamıştır ancak kadınlar açısından bakıldığında askerî sürecin iştirakçisi olarak bir "ev cephesi"nin açıldığı söylenebilir. Savaş, Türkiye'de sanayi, tarım, hizmet sektörü, yatırım gibi pek çok alanı etkilemiştir. Savaştan önce 120 bin olan asker sayısı, savaşın ilanıyla birlikte bir milyona çıkartılmış, gerek tüketicinin artışı gerekse üreticilerin askere alınmasından ötürü hububat üretimi yarı yarıya düşmüştür. Bu durum bir taraftan alım gücünün düşmesini, bir taraftan da karaborsanın artmasını beraberinde getirmiştir. İaşe sorunu ortaya çıkmış, enflasyon %400'lere yükselmiş (Metinsoy 2016, 47-66), bu nedenlerle savaş, aile yapısını, özellikle çocuk ve kadınları şiddetli biçimde etkilemiştir. Savaş yılları boyunca boşanmalar artmış, yanı sıra kocası askerde olan kadınlar ekonomik zorluklar nedeniyle kimi zaman başka erkeklerin himayesinde yaşamaya mecbur kalmıştır. Sorunun çocuklara yansımaları ise daha şiddetli olmuş, anneleri tarafından öldürülen yahut sokakta yaşamaya terk edilen çocuk sayısında artış yaşanmıştır. Çocukların terk edilmesi hem evsiz hem de beraberinde suça karışan çocuk sayısını artırmıştır (Metinsoy 2016, 462-84). 18 Ocak 1940'ta çıkarılan Milli Koruma Kanunu, devletin ekonomiye yoğun müdahalesini yasal hale getirmiş, Türkiye ekonomisi savaşın ihtiyaçlarına göre düzenlenmiş, devletin tüm kurumları ve teşkilatları her an sa-

vaşa girilecekmiş gibi hazır tutulmuştur. Türkiye'nin savaşa katılmamasına rağmen yaşadığı ekonomik krizin etkisiyle kamu hizmetleri azalmış, ayrıca fiyatlardaki artış, ekmeğin karneye bağlanması, bazı tüketim mallarına ulaşma zorluğu, savaşın cephe gerisi olan hane içi ekonomiyi de derinden etkilemiştir. Bundan en çok etkilenen grup ise şüphesiz “hanenin nighabı” kadınlar ve onların bakmakla görevlendirildikleri çocuklardır. İkinci Dünya Savaşı koşullarında Türkiye ekonomisinin krize girmesi, kamu hizmetlerin kısıtlanması, “sessiz eşler, anneler, kızlar, teyzeler, büyükanneler, kız kardeşler, kadın arkadaşlar ve komşular ordusuna”² yeni görevler yüklemiştir (Misra ve King 2010, 576). Yani savaş Türkiye’de cephenin gerisinde de yaşanmıştır. Bunun anlamı, savaşa kamusal alanın yanında özel alanın da dâhil edilmesidir. *Ev-İş* dergisi örneği üzerinden gösterilmeye çalışılacağı gibi, ülke girmese de evler savaşa girmiştir.

Dönemin gazeteleri de savaş döneminde kadınlardan beklenen rolleri açıkça işlemiştir. Örneğin ünlü romancı ve aynı zamanda köşe yazarı yazan Refik Halid Karay, 1942 yılında yazdığı köşesinde bunu açıkça ifade edenlerden birisidir. “Harpte Aile Kadını” başlıklı yazısında şöyle yazmıştır:

“Erkeğin ve ailenin gidişi üzerinde kadın, harp ve darlık devrinde her zamankinden tesirli bir rol oynar. Hatta ailenin ölüm kalım davası erkekten fazla kadının sırtına yüklenmiş demektir. Eteğini beline sokup canını dişine takarak şu dehşetli buhran içinde evi yıkılmaktan kurtaracaktır, kızının kırağının ırz ve mal hırsızları tarafından çalınmasını önleyecek, sayısız zorluklara göğüs gerecek, kısacası aileyi koruyacak olan kendisidir. Biricik ümit, onun göstereceği fedakârlıkta, feragatte, yararlıkta, mertliktedir.” (Karay 1942)

Karay'ın satırlarındaki “harp ve darlık devirleri” ile zamanı belirtilerek savaş yıllarının koşulları içinde kadından beklenen görevler sıralanmış, kadınlar göreve çağrılmış ve bu çağrı kadınlardan her zaman beklenen fedakârlık ve feragat gibi kavramlarla birlikte yapılmıştır.

Bu teorik ve tarihi bahisten sonra kadınlara yüklenen hem Türk modernleşmesinin ruhundan hem de İkinci Dünya Savaşı yıllarının getirdiği ekonomik zorluklardan kaynaklanan vazifeler ve roller, *Ev-İş*'in İkinci Dünya Savaşı yıllarını kapsayan 1939-1945 yılları arasında yayımlanan sayıları üzerinden incelenecektir.

2 Joya Misra ve Leslie King'in neoliberalizmin sonuçları hakkında verdikleri “sessiz eşler, anneler, kızlar...” örneğini, İkinci Dünya Savaşı dönemi Türkiye'sinde yaşanan ekonomik kriz ve bunun kadınlara yüklediği görevler anlamında bir benzerlik gördüğüm için kullandım.

Ev-İş dergisi

Tahsin Demiray tarafından aylık olarak yayımlanan *Ev-İş*'in ilk sayısı 15 Nisan 1937'de yayımlanmıştır. 180 sayı çıkan dergi 1952 yılına kadar yayın hayatını sürdürmüştür.



Resim 1: *Ev-İş*'in 15 Nisan 1937 tarihli ilk sayısı

Cumhuriyet döneminin ilk yayıncılarından olan Tahsin Demiray, Türkiye Yayınları'nın da sahibidir. *Yeni Yol* ve *Resimli Mecmua*'nın yanı sıra *Ev-İş*, *Yıldız* ve *El İşleri* isimli kadın dergileri ile *Yavru Türk* ve *Çocuk Haftası* isimli çocuk dergilerini yayımlamıştır.³

Derginin ilk sayısına bakılırsa, "*Ev-İş*"in yayımlanış amacı şöyle açıklanmıştır:

"Cumhuriyetçi, milliyetçi, inkılâpçı, halkçı, devletçi, laik bir rejim meydana getirdik. Tarihin kaybettiği, müstesna bir devrimle meydana gelen bu rejim yeni Türk içtimai heyetinin bugünkü ve yarınki formu ve onun hayatının garantisidir. Bu böyle olduğu gibi rejimin garantisi, asıl dayana-

3 Tahsin Demiray'ın siyasi tutumu 30'lardan 60'lara, muhafazakâr bir inkılâp taraftarlığından uç sağ görüşlere evrilmiştir. Çok partili sisteme geçişle birlikte Demokrat Parti'ye katılmış, daha sonra buradan ayrılarak Türkiye Köylü Partisi'nin kurucuları arasında yer almıştır (Keskin 2016, 15-16). 1948-1950 yılları arasında yazdığı makalelerin bir derlemesi olan kitabına (Demiray, 1953) bakıldığında antikomünist fikirleri açıkça görülen Demiray, 27 Mayıs'tan sonra yapılan 1961 seçimlerinde Adalet Partisi'nden İstanbul Milletvekili olarak Meclis'e girmiş (Demiray, 1965), Milliyetçi Öğretmenler Birliği ve Milli Türk Talebe Birliği gibi kuruluşların düzenlediği konferanslarda konuşmacı olarak yer almıştır (Aydar 2010, 71-72).

ğ1 ve onu sağa sola kaymaktan koruyacakta içtimai heyetin ta kendisidir. Rejim heyeti içtimaiyeye, heyeti içtimaiye rejime dayandıkça ve yekdiğerinin garantisi oldukça da bugün kadar gelecekler de emniyet altındadır. Bu açık hakikat gönöl rahatlığı verecek mahiyette olmakla beraber akla yeni bir soru daha gelmiyor değil... O soru da şudur: Acaba, birbirine dayanan bu iki varlık hep beraber neye dayanıyor? Bunlar birbirini garanti ediyorlar. Acaba bunların topuna birden bir garanti yok mudur? Bugünkü müterakki, milliyetçi, inkılâpçı, devletçi ve laik vasıflarına varan Cumhuriyetimiz kurulduğu günden beri daimî oluşan hızı içinde bunu kendi kendime sormuş ve ancak on yıla varan bir araştırmadan sonra bunun karşılığını kendim bulabilmişim. Bu 'Ev'di. İnkılâpların, tüm bariz vasıflar ile Cumhuriyetin ve Türk heyeti içtimaiyesinin bariz dayanağı 'Ev'dir. Ve 'Ev' olmakta devam edecektir. Rejimimizin dayanağı olan 'Ev'e inmek ve ona zamanın ihtiyaçlarına göre düzen vermek lazımdır. İşte bugün, payına düşen vazifeleri iyi bilen inkılâbın öz unsuru sıfatı ile 'Ev'e ve onun işine çalışmak istiyoruz" (Demiray 1937).

Demiray, 1930'lu yıllar Türkiye'sinin aile merkezli modernleşme projesine "ev" üzerinden katılmış, "inkılâbın öz unsuru" diye nitelediği "ev"e ve onun "iş"ine odaklanacak *Ev-İş'i* yayımlamaya başlamıştır. Demiray'a göre toplumsal yapı ile rejim birbirine dayanan iki yapıdır; bu iki yapının ortak dayanağı ise "ev"dir. Eve inmek ve onu zamanın ihtiyaçlarına göre düzenlemek gerekmektedir. Bu düzenlemenin hedefi ise şüphesiz kadınlardır. Kadınlık, ev ve evdeki iş üzerinden tanımlanmış ve yeniden üretilmiştir.

Derginin üçüncü yılına girerken, tıpkı ilk sayıdaki gibi açıklayıcı bir başyazı kaleme alan Demiray, "inkılâbın öz unsuru" olan evin de bir öz unsuru olduğunu hatırlatmıştır. Evin öz unsuru kadındır:

"EVİN YOLU

Gönüle en büyük rahatlığı vererek bir ömrü bahtiyar edecek yol, hayatta muvaffakiyet için tutulacak yol, en yüksek insanlık vasıfları için gene tek yol odur: Evin yolu!..

Ezelin karanlığından intikal ettiğimiz evin rahîmi bizim maddi varlığımızın da, manevî varlığımızın da ayrılık kabul etmez bir parçası, daha doğru bir deyişle: İnsan yaratığının bir mahfazasıdır!..

Ev denilen mahfazayı bir kanbur, bir nevi salyangoz kabuğu sananlar ve içinden çıkmak için çabalyanlar sadece o kudsî harîme lâıyk olmayan bahtsız düşkünlerdir.

Çok çetin ve ıztıraplı olan hayatta tek dayanağımız, tek tesellimiz, tek ümidimiz olan eve daha anlayışlı, daha istekli, daha sevgili olarak yerleşmeliyiz. O zaman bu sıcak, yumuşak, ruhlu ve ışıklı olan yuvanın her tür-

l  zorluklara karşı en yüksek mukavemet kudretini taşıdığını göreceğiz. Evin yolu, hem fan   m rlerimizin tek bahtiyar yolu, hem insanlığın en yüksek ideal yolu, hem mill  resanet yoludur.

  eklerimiz ve sevgilerimiz evin yolunda, evin asıl unsuru kadın, evin yolunda oldukça çocuklarımız da evin yolunu  a ırmayacaktır, erkeklerimiz de evin yolunu bulmak için aranmayacaktır.

EV-İ , bu kutlu ve mill   erefi çok yüce olan yolda 3  nc  yılına bu anlayışla varmış bulunuyor” (Demiray 1939).

 kinci Dünya Savaşı’nın *Ev-İ *’teki ilk yansıması, olası hava saldırısı ve zehirli gazlardan korunma haberidir (Ev-İ  1939a). Dergiye göre, olası bir zehirli gaz saldırısı öncesi alınacak olan korunma tedbirleri bir “vatan ve memleket borcu” olarak görülürken, “yuva ve yavruların korunması” vazifesi hatırlatılan yine kadınlar olmuştur.



Resim 2: “Gaza Karşı Passif Korunma” (*Ev-İ * S. 33,  lk n n 1939)

Derginin burada incelenecek olan  kinci Dünya Savaşı yıllarındaki yayın çizgisi, savaş yıllarının ekonomik sıkıntılarının getirdiğ  ev içi “i ”leri, kadınların her daim üzerlerinde taşıdıkları kadınlık rollerini de unutmayarak ele almıştır. Yemek,  rg , dikiş, moda, güzellik, görgü kuralları gibi ana başlıklardan oluşan dergiye göre kadın evde, i te, köyde, kentte, her yerde üretici olmalıdır. Üretim kavramı, özellikle  kinci Dünya Savaşı yıllarının ekonomik kriz döneminde hayati bir önem kazanmış, kadının ev içindeki yeniden üretimine yeni ürünleri ve bilgileri dâhil etmiştir. Bu kimi zaman e e ve çocuklara örülen kazak, kimi zaman kı lık tur u, kimi zaman evde ziraat i leri kimi zaman da kocasına güzel görünmek ve onu memnun etmek için gerekli ipuçları olmuştur.

Ev-İş'in çok üreten, az tüketen kadını

Derginin hemen hemen tüm sayılarında işlenen konularından birisi dikiş-örgü işleridir. Ekonomik kriz döneminde bir anlamda “satın alma evde kendin yap” mesajının verildiği ve yönlendirmenin yapıldığı sayfalarda kimi zaman “Bu eldiveni siz de yapabilirsiniz” (Ev-İş 1941a) denilerek dergiyi okuyan kadına, “Bir Yaşındaki Yavruya” (Ev-İş 1941b) denilerek küçük çocuğa, kimi zaman da “Erkeğiniz İçin Kollu ve Güzel Bir Jile” (Ev-İş 1941c) denilerek kocalara yönelik kıyafet ölçüleri ve planlarına yer verilmiştir.

“Erkeğiniz için...” sayfaları ileriki sayılarda da yer almaya devam etmiş ve tabii bunları yapması beklenen hep kadınlar olmuştur. Çocuklar için kıyafet konusu da hemen hemen her sayıda işlenmiş (Ev-İş 1945a; 1945b), kıyafetten mamaya, banyo yaptırmadan “gülbüz çocuk” yetiştirmeye kadar çeşitli meseleler dergi sayfalarında yer bulmuştur. Mama ilanları, çocuğa kadın bakar anlayışıyla dergide bol bol yer almış, Ev-İş'in arka kapağında kozmetik ürünleri ile birlikte muhallebi, pirinç unu ve mama reklamları yer almıştır.

Derginin 56. sayısında ilginç bir yazı yayımlanmıştır. “Hizmetçi Derdi” (Ev-İş 1941d) başlıklı yazıda eve alınan hizmetçilerin yarardan çok zarar getirdiğinden bahsedilmiş, ağır işler karşısında hizmetçi tutmayı düşünenler varsa baştan uyarılmıştır.

Dergideki bir başka “satın alma kendin yap” yönlendirmesi gıda maddelerine yöneliktir. “Erikten Ne Yapılır?” (Ev-İş 1941e) başlıklı yazı tatlıdan, reçele ve pestile erikle yapılacak pek çok şeyin tarifini gösterirken, bir başka sayıda aynı soru bu kez ayva için sorulmaktadır: “Ayvadan Ne Yapılır?” (Ev-İş 1941f).



Resim 3 : “Erikten Neler Yapılır?” (Ev-İş S. 53, Ağustos 1941)

Dergi başka sayılarda kadının yapacağı işlere döşeme yüzlerinin değiştirilmesinden (Ev-İş 1941g) bahçe işlerine (Ev-İş 1941h) kadar yeni “iş”ler de eklemiştir. Bahçe işleri ile ilgili sayfalarda “Bütün yurttta ziraat seferberliği var. Bir tarlanız, bir bahçeniz, hatta bir karış toprağınız varsa onu boş bırakmayınız” (Ev-İş 1942a) denilerek savaş ekonomisinin krizi hatırlatılmış, mısır ve fasulyenin nasıl ekileceğine varıncaya kadar evde sebze yetiştirme yolları anlatılmıştır (Ev-İş 1943a).

Kadınlara bir taraftan öneriler ve çeşitli görevler yüklenirken, bir an olsun bunun sebeplerini düşünmelerine imkân vermek istenmemiş; dönem dönem çeşitli yazılarla “‘Mesut musunuz?’ derlerse, ‘evet’ cevabını vermekten çekinmeyiniz” şeklinde öğütler verilerek “saadetin kıymeti” hatırlatılmıştır (Ev-İş 1943b).

Dergiye göre kadının asıl düşmanı ataerkil sistem, savaş koşulları gibi sorunlar değil güzel elbiselere musallat olan “güve”dir. “Ev kadını ile güveler arasında sonsuz bir mücadele vardır” (Ev-İş 1942b). Bizzat ataerkil sistemin devamı için çıkan dergi, asıl sorunu gizlemek için kadınlara “mutlu olmalarını” salık vermiş ve güve gibi düşmanlar üretmiştir.



Resim 4: “Bir Kadın Düşmanı Güve” (Ev-İş sayı 60, Mart 1942)

İleride bunlara fazla kilolar, biçimsiz göğüsler ve bacaklar gibi erkeğin arzusunu azaltan düşmanlar da eklenecektir. Üretimin teşvik edilmesinin altında elbette savaş yıllarında tüketimin azaltılması gerçeği yatmaktadır. Ev-İş, kadınlara kimi zaman “Fena Boyanıyorsunuz” diyerek dudakların tutumlu biçimde nasıl boyanacağını yöntemini anlatırken (Ev-İş 1939b) kimi zaman da vücut güzelliğini hatırlatıp “Çok Yiyorsunuz!” diyerek onları suçlamıştır (Ev-İş 1942c).

Ev-İş'in oturmasını kalkmasını bilen kadını

Ev-İş'in “Cemiyet Hayatında Kadın” köşesinde yer alan yazılarda kadına adeta “oturması kalkması” öğretilmeye çalışılmıştır. Bu yazılar modernleşme döneminin “asri kadın” ölçülerinin, savaş yıllarında da devam ettiğini göstermektedir.

“Cemiyet Hayatında Kadın” köşesinin “Ev Sahibi” (Ev-İş 1941ı) başlıklı yazısında kadına eve misafir kabul etmenin usulleri anlatılırken, “Sokakta Kadın” (Ev-İş 1941i) başlıklı yazısında kadına sokakta yürümenin adabı muaşeretini öğretilmeye çalışılmıştır. “Konuşmak” (Ev-İş 1942d) başlıklı yazıda kadına “tatlı dilli olması, az ve öz söylemesi gerektiği” yani geleneksel rolüne uygun olarak susması ve itaat etmesi gerektiği “Çok söyleyen çok yanılır”, “Bülbülün çektiği dili belasıdır” gibi atasözleriyle tembihlenmiştir. Bir sonraki sayıda bu kez “Tebrikler” öğretilir; kadına bayramlarda eş ve dostla nasıl konuşulacağı, yazılı ve sözlü tebrik yöntemleri anlatılmıştır (Ev-İş 1942e). Serinin devamında “Ziyaret”lerde nasıl davranılacağından sinemada ve plajda nasıl davranılacağına ve sigaranın nasıl içileceğine değin dersler verilmiştir. Dergi tüm bunları öğretirken zaman zaman suçlayıcı bir dile kaçmakta da bir beis görmemiştir: “Otururken dikkat etmiyorsunuz” (Ev-İş 1944a).

Ev-İş'in ideal kadını

Ev-İş'in kadınlara yüklediği bir başka görev kocaya itaat görevidir. Dergi, normal zamanlarda üzerlerinde olan ev ve bakım gibi yeniden üretim işlerinin yükü savaş döneminde ağırlaşsa bile kadınlara daha itaatkâr ve sessiz olmalarını tembihlemiştir. *Ev-İş'e* göre kocaları, kadınların şerefidir ve kadınlar hep onları düşünmelidirler (Ev-İş 1939c: 14-15, 20).

“Müşterek Mesai” başlıklı yazıda, evin her gün tekrarlanan ve birbirine benzeyen işlerinin kadınları usandırmaması gerektiği, evde her şeyi hazır bulduğu zannedilen kocaların gün içinde adeta “fırtınalı bir denizde” oldukları hatırlatılmıştır. “Hayatınız, refahınız, sağlığınız, mevkiiniz ve gıdanızla yüklü olan yuva teknesinin o biricik ve tayfa ve kaptanıdır” denilerek tıpkı o dönem geçerli olan Medeni Kanun’da yazdığı gibi evin reisinin erkek olduğu hatırlatılmış ve işten eve gelen erkeğin pijama ve terliklerini giyip bir köşeye oturmasının hakkı olduğu savunulmuştur (Ev-İş 1941j). Bir başka yazıda iş ayağa kadar inmiştir; kadınlar kocalarının kundurasını çevirip bak-salar, altı delik ayakkabıyı görünce kimin zararına geçindiklerinin farkına varacaklardır. Apartman, otomobil istemeyen kadınlar, fedakârlık yapmış olmazlar. *Ev-İş*, hedefine lüks giyinen kadınları koyarken sayfalarında iğne-

leyici bir dil kullanır: “Aile yuvalarındaki müteakabil fedakârlığın ne demek olduğunu erkeklerin düşkün hallerinden ve genç bayanlarımızın süslü ve pahalı elbiselerinden anlarsınız” (Ev-İş 1942f). Kadınlar ayrıca kocalarından sevgi sözleri duymasalar da olur, çünkü *Ev-İş*’e göre “Kocanızın hareketlerine bakarak sizi sevmediğine hükmetmeyiniz. Hakiki ve esaslı sevgi dilsiz olur” (Ev-İş 1942g).

Dergi “Bizbize” köşesinde el artırmış, “Kocanız bir kadını mı seviyor? Bırakınız birleşsin. Birleşirse çabuk ayrılacak fakat siz ona engel olursanız ötekini asla unutmayacaktır” demiştir. Kadın mutlu olmak istiyorsa eğer, kocasını mutlu etmelidir (Ev-İş 1943c). Peki, kadınlar kocalarını nasıl mutlu etmelidirler? *Ev-İş*, bunun yanıtını da detaylıca vermiştir. Kadın, yatak odasının adabını bilmeli ve ona göre davranmalıdır. “Biraz da Nezaket” başlıklı yazıda erkek, “yatak odasının diktatörü” ilan edilmiştir. Kadın ise “ne kadar güzel olsa ne kadar sevilse bir karyolanın hâkimi, mutlak kraliçesi olmadığını bilmeli ve ona göre hareket etmelidir” (Ev-İş 1941k).

Ev-İş, evdeki huzur ve “sulh” ortamı için eşlerin birbirine karşı vazifeleri olduğunu hatırlatmıştır. Ancak burada erkeklere ve kadınlara ait vazifeler oldukça dikkat çekicidir. Erkeklere; “O telefonda uzun bir muhabbete dalmışsa, mutfakta kabaran sütün altını kısınız.”, “Çarşıya gittiği zaman öğle yemeğine geç kalırsa hiddetlenmeyiniz.”, “Damlayan bir musluğu yapmak, elektrik sigortasını tamir etmek gibi faydalı olmağa çalışınız.” gibi öneriler sunarken, kadınlara yönelik öneriler şunlardır: “Susmayı biliniz.”, “Erkeğinize arada her gün yediklerinden başka nadide yemekler yapınız.”, “Gömlüklerine dikkat ediniz.”, “Gazetesini okurken onu daima rahat bırakınız” (Ev-İş 1940).

“İzdivaçta Güzellik”, “Güzelliğin 4 Şartı” gibi sıklıkla rastlanan yazılarda da görüleceği gibi *Ev-İş*, kadının görevleri arasına vücut güzelliğini de saymaktadır. Erkeği mutlu etme görevinin bir parçası da güzel ve arzu edilen vücuda sahip olmaktır. Dergi bunu açıkça zikretmiş ve “Bacak Güzelliği” ile ilgili yazısını “erkeklere sorarak” değerlendirmiştir: “Erkeklere sorunuz: ‘Bir kadının en ziyade neresine dikkat edersiniz?’ deyiniz. Yüzde yetmiş beşi size ‘bacaklarına’ cevabı verecektir” (Ev-İş 1941l). Bu yazılar “Dekolte Güzelliği”, “İdeal Göğüs Güzelliği ve Ölçüler”, “Boynunuz Güzel mi?” ve “Kalça Derdi” gibi yazılarla pekiştirilmiş ve kadınlara kocaları için güzelleşmelerinin yolları gösterilmiştir (Ev-İş 1944b). Özellikle “İdeal Göğüs Güzelliği”nde göğüslerden “zevk veren nesneler” olarak şöyle bahsedilmiştir: “Göğüsler kadınlara sadece bir yavruyu emzirmek için bahsedilmiş birer uzuv değildir. Onlar aynı zamanda bizzat kendisine ve eşine en büyük zevki verirler” (Ev-İş 1942h).



Resim 5: “Bacak Güzelliği” (Ev-İş sayı 56, Sonteşrin 1941)

Resim 6: “İdeal Göğüs Güzelliği ve Ölçüler” (Ev-İş sayı 65, Ağustos 1942)

Ev-İş kocaya itaat ve onu memnun etme ile ilgili bir test bile hazırlamıştır okurları için. “Kocanıza Karşı Bunları Yapıyor musunuz?” başlıklı yazıda geçen bazı sorular aşağıda verilmiştir ve bu sorulara verilen “evet” yanıtlarının çokluğu geçer not olarak değerlendirilmiştir.

1. Kocanızdan erken kalkıyor musunuz? 2. Kocanız kalktığı zaman sizi elinizi yüzünüzü yıkamış, temizce giyinmiş, saçını başını toplamış buluyor mu? 3. Kocanız o gün başka bir elbise giymek isterse hemen temiz ve ütülü olarak verebiliyor musunuz? 5. Temiz olarak verdiğiniz bir gömlekteki düğmeler tamam mı? Ütülerken noksanları tamamladınız mı? 6. Yoksa size bunları o mu gösteriyor? 8. Kahvaltısını muntazam buluyor mu? 12. Kapıdan çıkarken onu güler yüzle teşyi ediyor (geçiriyor) musunuz? (Ev-İş 1942)

Ev-İş’in ataerkil cinsiyet rejimiyle uyumlu ideal kadını, derginin sayfalarında kimi zaman pratik bilgiler kimi zaman da psikolojik/ideolojik yazılarla kurgulanmış ve görevler üzerinden tanımlanmıştır.

Ev-İş’in işi

Ataerkil sistemin ideal kadın tipini oluşturmada kullandığı araçlardan birisi kadın dergileridir. Bu çalışmada incelenen Ev-İş dergisi de bunlardan biridir. Ev-İş, kadınlığı ev ve evdeki iş üzerinden tanımlanmış ve yeniden üreten bir dergi olmuştur. İnkılâbın öz unsurunu “ev” olarak işaretleyen dergiye göre evin öz unsuru da kadındır.

İkinci Dünya Savaşı'na fiilen girmiş olan ülkelerde gerek propaganda afişleri gerek reklamlar gerekse kadın dergileri, kadınları savaşa dâhil etmek için yaygın olarak kullanılmıştır. Türkiye, İkinci Dünya Savaşı'na fiilen katılmamış olsa da, ev cephesinin kuruluşunda *Ev-İş*'in benzer bir işlev gördüğü söylenebilir.

Ev-İş'in İkinci Dünya Savaşı yıllarındaki yayın politikası, savaş yıllarının ekonomik sıkıntılarının getirdiği ev içi "iş"leri, kadınların her daim üzerlerinde taşıdıkları kadınlık rollerinin üzerine eklemiştir. Bu anlamda *Ev-İş*'in İkinci Dünya Savaşı yıllarındaki yayın politikası, bir yandan modernleşme projesinin aile merkezli bakışını sürdürürken bir yandan da savaşın getirdiği ekonomik zorluk döneminde kendilerine yüklenen yeni görevler karşısında kadınların rızasını sağlama işlevi görmüştür. Derginin kimi zaman pratik bilgiler, kimi zaman da psikolojik söylemler içeren yazıları, kadınların hem geleneksel rollerini hem erkekler karşısındaki ikincil konumlarını hem cinsiyet rejimindeki ve cinsel sözleşmedeki yerlerini işaret etmiş hem de savaşın getirdiği yeni ev işlerini normalleştirmenin aracı olmuştur.

Ev-İş, İkinci Dünya Savaşı boyunca yürüttüğü yayın çizgisiyle hem modernleşme projesinin hem de savaş yıllarının "ideal kadın"ını birlikte kurgulamaya çalışmış, kadınlık görevleri ve rollerini yeniden üretip idealize etmiştir. *Ev-İş*'in kimi zaman yönlendirmelerle, kimi zaman uyarılarla kimi zaman da iğneleyerek kurgulamaya çalıştığı savaş yıllarının ideal kadını, kazaktan turşuya az tüketen ama çok üreten, asri kadın olmanın gerekliliklerini bilmesi beklenen ve de en önemlisi kocasına itaat eden kadındır. Hiç tap ettiği ev kadınlarından, kazaktan turşuya pek çok şeyi üretecek, kocasını şerefi olarak görüp ona saygıda kusur etmeyecek ideal kadınlar yaratmak; *Ev-İş*'in işi, işte budur.

Kaynaklar

- Arel, Süheyla. 1938. *Ev İdaresi*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- Aydar, Özkan. 2010. "Muhafazakârlık ve Tahsin Demiray." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi.
- Bingham, Adrian. 2004. *Gender, Modernity and the Popular Press in Inter-War Britain*. Oxford: Clarendon Press.
- Bock, Gisela. 2005. "Nazi Toplumsal Cinsiyet Politikaları ve Kadınların Tarihi." *Kadınların Tarihi-V*. Çeviren: Ahmet Fethi, s. 144-167. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Brayler, Martin J. 2005. *The British Home Front 1939-45*. UK: Ospray Publishing.
- Çakır, Serpil. 2019. *Erkek Kulübünde Siyaset*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Demiray, Tahsin. 1953. *Arkada Bıraktığım Küçük İşaret Taşları*. İstanbul: Türkiye Yayınları.
- Demiray, Tahsin. 1965. *Millet Meclisinde 1965 Bütçesi: Milli Eğitim Üzerine*. İstanbul: Türkiye Basımevi.

- Demiray, Tahsin. 1937. "Niçin Ev-İş?." *Ev-İş* S.1.
- Demiray, Tahsin. 1939. "Evin Yolu." *Ev-İş* S. 25.
- Durakbaşı, Ayşe. 2011. "Türk Modernleşmesinin Kamusal Alanı ve 'Kadın Yurttaş'," *Birkaç Arpa Boyu... 21. yy'a Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*. Der. Serpil Sancar İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Enloe, Cynthia. 2006. *Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar*. Çev. Serpil Çağlayan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Enloe, Cynthia. 2003. *Muzlar, Plajlar ve Askerî Üsler: Feminist Bakış Açısından Uluslararası Siyaset*. Çev. Berna Kurt ve Ece Aydın. İstanbul: Çitlembik Yayınları.
- Ev-İş 1939a. "Gaza karşı passif korunma." *Ev-İş* S. 33.
- Ev-İş 1939b. "Fena Boyanıyorsunuz." *Ev-İş* S. 25.
- Ev-İş 1939c. "Erkeğiniz şerefinizdir kıyafetine dikkat ediniz." *Ev-İş* S. 31.
- Ev-İş 1940. "Evde Sulh." *Ev-İş* S. 35.
- Ev-İş 1941a. "Bu Eldiveni Siz de Yapabilirsiniz." *Ev-İş* S. 53.
- Ev-İş 1941b. "Bir Yaşındaki Yavruya." *Ev-İş* S. 55.
- Ev-İş 1941c. "Erkeğiniz İçin Kollu ve Güzel Bir Jile." *Ev-İş* S 57.
- Ev-İş 1941d. "Hizmetçi Derdi." *Ev-İş* S. 56.
- Ev-İş 1941e. "Erikten Ne Yapılır?." *Ev-İş* S 53.
- Ev-İş, 1941f. "Ayvadan Ne Yapılır?." *Ev-İş* S. 55.
- Ev-İş, 1941g. "Döşeme Yüzleri." *Ev-İş* S. 56.
- Ev-İş, 1941h. "Bahçe İşleri." *Ev-İş* S. 56.
- Ev-İş 1941ı. "Cemiyet Hayatında Kadın: Ev Sahibi." *Ev-İş* S. 53.
- Ev-İş 1941i. "Cemiyet Hayatında Kadın: Sokakta Kadın." *Ev-İş* S. 55.
- Ev-İş 1941j. "Müşterek Mesai." *Ev-İş* S. 57.
- Ev-İş 1941k. "Biraz da Nezaket." *Ev-İş* S. 53.
- Ev-İş, 1941l. "Bacak Güzelliği." *Ev-İş* S. 56.
- Ev-İş 1942a. "Sebze Yetiştiriniz." *Ev-İş* S. 59.
- Ev-İş 1942c. "Çok Yıyorsunuz!." *Ev-İş* S. 58.
- Ev-İş 1942b. "Bir Kadın Düşmanı: Güve." *Ev-İş* S. 60.
- Ev-İş 1942d. "Cemiyet Hayatında Kadın: Konuşmak." *Ev-İş* S. 58.
- Ev-İş 1942e. "Cemiyet Hayatında Kadın: Tebrikler." *Ev-İş* S. 59.
- Ev-İş 1942f. "Müteakıl Fedakârlık Böyle mi Olur?." *Ev-İş* S. 60..
- Ev-İş 1942g. "Koca Sevgisinin Delilleri." *Ev-İş* S. 61.
- Ev-İş 1942h. "İdeal Göğüs Güzelliği ve Ölçüler." *Ev-İş* S. 65.
- Ev-İş 1942i. "Kocanıza Bunları Yapıyor musunuz?." *Ev-İş* S. 67.
- Ev-İş 1943a. "Mısır ve Fasulye Nasıl Ekilir?." *Ev-İş* S. 72.
- Ev-İş 1943b. "Mesut Musunuz?." *Ev-İş* S. 72.
- Ev-İş 1943c. "Bizbize." *Ev-İş* S. 79.
- Ev-İş 1944a. "Genç Kızlar ve Tuvalet." *Ev-İş* S. 100.
- Ev-İş 1944b. "Göğüs Jimnastiği." *Ev-İş* S. 92.
- Ev-İş 1945a. "14-15 Yaşındaki Erkek Çocuklar İçin Polover." *Ev-İş* S. 96.
- Ev-İş 1945b. "1-2 Yaşındaki kızlara rop." *Ev-İş* S. 99.
- Grayzel Susan R. and Proctor, Tammy M. 2017. "Introduction," *Gender and the Great War*.

- Der. Grayzel Susan R. and Proctor, Tammy M., 1-9. Oxford: Oxford University Press.
- Hageman, Karen. 2002. "Home/Front The Military, Violence and Gender Relations in the Age of the World Wars." *Home/Front: The Military, War and Gender in Twentieth-Century Germany*. edited by, Hageman, Karen and Sch ler-Springorum, Stefanie, 1-31. Oxford: Berg.
- Jacobsen, Joyce P. 2016. "Gender and Economic Impacts of War." *Handbook on Gender and War*. edited by, Simona Sharoni, Julia Welland, Linda Steiner, et.al, 232-248. UK: Edward Elgar Publishing.
- Karay, Refik Halid. 1942. "Harpte Aile Kadını," *Tan*.
- Keskin, Nurcan. 2016. "İkinci Dünya Savaşı Sonrası Türkiye'de Kadın İmgesi: Ev-İş Dergisi (1945-1952)." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- MacEuen, Melissa A. 2010. *Making WarMaking Woman: Femininity and Duty on the American Home Front. 1941-1945*. Georgia: University of Georgia Press.
- Misra, Joya ve King, Leslie. 2010. "Kadın, Toplumsal Cinsiyet ve Devlet Politikaları," *Siyaset Sosyolojisi: Devletler, Sivil Toplumlar ve Küreselleşme*.  ev. Soner Torlak vd. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Metinsoy, Murat. 2016. *İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye: Gündelik Yaşamda Devlet ve Toplum*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Onur, Ahmed Asım. 1935. *Milli Savaş ve Sosyal Yardımda Kadına Düşen Vazifeler*. İstanbul: Ekspres Matbaası.
- Saigol, Rubina. 2013. "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli  atışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri," *Vatan, Millet, Kadınlar*.  ev. Tansel Güney, Der. Ayşe Gül Altınay. s. 227-259. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saharoni and Welland. 2016. "Introduction," *Handbook on Gender and War*. edited by Simona Sharoni, Julia Welland, Linda Steiner, et.al., 1-20. UK: Edward Elgar Publishing.
- Sancar, Serpil. 2014. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Thom, Deborah. 2017. "Gender and Work," *Gender and the Great War*. edited by Grayzel Susan R. and Proctor, Tammy M., 46-66. Oxford: Oxford University Press.
- Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis. 2017. *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar 1839'dan Günümüze*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Yuval-Davis, Nira. 2014. *Cinsiyet ve Millet*.  ev. Ayşin Bektaş. İstanbul: İletişim Yayınları.

EVSELLİKTE “SERVİS”İN TASVİRİ: 1950-1980 YEŞİLÇAM SİNEMASINDA KONUT İÇİ “HİZMET” MEKÂNLARINDA MİSAFİR AĞIRLAMA

Deniz Avcı Hosanlı

Giriş

Yeşilçam sineması, 1950-1990 yıllarında Türkiye’nin sadece sosyo-kültürel ve sosyo-politik ortamı hakkında önemli bilgiler aktarmakla kalmaz, Türkiye’nin ve özellikle İstanbul gibi büyük kentlerinin yapıli çevresi, mimarisi ve gündelik hayatta kullanılan mekânları hakkında da belgeleme yapar. Bu belgeleme, mimarlık ve içmimarlık tarihi çalışmaları kapsamında önemli bir arşiv olarak değerlendirilmektedir. Yeşilçam filmlerinde, belirli bir dönemde, mekânları deneyimleyen kullanıcılar, onların alışkanlıkları, kamusal ve ev-içi mekânlarda davranışları, Türk ailesinin dönemsel yapısı, aile içinde bireylerin rolü gibi bilgilere, yani kısaca, toplumun sosyo-kültürel yapısı ve insanların gündelik hayatları hakkında önemli verilere ulaşılmaktadır.

Yeşilçam filmlerinde tüm bu aktarımlarda öne çıkan yapı tipi, konut mimarisidir. Özellikle konut üreticileri (müteahhitler, bankalar, kamu kuruluşları ve kooperatifler) ve kullanıcı dinamiklerinin sıklıkla işlendiği filmler, “fakir-zengin” çatışmalarının aynası olmuş, yüksek ve düşük gelirli kullanıcıların konut beklentilerini/özlemlerini ve ev içi aile yaşamlarını aktarmıştır. Yeşilçam sinemasında işlenen konut tipolojisi şu şekildedir: (1) Geleneksel konut mimarisi, (2) Mükerrrem Sarol Villası, Sadıkoğlu Villası, Rauf Alanyalı Evi, Necmi Şahin Villası (Şumnu 2021), Muammer Karaca Evi (Bülbül Bahtiyar ve Yıldız 2019) gibi “Modern Hareket Mimarisi”nin ünlü konutları, (3) isimsiz sivil konutlar (Bülbül Bahtiyar, Aydın ve Yıldız 2019; Dinçay ve

Özer 2013; Arslan Dinçay 2014), (4) barakalar, (5) eski mahallelerde bakımsız konutlar veya gecekondular (Sönmez ve Balcı 2018) ve (6) isimsiz müteahhit apartmanları (Arslan Dinçay 2014).

Türkiye'nin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel değişimiyle birlikte konut tipolojisi de eş zamanlı olarak dönüşmüştür ve tüm medya iletişim araçlarında olduğu gibi sinemada da bunun yansımaları farklı dönemlerde farklı konut tiplerinin tasvir edilmesiyle kendini göstermektedir. Örneğin, 1950-1960'lı yıllarda sosyo-politik ortamla da doğrudan ilişkili olarak Amerikan modernizmi kapsamında tasarımcı/mimar ürünü villa tipi müstakil evler ve modern apartman daireleri ön plana çıkarken, 1960 sonları ve 1970'lerde kullanıcıların bireyselleştirdiği apartman daireleri işlenmektedir. 1980'lerde ise, özellikle İstanbul'a artan göçler neticesinde ortaya çıkan konut krizi ile birlikte, tek-tipleşmiş çok katlı müteahhit ve/ya yapsatçı apartmanlarda veya eski bakımsız konutlarda barın(ama)ma sorunu ile yüzleşilmektedir.

Bu çalışmada, 1950-1980 yıllarında çekilen Yeşilçam filmlerinde, farklı on yıllarda tasvir edilen konut tipleri özelinde gündelik hayatta "hizmet-servis" mekânlarının kullanımı incelenecektir. Hizmet-servis başlığı yaklaşımında "misafir ağırlama" ve/ya "misafire hizmet" alışkanlıklarına odaklanılmaktadır. Bu kapsamda, dönemlerini temsil eden film örnekleri, yani, dönemlerinin sosyo-kültürel dönüşümlerini yansıtan ve yine dönemlerinin yaygın konut tipolojisini set olarak kullanan filmler seçilecektir. Bu filmler ve işlenen konutlarında, *salon et salle à manger*, yani, salon ve salamanje (Fransızca, salon ve yemek salonu) ve mutfak mekânları ve birbirleriyle olan mekânsal ilişkileri incelenmektedir. Bu incelemede, kullanıcıların mekânlarla kurdukları ilişkilere bakılacak, bu anlatım, mekânın formal yapısını ve kullanımını da yansıtan mimari çizimlerle desteklenecektir.

Türkiye'nin modernleşmesinde konut üretimi, söylemi ve tartışmaları

1923 yılında Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte başkent Ankara'dan başlayarak genç Cumhuriyet kapsamlı bir konut üretim faaliyetine başlamıştır. 1930'larla birlikte "Uluslararası Üslup"un benimsenmesiyle kübik ev tartışmaları ve üretimi dikkat çeker. Evlerde açık planlar, bol güneş ve temiz hava sağlayan geniş pencerelere sahip mekânlar, gereksiz süslemelerden arınmış yüzeyler, dolayısıyla kolay temizlenebilir, hijyenik iç mekân söylemleri ve uygulamaları yaygınlaşmaya başlamıştır. Döneminin *Mimar/Arkitekt* ve *Yapı* gibi mimarlık dergilerinde de bu söylemleri takip etmek mümkünken, çağdaş *Yedigün* ve *Hayat* gibi özellikle kadınlara yönelik çıkarılan popüler magazinlerde de bu üretimler hem konut ölçeğinde hem de iç mekân, mobilya ve

obje ölçeğinde pazarlanmaktadır (Bozdoğan 1996, 317).

1940'lı yıllarda ise İkinci Dünya Savaşı'yla birlikte tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de içeri kapanma dönemi yaşanmış, "yerel malzeme"nin tercih edilmesi, "yerel üretim" ve "geleneksel konut"lara ilginin artmasıyla birlikte "İkinci Ulusal Mimari" dönemi başlamıştır (Eldem 1940, 69). Refik Halid Karay da 26 Nisan 1942 (Tan) tarihli yazısında (2016, 82-83), 1940'ların Türk evi söylemine katılır ve şöyle der: "İşte yeni Türk mimarına düşen vazife onu yahut daha güzelini eski şekilde fakat modern teknik vasıtalarından faydalanarak mevsimlere ve yangınlara dayanıklı, sapa sağlam, konforlu yapmaktır." Fakat İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan global dalgalanma farklı oluşumlar getirmiştir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Batı'nın dünya piyasasına yeniden açılıp, ithalat ve ihracatı arttırmasıyla ve 1945 yılında iktidara gelen Demokrat Parti'nin siyasi ve ekonomik politikalarında benimsediği liberal anlayışla birlikte, Türkiye'de mimarlık ve inşaat sektöründe dönüşüm başlamıştır. 1950'li yıllarda yüzünü Batılılaşma kapsamında bu sefer 1930'lardaki yaklaşımın aksine Avrupa yerine ABD'ye dönen Türkiye'de hem inşaat sektöründe hem de tüketim ve sosyo-kültürel yaşamda "Amerikanlaşma" süreci başlamıştır.

Sibel Bozdoğan (1998, 143-44), çok katlı betonarme blok konut modeline geçişin 1950'lerde Demokrat Parti'nin liberal ekonomik politikalarıyla birlikte gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu dönemde "uzun vadeli ve düşük faizli kredi" için kurulan Emlak Kredi Bankası konut üretimi girişimlerini desteklemiştir; fakat, bu durum dar gelirli konut üretimini değil, üst sınıfların yerleştiği sitelerin inşa edilmesiyle sonuçlanmıştır. (Bozdoğan 1998, 144-45). 1950'li yılların konut üretimi bireysel üretim iken yerini 1960'lar ve sonrasında yapsatçı üretim almaya başlamıştır (Tekeli 2012, 152-53).

Tekeli'nin (2012, 153, 155, 159) aktardığı gibi kentlerde arsa değerleri yükselince, orta sınıflar için tek bir parsel içinde konut sahibi olma şansı kalmamıştır; dolayısıyla devlet, kişileri bir araya getirerek örgütleyen ve finansmanı sağlayarak inşaatı gerçekleştiren kooperatifler aracılığıyla konut üretimini desteklemiştir. 1950-1970 arası gerçekleştirilen Emlak Bankası'nın desteklediği büyük toplu konut projeleri arasında Levent 1-4 (Aru ve Gorbun 1952; Aru 1956) ve Ataköy 1-3 (Anon. 1975) mahalleleri sıralanabilir. Daha sonraki yıllarda, yani 1960'lardan 1980'lere doğru modernizmin ilkelerine sadık kalan konut üretimleri azalacak, kentler dar parsellere inşa edilmiş beton yığınlarıyla karşı karşıya kalacaktır. 1980'e doğru ise büyük kentlerin etrafında gecekondu halkaları oluşmaya başlamış, kentin imara açık arsalarında ise rant ön plana çıkmış, dolayısıyla, dar gelirli ve orta sınıflar konut bulma sıkıntısı içine girmişlerdir (Tekeli 2012, 224-25).

Türkiye'nin konut mimarisini ve gündelik yaşamını Yeşilçam aracılığıyla anlamak

Filmler dönemlerinin sosyo-ekonomik, politik ve kültürel ortamlarını ve dönüşümlerini yansıtacak şekilde söylemler üreterek dönemlerinin gündemlerine göre şekillenmektedir. Türk ailesinin modernleşmesinin kendi bağlamında getirdiği sorunlar Yeşilçam sinemasında oldukça sık işlenmiştir. Modernleşmenin Türkiye özelindeki sorunlarını Ahmet Murat Aytaç (2015, 211) şu şekilde sıralamaktadır: İmam nikahı, soyadı, kız kaçırma, namus cinayetleri, kan davası, ulusal Türk ailesi, modern yaşam tarzları, iç ve dış göç. Toplumun farklı kesimlerinin hayatından yansımaları da yine Yeşilçam sinemasında izlemek mümkündür. Bu çalışmada ise Türkiye'nin büyük kentlerinde, özellikle İstanbul'da, farklı sosyo-kültürel kesimlerin yaşamış ve deneyimlemiş olduğu konutların Yeşilçam sinemasına yansımalarına bakılmaktadır.

Dönemleri kapsamında filmlerin izlemekte olduğu belli başlı temalar ön plana çıkmaktadır. 1950'li yıllarda büyük şehirlerde yaşayan orta-üst gelirli kesimin yaşam biçimlerinin işlendiği ve "Amerikanlaşma" kaygısının hem eğlence hayatında hem de gündelik hayatta benimsendiği filmler dikkat çekmektedir. Bu gündemlerin konutlarda yansıması 1950'lerin temsili örneği olarak seçilmiş olan, Lütfi Ömer Akad tarafından yönetmenliği yapılan *Kalbimin Şarkısı* (Akad 1956) filminde izlenebilmektedir. Film kapsamında büyük kentlerin merkezinde olan "apartman daireleri"ne örnek olarak iki konut işlenmektedir.

Demokrat Parti'nin liberal politikaları sonrasında, 1960'larda dar gelirli ve orta-üst gelirli kesimler arasında artan uçurumlar filmlerde de tasvir edilmiştir. 1960'lı yılların filmlerinde zengin bir aile/birey ile çatışan ama en sonunda barışan fakir bir aile/birey kurgusuyla sıklıkla karşılaşmaktadır. Bu kurgular kapsamında varlıklı ailelerin konutlarına, yani, "bahçe veya teras içinde villa tipi" konut mimarisine dair detaylı betimlemeler sunulmaktadır. Bu çalışmada 1960'lı yılların temsili örneği olan, yönetmenliğini Nejat Saydam'ın yapmış olduğu *Küçük Hanımın Şoförü* (Saydam 1962) filmi de benzer bir temayı sunmakta ve döneminin meşhur konutu olan Muammer Karaca Evi'nin yakın çevresini ve iç mekânlarını detaylı olarak göstermektedir. Ayrıca döneminin bir apartman dairesi hakkında da ipuçları verir.

1970'li yıllara gelindiğinde ise 1960'lı yıllarda olan benzer temaların işlenmesiyle birlikte, kent içinde şahısların "bireyselleşmesi" ve büyük kentler içinde genç nüfusun bağımsız olarak kendi konutlarında yaşaması ön plana çıkmaktadır. Yönetmenliğini Orhan Aksoy'un yapmış olduğu *Öyle Olsun* (Aksoy 1976) filmi de benzer temaları işlemektedir. Hem üst gelirli ailelerin

yaşamakta olduğu “villa tipi” konutları göstermekte hem de özgülleşmiş bireyler olan orta gelirli gençlerin “apartman daireleri”ndeki hayatlarına dair kesitler sunmaktadır.

1980’li yıllarda ise Türkiye’nin büyük kentlerinde konut buhranı yaşanmaktadır. 1950’lerde nüfusun yüzde 18,5’i kentlerde yaşarken, bu oran 1972 yılında yüzde 42’ye çıkmış 1980 nüfus sayımına göre de nüfusun yarısının kente göç ettiği gözlenmiştir (Duben 2021, 69-70). Büyük kentler hızla artan nüfuslarına konut sağlayamamakta, özellikle gittikçe fakirleşmekte olan orta sınıf barınma sorunları yaşamaktadır. Konut buhranı 1980’lerin Yeşilçam sinemasına damgasını vurmuştur. Filmlerde toplumun dar ve orta gelirli nüfusunun yaşadığı sıkıntılar, yani, yıkılan gecekondu mahalleleri, kentsel dönüşümle yıkılması söz konusu olan apartmanlar ve sakinlerinin geçirmekte olduğu kaygılar ve daha da önemlisi barınamama sorunu ön plana çıkmıştır (Sönmez ve Balcı 2018). Bu çalışma kapsamında temsili örnek olan, yönetmenliğini Orhan Aksoy’un yapmış olduğu *Kiracı* (Aksoy 1987) filminde ise bir ailenin kiracı olarak barın(ama)ma tartışmaları kapsamında, 1980’lerin “niteliksiz” “apartman daireleri”nde yaşam şartları işlenmektedir.

Seçilen filmlerin konuları ve gündemleri bakımından dönemlerini yansıtmalarına dikkat edilmiştir. Filmlerin seçilmesinde etkin olan unsurlar şunlardır: (1) “Hizmet-servis” ve “misafir ağırlama” iç mekânları olarak salon ve salamanje mekânının tasvir edilmiş olmasına dikkat edilmiştir; (2) bir mutfak veya yemek yapılan yer olarak bir ıslak hacim mekânının tasvir edilmiş olması tercih edilmiştir ve/ya (3) salamanje mekânına yapılan bir servisin tasvir edilmiş olmasına veya salamanje mekânında yemek yeniyor olmasına dikkat edilmiştir.

Seyhan Kurt (2021, 136) şu önemli tespiti yapmaktadır: “Mobilyalar mekâna ve bu mekânda yaşayanlara ilişkin arkeolojik bir değerlendirme yapmamıza olanak tanır.” Konut, kişilerin ve/ya ailelerin kültürel kimliğini, bireyselliğini ve yaratıcılığını sergileme aracıdır ve şahısların/ailelerin topluluklarla ve dolayısıyla toplumla kurduğu etkileşimlere de yön verir (Mad-den ve Marcuse 2021, 18). Dahası, bir konutun iç mekânları, döşemeleri ve mobilyaları, mahremiyet mekânında kendi konforunu ve zevkini yansıtarak, mekânını kişiselleştirme, mekânına bağlanma gibi kriterlere sahipken, salon ve salamanje mekânı, ayrıca, ailenin ve bireylerin toplum karşısında kendilerini nasıl yansıtmak istediğiyle alakalı olarak döşenmektedir. Yani, toplumsal beğeni, alışkanlıklar ve beklentiler de göz önünde bulundurularak tercihler yapılmaktadır.

Bu çalışma kapsamında kullanılan “konut,” “ev” ve “hane” kavramlarının seçiminde anlam karmaşasını önlemek amacıyla kullanılan terimlere

dikkat edilmiştir. Farklı sosyal bilim dallarında her bir kelimenin katmanlı anlamları olabilmektedir. Örneğin, Alan Duben (2021, 109) Farsça kökenli “hane” kelimesinin eski Türkçedeki “ev” kelimesiyle eş anlamlı kullanılmasına dikkat çeker ama Türkçedeki “ev” kelimesinin daha çok fiziksel bir yapıyı anlattığını söyler. “Hane” hem binayı hem de içinde yaşayan toplumsal grubu ifade etmektedir (Mitterauer ve Sieder 1982; Duben 2021, 109). Bu çalışma kapsamında “hane” kelimesinin kullanımından (doğrudan alıntılar dışında) kaçınılmış, mimarlık tarihi yazımında fiziksel bulgular kapsamında kullanılan ve tüm tipolojileri de kapsayan “konut” terimine öncelik verilmiştir. Tip betimlemelerinde üst-orta sınıfın tercih ettiği müstakil konutlar “bahçeler/teraslar içinde villa” olarak, orta sınıfın kent merkezlerinde yaşamakta olduğu apartmanlar içindeki tek katlı konutlar ise “apartman daireleri” olarak ifade edilmiştir.

1950’lerin apartman dairelerinde servis

1950’li yılların temsili örneği olan *Kalbimin Şarkısı* (1956) filminde İstanbul’un merkezinde aynı sokak üzerinde orta gelirli ailelerin/bireylerin kullanmakta olduğu iki apartman dairesi tasvir edilmiştir. Müzisyen Münir (Münir Özkul) ve arkadaşı Kenan (Kenan Artun), Hicran (Altan Karındaş) ile birlikte bir pavyonda çalışmaktadır. Kendini müziğe adanmış olan Münir’in mesleğinde başarılı olması için eşi Perihan (Sezer Sezin) ve Kenan, Münir adına atılımda bulunmaya karar verirler. Bu nedenle gizli iş birliği yapar, Münir’i aldatılma konusunda şüpheye düşürürler. “Aldatılan” Münir yersiz tesellisini iş arkadaşı Hicran’da bulur.

Cumhuriyet’in ilanından sonra kırsaldan büyük kentlere göçlerin artmasıyla birlikte kent merkezlerinde nüfus oldukça artmıştır. Yeni bir yaşam kültürü, toplumla tanıştırılıp, topluma empoze edilirken, orta-üst gelirli ve dar gelirli kesimler arasında kopmalar belirginleşmeye başlamıştır. Orta-üst gelirli ailelere tanıtılan bir nosyon ise “modern” kentinin “apartman dairelerinde” daha konforlu yaşayabileceği fikridir. Bu nedenle genç bireyler ve/ya çiftler şehir merkezlerinde, iş yerlerine yakın, gündelik hayattaki ihtiyaçlarını “minimal” olarak karşılayabilecekleri apartman dairelerini tercih etmektedir.



Şekil 1. Münir ve Perihan'ın apartman dairesi. Plan.



Şekil 2. Münir ve Perihan'ın apartman dairesi. Giriş holü, salon ve salamanje. Kaynak: Akad, 1956.



Şekil 3. Münir ve Perihan'ın apartman dairesi. Salon, radyo ve kadının çalışma köşesi. Kaynak: Akad, 1956.

Perihan ve Münir'in dairesinin ana kapısı sosyalleşme ve mahremiyet alanlarını birbirinden ayıran küçük bir hole açılmaktadır (Şekil 1). Hol kullanıcıları salon ve salamanje mekânına yönlendirmektedir. *In-situ* (sabit) kafes bölme duvar ve bitkilik daireye girenleri karşılamakta, aynı zamanda görsel geçirgenliğiyle ailenin misafirperverliğini ve sosyal statüsü hakkında bilgi ve belge sunan salamanje mekanını sergilemektedir (Şekil 2).

Üç parçalı salon ve salamanje kurgusu, piyano köşesi, oturma takımı köşesi ve yemek takımı köşesi olarak gelişmektedir (Şekil 1, 3). Salon takımının merkezi ise radyodur. Oturma eylemi bu radyonun etrafında gelişir. "Eş/anne" Perihan'ın kendine ait köşesi bu radyonun yanında bulunan tekli koltuktur; örgü, dantel gibi el işlerini radyo yanındaki köşesinde gerçekleştirir (Şekil 3). Kendine ait özel bir alan arayışında olan kadınlara konutların ortak kullanım mekânlarında hem dinlenme hem de işyeri olarak kullanabilecekleri bir sosyalleşme mekânı ayrılması yine dönemin (tartışmalı) anlayışını sergilemektedir. Bu özellik, dönemin popüler magazinlerinden *Yedigün*'ün "Ev ve Eşya" köşesinde de sıklıkla işlenen bir konudur.

Salon ve salamanje mekânlarının ayrılmaz bir parçası olarak kullanılan sergileme üniteleri, yani, büfeler ve raflar, vitrin kültürünü doğurmuştur (Şekil 2, 3). Geleneksel Türk evlerindeki dolap ve yüklüklerin aksine fazlalıkları depolama ünitesi olarak değil, bir ailenin ve/ya kullanıcılarının refahını, sosyal statüsünü ve geçmişini sergileme ünitesi olarak kullanılır. Sonraki dönemlere göre oldukça sade bir dile sahip olan bu vitrin, 1950'li yılların "Modern Hareket Mimarisi"nin diline uygun bir karakter izliyor olsa da Türk kültürü kapsamında "çeyiz" izlerini görmek mümkündür (Gürel, 2009).

Mutfak mekânının ise filmde gösterilmemekle birlikte giriş holünün arkasında kaldığı (veya bu şekildeymişçesine tasvir edildiği) görülmektedir. Yani mutfak mahremiyet ve servis alanlarıyla birlikte tasarlanmıştır. Bu kur-

gunun nedenlerinden biri kent merkezlerinde kalan apartman dairelerinde yer sıkışıklığı nedeniyle servis mekânlarının bir havalandırma bacası veya ışıklık etrafında çözümlenmesidir. Bir başka neden ise mutfak gibi servis mekânlarının ev kadınına göre değil de ev yardımcısına göre tasarlanıyor olmasıdır. Dönemin popüler magazinlerinde ve mimari dergilerinde yayınlanan konutların planlarında sıklıkla karşılaşılan “hizmetçi odası” genellikle konutun merkezinde ve salon ve salamanjeden koparılarak konumlanan mutfak mekânının yanında bulunmaktadır.

Gündelik yaşam pratikleri kapsamında, Perihan’ın mutfaktan salona servis yaptığı izlenmektedir. Aile dostu Kerim salamanje mekânında ağırlandırmaktadır (Şekil 2). Salon mekânını ise gündelik hayatta kadının daha fazla kullandığı görülmektedir. Münir ise piyano başında vakit geçirir (Şekil 3).

Yukarıda aktarılan apartman dairesinin bir çiftin kullanımı için tasvir edildiğini vurgulamak gerekir. Nitekim Hicran’ın apartman dairesi, bekar bir kadının apartman dairesi olarak tasvir edildiği için farklılaşmaktadır (Şekil 4). Daire kapısı doğrudan salona açılır; geleneksel konutların sofa mekânı veya çağdaşlarının stüdyo mekânı gibi işlev görmektedir (Şekil 5).

Salon mekânının içerisinde bir bar köşesi ve büfe/raf sistemi ile birlikte bir oturma köşesi bulunmaktadır (Şekil 5). Duvara monte edilmiş minimalist raflar ve kübik sehpa/dolaplardan oluşmaktadır. Bu sehpalardan birine yerleştirilmiş olan radyo baş köşededir. Raflarda heykel, biblo gibi sergi objeleri görülür. Fakat önceki daireyle kıyaslandığında obje sergisi farklılaşmakta, çeyiz ürünleri yerine sanat objeleri sergilenmektedir.



Şekil 4. Hicran’ın apartman dairesi. Plan.



Şekil 5. Hicran'ın apartman dairesi. Salon, giriş holü, içki köşesi, Kaynak: Akad, 1956.

Diğer dairede gördüğümüz şekilde yemek takımı köşesi bu bekar kadın dairesinde yokken içki köşesinin vurgusu dikkat çekmektedir (Şekil 5). Hicran, misafirlerine yemek servisi yerine içki servisi yapar. Kendisi de bu esnada baş köşeye oturur. Bu yönüyle toplumsal açıdan Perihan'a zıt bir karakter çizmektedir.

Her iki konutun tasvirinde farklı bitki kullanımının verdiği mesajlar da ilginçtir: Özellikle yumuşak yapraklı, "evcil" saksı çiçekleri "eş" olan Perihan'ın dairesinde tercih edilmişken, "öteki" kadının dairesinde kaktüs gibi dikenli bitki türleri tercih edilmiştir (Şekil 2, 3, 5). Dolayısıyla, konutların iç mekânlarının, döşemelerinin ve mobilyalarının filmlerdeki tasvirleri, döneminin alışkanlıkları hakkında bilgi vermenin ötesinde karakterleri de toplumsal olarak betimlemek için kullanılmıştır.

Filimde yaşam tarzı olarak Amerikan kültürü gerek eğlence hayatında (danslar, müzikler, gece dışarda vakit geçirme) gerek de gündelik yaşam pratiklerinde (Amerikan bar köşeleri vb.) izlenmektedir. Mobilya seçimleri ve kullanımlarında da bu yaklaşım öne çıkar; filmin açılışında "*American Home Pazarı*" mobilya ve dekorasyon firmasına referans verilmektedir.

1960'ların villalarında ve apartman dairelerinde servis

1960'lı yıllardaki Yeşilçam filmleri incelendiğinde, özellikle Demokrat Parti döneminden sonra artan zengin-fakir kutuplaşması sonucunda varlıklı ailelerin konutlarının tasvirinin ön plana çıktığı görülmektedir. Üst gelirli kullanıcıların tercih ettiği konutlar ise bahçeler ve geniş avlular içerisinde müstakil villalardır. Villaya taşınmak olgusu da bir statü göstergesi haline gelmiş, bu durum filmlerde işlenmiş ve eleştirilmiştir. Bu çalışma kapsamında 1960'ların temsili örneği olarak incelenen *Küçük Hanımın Şoförü* (1962) filmi de böyle bir semt ve villada geçmektedir. Yerleşilen konut, sıklıkla mi-marlık ve sinema çalışmalarının odağında olan, tiyatro/sinema oyuncusu ve

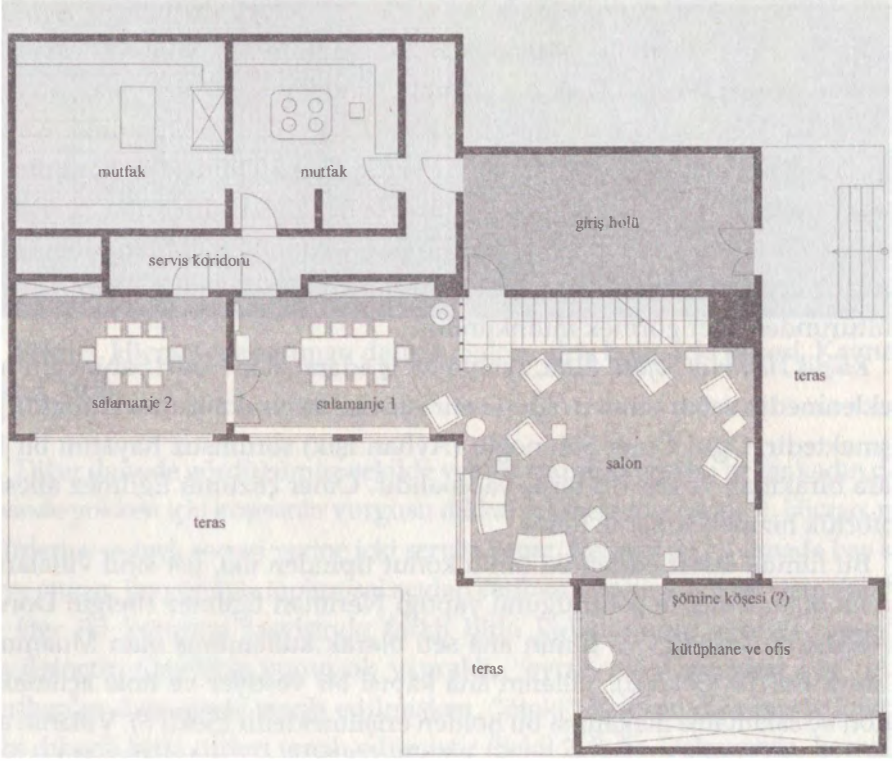
senaryo yazarı Muammer Karaca'nın (1906-1978) Türk sinemasına armağan ettiği Bakırköy, Yeşilyurt Mahallesi'ndeki günümüzde yıkılmış villası olmuştur. Mimarı Perran Doğancı, yapının içindeki ikonik seramiklerin tasarımcısı ise Mediha Akarsu'dur (Şumnu ve Çağlar 2019). Muammer Karaca Evi, Yeşilçam endüstrisinde adeta bir settir. Çoğu filmdeki tasvirlerine ek olarak mutfağı ve hizmet mekânları da detaylı olarak kadrja alındığı için bu film özellikle tercih edilmiştir. Filmde dekorasyonun ise "Milan Möbl" tarafından yapıldığı ifade edilmektedir; yine döneminin dayattığı Batının maddi kültüründen izler görmek mümkündür.

Küçük Hanımın Şoförü filmi, zengin bir iş adamı olan Hadri Şahinoğlu'nun beklenmedik vefatı sonucu oğluna mirasını şartla bırakmasının etrafında gelişmektedir. Oğul Ömer Şahinoğlu (Ayhan Işık) sorumsuz hayatını bir kenara bırakmalı ve onurlu bir iş yapmalıdır. Ömer çözümü Eğilmez ailesine şoförlük hizmeti sunarak bulur.

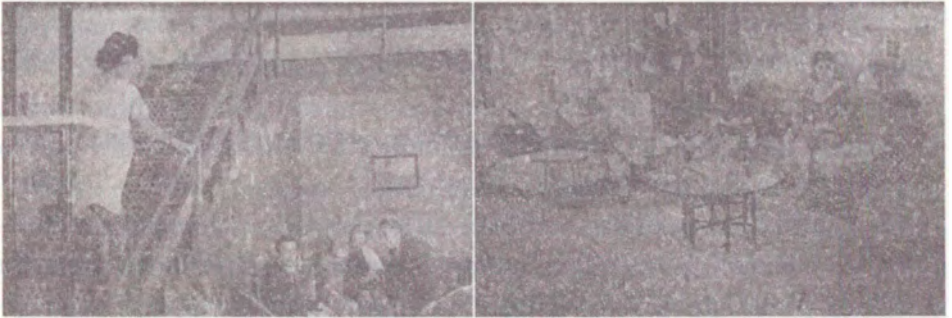
Bu filmde tasvir edilen iki farklı konut tipinden ilki, üst sınıf villalarına örnek olan, Ömer'in şoförlüğünü yaptığı Neriman Eğilmez (Belgin Doruk) ve ailesinin yaşadığı ve filmin ana seti olarak kullanılmış olan Muammer Karaca Evi'dir (Şekil 6). Villanın ana kapısı bir vestiyer ve hole açılmakta, salon ve salamanje mekânına bu holden erişilmektedir (Şekil 6). Villanın ana kapısına ek olarak bir de servis (mutfak) mekânlarına açılan ikincil bir giriş kapısı bulunmaktadır.

Giriş katının tamamen sosyalleşme için ayrıldığı gözlenmektedir. Salon ve salamanje açık plan olarak tüm giriş katına yayılmakta, teraslarıyla da villayı çevreleyen bahçeye bağlanmaktadır (Şekil 7, 8). Üst katta bulunan mahremiyet mekânlarına ise ikincil bir merdiven veya holden değil, salon mekânının bir parçası olan ve mekânda heykelimsi bir varlığı olan merdiven ile ulaşılmaktadır (Şekil 7). Mahremiyet alanlarına erişim veren merdiven gizlenmemiş, adeta mekânın bir uzantısı olarak merkezileştirilmiştir. Merdiven duvarının yüzeyinde pek çok çalışmaya konu olan, Mediha Akarsu tarafından tasarlanan karakteristik seramik pano bulunmaktadır; oturma grupları bu duvara yönelmektedir (Şekil 7, 8).

Salon mekânını, salondan bir bölme ile ayrılmış olan salamanje mekanları takip etmektedir (Şekil 6, 9). Bunlardan birinin resmi davetlerde, diğerinin de aile içi yemeklerinde kullanıldığı düşünülmektedir. Tüm giriş katını kaplayan bu sosyalleşme mekânı, adeta döneminin üst sınıfının değişen yaşam kültürüne uygun olarak "misafir ağırlamak" ve "parti" düzenlemek gibi işlevler düşünülerek tasarlanmıştır. Geniş pencerelerin teraslara açılmasıyla yaz geceleri düzenlenen etkinliklerinin teraslara ve bahçelere de taşacağı göz önünde bulundurulmuştur.



Şekil 6. Eğilmez ailesinin villası (Muammer Karaca Evi). Plan. Altılgı Şumnu ve Çağlar'ın (2019) çalışmasına dayandırılmış; yeni mekanları, yerleşimleri ve mobilyaları Küçük Hanımın Şoförü (1962) filmine göre revize edilmiştir.



Şekil 7. Eğilmez ailesinin villası. Salon. Kaynak: Saydam, 1962.



Şekil 8. Eğilmez ailesinin villası. Salon.



Şekil 9. Eğilmez ailesinin villası. Salamanje. Kaynak: Saydam, 1962.

Carel Bertram (2012, 111, 140), Türk evi kültüründe nostaljinin “müze ev” ve “müze oda” gibi yeniden üretimlerle temsiliyetinden bahsetmektedir. Konutların özellikle salon ve salamanje mekânlarında da geçmişin yeniden üretimini görmek mümkündür. Her ne kadar Cumhuriyet modernleşmesi kapsamında gelenekselci yaklaşımlar reddedilse de ailenin kökleri ve statü simgeleri olarak salonlarda “şark köşesi” (yeniden) oluşmaya başlayacaktır. Bici Nasır, Timur Öğüt ve Gürel (2020, 72), salonun kendisinin müze olmasını şu şekilde ifade etmektedir: “Evin en büyük odasını müze olarak algılamak, icra etmek, sergilemek ve haneyi bu mekândan yalıtmak Türk modernleşmesi bağlamında etkili ve baskın bir uygulama olarak görülmüştür.” Filmlerde ise müze mekân olarak “şark köşesi”nin objeleştiği görülmektedir. Bu filmde ise, salon mekânında geleneksel tablalı tepsinin orta sehpa dönüşmesiyle kendini göstermiştir (Şekil 7, 8). Genellikle salon mekânında bulunan vitrin ise sabit mobilya (gömme dolap) olarak salamanje mekanına taşınmıştır. Vitrinde “kristal yemek takımları” sergilenmekte ve vazgeçilmez detay olan “Amerikan bar” köşesi bulunmaktadır (Şekil 9).

Misafir ağırlamanın dışında, gündelik hayatta da salon mekânının kullanıldığı gözlenmektedir. Eş/anne ziyaretçilerini burada ağırlamaktadır. Dahası, iş adamı patriarkal figür, salondan erişilen kütüphane ve ofis

mekânında zaman geçirmektedir (Şekil 10). Kütüphane odasında yine Mediha Akarsu'nun tasarımını yaptığı bir şömine bulunmaktadır (Anon. 1966); fakat filmde yer almamıştır. Neriman, babasını maddi konularda ikna etmek için bu mekânı adeta işgal eder, orada babasını –kendi sahasında– yenilgiye uğratabilme gücüne sahip tek kişidir.



Şekil 10. Eğilmez ailesinin villası. Salondan erişilen ofis ve kütüphane. Kaynak: Saydam, 1962.



Şekil 11. Eğilmez ailesinin villası. Mutfak mekânı. Kaynak: Saydam, 1962.

Mutfak mekânının ise salamanjeye paralel konumlandığı görülür (Şekil 11). Filmde bireylerin mekânda hareketleriyle verilen izlenim şu şekildedir: Mutfak ve yemek salonu mekânları arasında bir hol/koridor bulunmaktadır. Yani mutfak doğrudan salamanjeye bağlanmamaktadır. Mekânlardan biri pişirme mekânı olarak diğeri ise yıkama ve depolama mekânı olarak çalışmaktadır.

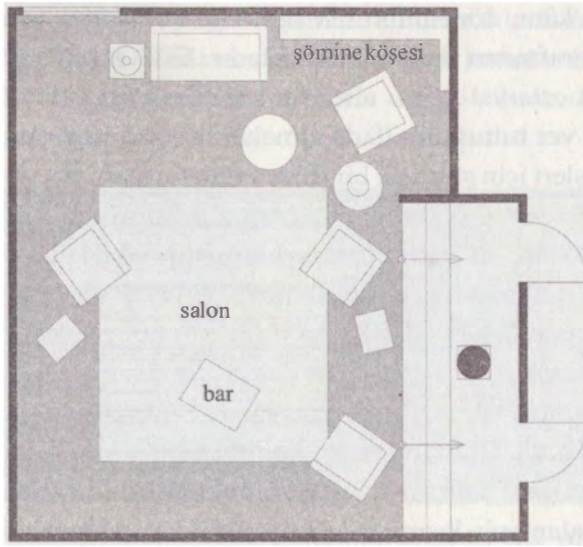
Ev içi tüketim alışkanlıkları hakkında ipuçları veren detaylar olarak et ve sebze tüketimi görülmektedir. Tasvir edilen unsurlar sadece beslenme alışkanlıkları değil, kullanıcı profili hakkında da bilgi vermektedir. Buzdolabı, fırın, ocak gibi portatif beyaz eşyalar yerine, sabit ocaklar, sabit dolaplar/kişiler bu örnek kapsamında ön plana çıkmaktadır. Bu devasa mutfak kolaylaştırıcılarının orta-üst gelirli kullanıcılar için bile oldukça lüks kaldığı tar-

tıslanabilir. 1970'lerde bu aletlerin küçüldüğü ve portatifleştiği görülecektir.

Mutfak mekânı, döneminin üst sınıf aile kültürünü yansıtacak şekilde, "ev kadını" tarafından kullanılmamaktadır. Gül Özyeğin (2002, 69), ücretli ev hizmetinin orta-üst gelirli ailelerin kendilerini yeniden üretme sürecinde önemli bir yer tuttuğunu ifade etmektedir; orta ve üst sınıf ailelerin "eş/anne"leri ev işleri için stratejik bir düzen oluşturmaktadır. Dolayısıyla, mutfak mekânı veya servis bölümü, evin hizmet sektörü tarafından kullanılmaktadır. Mutfakta, aşçı ve yardımcısı birlikte çalışmakta, hazırlanan yemekleri ise bir görevli mutfaktan yemek salonuna taşıyarak servis etmektedir.

Film kapsamında gözlenen başka bir konut tipi ise bekar bir kadının konutu olarak tasvir edilen apartman dairesidir. Terziliğiyle ün kazanmış ev sahibi, İstanbul'un varlıklı kesimine hizmet vererek geçimini kazanmaktadır. Stüdyo daire izlenimi veren konutun giriş koridorunun hemen yanında yer alan geniş bir salon mekânı bulunmaktadır (Şekil 12). Bu salon mekânında, salamanje kısmının olmayışı dikkat çekmektedir. Bu da farklı bir yaşam kültürüne atıfta bulunuyor gibidir; çalışan kadının yemek partileri düzenlemeye vakti yok mudur? Yoksa daha farklı bir ağırlama kültürü mü yansıtılmaktadır? Nitekim, ev sahibi misafirlerine sadece içki sunmaktadır (Şekil 13). Bu mekânın mutfak ile ilişkisinin tasvirine de yer verilmemiştir.

İçki sehpaı hem salonun hem de kadrainın tam merkezinde konumlandırılmıştır; döneminin ağırlama ve "Amerikanlaşma" kültürü kapsamında Amerikan barını yansıtmaktadır (Şekil 13). Salonun baş köşesinde ise "estetik bir statü aracı" (Kurt 2021, 105) olan şömine bulunmaktadır. Hem şömine rafının üzerinde hem de sehpaların üzerinde sergilenmek üzere yerleştirilmiş objeler "çeyiz" değil, sanatsal objelerdir; kullanıcısının profilini çizmektedir. Ev sahibinin misafir ağırlamadaki yaklaşımını da filmde mobilya kullanımlarının tasvirlerinde görmek mümkündür. Misafir önce içki servisi yapılan tekli koltuklarda ağırlanmakta, daha sonra şömine yanındaki rahat koltuklara davet edilmektedir.



Şekil 12. Terzinin apartman dairesi. Plan.



Şekil 13. Terzinin apartman dairesi. Salon, mobil Amerikan bar, şömine. Kaynak: Saydam, 1962.

1970'lerin villalarında ve apartman dairelerinde servis

1970'lerin filmleri incelendiğinde, 1960'lardaki filmlerde olduğu gibi üst sınıf kullanıcıların/tüketicilerin konutlarının tasviri villa olarak devam etmektedir. Ek olarak, gittikçe bireyselleşen ve özgürleşen orta sınıf kullanıcıların apartman dairelerinin tasvirinde de artış olduğu gözlenmektedir. 1970'ler için temsili örnek olan *Öyle Olsun* (1976) filminde her iki farklı konut tasviri de izlenmektedir. Bunlardan ilki, iş adamı Hulusi Bey'in (Hulusi Kentmen) kızı Alev'le (Müjde Ar) yaşamakta olduğu sahil kenarındaki bahçe içindeki villasıdır. Demet Arslan Dinçay (2014, 126) tarafından Bebek Hanzade Yalısı olarak

tespit edilmiştir. Konut, bir magazin dergisinin sahibi Arif Hanoğlu'na aittir ve 1960'lı yıllarda film şirketlerine kiralanmıştır (Arslan Dinçay 2014, 94). Diğer konut ise Hulusi Bey'in yolsuzluklarını ortaya çıkarmaya kendini adanmış gazeteci Ferit'in (Tarkan Akan) yaşamakta olduğu bir apartman dairesidir.

Hulusi Bey'in villasında giriş kapısı geniş bir karşılama holüne açılmakta, salon ve salamanjeye bağlanmaktadır (Şekil 14, 15). 1960'lar kapsamında incelenen *Küçük Hanımın Şoförü* filmindeki Muammer Karaca Evi'nin aksine salon ve salamanje mekânı merdiven gibi dolaşım öğelerinden koparılmış, üst kattaki mahremiyet mekânlarının sosyalleşme mekânlarıyla ilişkisi tamamen ortadan kalkmıştır. Misafirlerin öncelikle salonda, daha sonra yemek salonunda ağırlanması ve gecenin sonunda salonda sergileme ünitesinin önünde içki veya kahve sunulması pratiği filmde izlenmektedir (Şekil 14, 16, 17).

Sosyalleşme mekanlarının (giriş holü, salon ve salamanje) döşeme ve mobilyası incelendiğinde dönemine özgün, eklektik bir yaklaşım görülmektedir. Aytaç da (2015, 118), modernleşmenin Batı ve özellikle Avrupa ile birlikte konumlandırıldığından bahsetmekte ancak modernleşme deneyimlerinin "kendi özgünlükleriyle" oluştuğunu söylemektedir. Salon ve salamanje, adeta bir müze ve sergi mekânı olarak işlev görmektedir. Üst sınıf bir ailenin maddi ve kültürel sermayesini sergilemek istemesine çeşitli mobilya ve eşya yerleştirilmesi yapılmıştır. Ağır kumaşlar perdeler, Türk halıları/kilimleri, el işçiliği ürünü ahşap mobilyalar, koltuklar üzerine serpiştirilmiş yastıklar, altın varaklı/yaldızlı detaylar, kristal avizeler, abajurlar, gümüş şamdanlar ve geniş bir sergileme ünitesi (vitrin), salon ve salamanje mekânına oldukça eklektik bir yorum katmaktadır (Şekil 16). Sergileme ünitesi, misafirler için bir müze, aile bireyleri içinse geçmişe bağlayan bir bellektir.

Meltem Gürel'in (2009, 711-12) de ifade ettiği gibi, her ne kadar popüler kadın dergileri ve magazinler ve hatta mimarlık dergileri tarafından yansıtılan konutlar ve iç mekânlar Batılı karaktere sahip olsa da kullanıcılar, gündelik hayatında gelenekselci tercihlerinden vazgeçememektedir. Umut Şumnu da (2013, 10) benzer bir yaklaşımla "Modern Hareket Mimarisi"nin mobilya ve eşya ölçeğine inmesinin Türkiye'de geç kaldığını ifade etmiştir.

Salonda en önemli mobilyalardan biri piyanodur; sanatsal ve kültürel bir sosyal profile referans vermekte, ailenin kültür seviyesini sergilemektedir. Salonun ilgi çeken diğer bir mobilyası da televizyon ünitesidir; piyano gibi bu ünitenin de verdiği mesaj bellidir; kullanıcılar çağdaş teknolojik ürünlerini edinecek imkanlara sahiptir (Şekil 16). Televizyon ve telefon sehpası, teknik sadeliğiyle ve mekânda belirli bir işleve yönelik konumlandırılmasıyla (merkezdedir, oturma birimleri ona yönelmektedir) diğer mobilyalar arasında dikkat çekmektedir.

Yine Muammer Karaca Evi'nde olduğu gibi, bu konutta da salamanjenin ayrı bir servis kapısı bulunmaktadır. Bu kapı, villanın mutfak ve diğer işlevlerinin olduğu servis birimlerine açılmaktadır (Şekil 14). Filmde kullanıcıların hareketleriyle de aktarıldığı gibi salamanjeden yine bir hizmet koridoru/holüne girildiği, bu holden de servis mekânlarına ulaşıldığı izlenmektedir. Mutfak, yaşama mekânı değil ıslak/teknik mekândır; yemek hazırlama işlevi için kullanılmaktadır (Şekil 18).



Şekil 14. Hulusi Bey'in villası. Plan.



Şekil 15. Hulusi Bey'in villası. Giriş holü. Kaynak: Aksoy, 1976.



Şekil 16. Hulusi Bey'in villası. Salon ve vitrin/sergileme ünitesi. Kaynak: Aksoy, 1976.

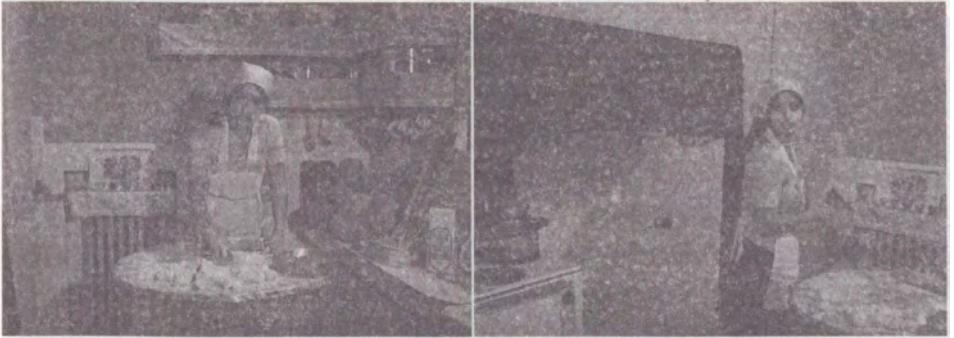


Şekil 17. Hulusi Bey'in villası. Salamanje. Kaynak: Aksoy, 1976.

Bir önceki on yılda üst sınıf kullanıcıların konutlarında tasvir edildiği gibi, aileye hizmet eden görevliler vardır. Fakat bir önceki örneğin aksine, evin kadını olarak Hulusi Bey'in kızı Alev mutfağa girmekte ve aktif olarak üretmektedir (Şekil 18). Yine de filmde yansıtıldığı şekilde bunu sadece özel günler ve özel kişiler için yapmaktadır. Ev kadını sosyo-ekonomik/

kültürel bağlamında gündelik hayatında bu mekânı kullanmasa da aslında kullanmaya yatkın tasvir edilmiştir. Bu tasvir döneminin popüler magazin, dergi ve diğer yayınlarını da içeren kitle iletişim araçlarında “sosyal statü ve kamusal alanda iş yükü ne olursa olsun kadının esas görevinin eş/anne/ev kadını olduğu” şeklinde yaygın olan tartışmalı söyleme uygundur.

Luce Giard (2009, 251), mutfak eşyalarının verdiği mesajlarla ilgili çok çarpıcı bir gözlemde bulunmaktadır: “On beş ya da yirmi yılda gerçekleşen değişimlerin ne kadar önemli olduğunu anlamak için, özel bir mutfağın normal donanımını meydana getiren teknik eşyaların (aygıtlar, kap kacaklar, aletler) listesine şöyle bir bakmak yeterli olur.” Carel Bertram’ın da (2012, 284) ifadesiyle “kadınlar ev dışında çalışmak için de teşvik edildiklerinden, ideal ortam, modern yaşamın emek tasarrufunu sağlayan, elzem aletleriyle, [...] donatılmış bir evdi.” Bu on yılda, fırın, ocak gibi beyaz eşyaların sabitten hareketli mobilyaya dönüştüğü ve boyutlarının küçüldüğü izlenmektedir. Buzdolabı yerine mekânın bir kiler odasına erişim verdiği görülür (Şekil 18). Mekân içerisinde sabit mutfak kolaylaştırıcılarıyla (*in-situ* depo ve yıkama küveti) çağdaş hareketli mutfak kolaylaştırıcılarının (ocak, fırın vb.) bir arada eklektik bir dil oluşturduğu gözlenmektedir. Beyaz eşyalar *in-situ* mobilya (yıkama küveti) içine yerleştirilmiş, sergi nesnesiymişçesine dekoratif bir perde ile çerçevelenmiştir (Şekil 18). Yine gelenekselciye entegre olan teknolojik-çağdaş eklektik bir yaklaşımdan bahsedilebilir. Toplumun tüketim alışkanlıklarının temsili olarak sebze, et, un gibi mamullerin tasviri de üst gelirli bir kullanıcı profili çizmektedir.



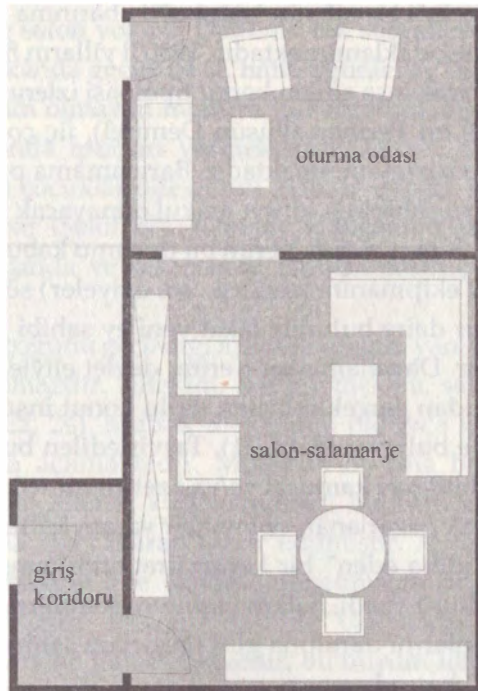
Şekil 18. Hulusi Bey’in villası. Mutfak. Kaynak: Aksoy, 1976.

Filmde ikinci konut olarak ise gazeteci Ferit’in apartman dairesinin tasviri izlenmekte, döneminin orta sınıf kullanıcılarının yaşam koşulları hakkında ipuçları yakalanmaktadır (Şekil 19). Daire kapısına en yakın olan mekân salon ve salamanjedir (Şekil 20); mutfak ile ilişkisine yer verilmemiştir. Misa-fir ağırlarken Ferit’in, yalnız yaşayan bir erkek olarak yemek hazırlamadığı,

pastaneden hazır alınan ürünleri servis ettiği gözlenmektedir. Ayrıca sofrayı önceden hazırlamakta, misafir ağırlama esnasında mutfak ve salamanje arasında yaşanacak olan iş yükünün önüne geçerek, pratik bir çözüm üretmektedir.

Salon ve salamanjede oturma seti değil, tek parça, duvarı takip eden L-şeklinde oturma ünitesi bulunmaktadır (Şekil 20). Bu örnek, salon veya oturma odası gibi mekânlarda “oturma grupları”nın “yaşam ünitesi”ne (Kurt 2021, 140) dönüşümünün de başlangıcı olarak kabul edilebilir. Bu tür köşe oturma biçimi bir nesneye odaklanmanın getirdiği bir yerleşim ihtiyacı sonucu ortaya çıkmaktadır. Odaklanılan nesne de dönemine göre önce radyo, daha sonra da televizyon olacaktır.

Ferit’in apartman dairesinde döneminin modasına uygun çağdaş mobilyaların, yani 1960’lar ve 1970’lerde moda olan mobilyaların tercih edilmiş olması, Hulusi Bey’in villasına ve “antik” karakterine bir meydan okuma gibidir. Bu tasvir filmin anlatımına da uygundur. Hulusi Bey’in villası artık kaybolmakta olan bir kültüre gönderme yaparken, Ferit’in villası yeni bir çağın habercisidir.



Şekil 19. Ferit’in apartman dairesi. Plan.



Şekil 20. Ferit'in apartman dairesi. Salon ve salamanje. Kaynak: Aksoy, 1976.

1980'lerde dar-orta gelirli kullanıcıların apartman daireleri ve servis

1980'li yılların Yeşilçam filmlerinde, özellikle büyük şehirlerde gittikçe artmakta olan konut sorununa öncelik verilmiş, üst gelirli kullanıcıların yaşamları yerine güncel sorunlar işlenmiştir. Bu odak kapsamında yaşam mücadelesi veren orta gelirli bir ailenin İstanbul'da barınma sorunlarına değinen *Kiracı* (1987) filmine odaklanılmaktadır. 1980'li yılların filmlerinde, niteliksiz betonarme blok olarak inşa edilen konut tipolojisi izlenmektedir. Filmde Kerim (Kemal Sunal) eşi Perihan (Füsün Demirel), üç çocuk ve anneanneyle birlikte İstanbul'da barın(ama)maktadır. Barınamama problemi, oturdukları apartman dairesinin sahibinin kirayı makul olmayacak bir şekilde arttırmak istemesiyle başlar. Kiracı olarak Kerim bu durumu kabul etmeyince, ev sahibi, konutun teknik ekipmanını (elektrik, su, eviyeler) söker.

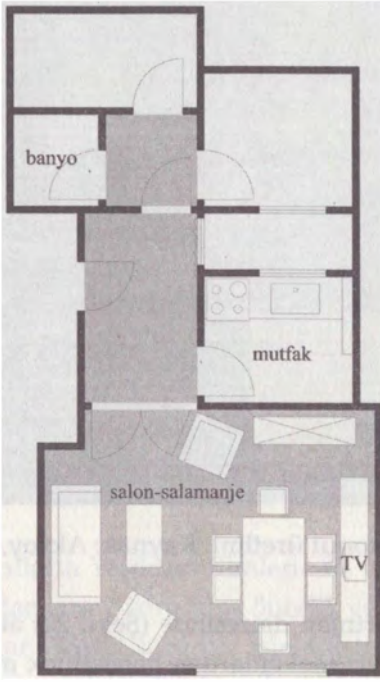
Nihayet yeni bir daire bulunur fakat yeni ev sahibi ile problemler taşındıktan sonra başlar. Dayanamayan Kerim, devlet eliyle desteklenen ve özel girişimciler tarafından gerçekleştirilen toplu konut inşaat alanına gider, intihar teşebbüsünde bulunur (Şekil 21). Tasvir edilen bu inşaat alanı, devlet adamları, müteahhitler ve kamusal ve/ya özel girişimciler tarafından sıklıkla reklamları yapılarak pazarlanan ve yeni bir yaşam kültürü vaat eden, herkesin barınacağını "iddia eden" bir konut üretimini temsil etmektedir. Oysa yeni bir yaşam kültürü vaadi, halkın yaşamını standartlaştırma, standartlaştırırken yaşam alanlarını daraltma gibi unsurlara sahip olduğu gibi "toplumun her kesimini" barındıramaz.



Şekil 21. Konut buhranında toplu konut üretimi. Kaynak: Aksoy, 1987.

Ailenin yaşamakta olduğu ilk apartman dairesinde (Şekil 22) aile içi ve ayrıca misafir için sosyalleşme gibi ayrı mekânlardan bahsetmek mümkün değildir; yani, müze salon yoktur. Dairenin tek sosyalleşme mekânı vardır; aile, hayatını bu mekânda geçirmekte, hatta öğünlerini bu mekânda yemektedir (Şekil 23). Takım olmayan mobilya kullanımları, ailenin sosyo-ekonomik durumu hakkında ipuçları vermektedir. Dahası, odalarında çalışma masası bulunmayan çocuklar ödevlerini evin en önemli mobilyası olan yemek masasında yapar (Şekil 22). Televizyon mekânın en önemli öğesidir, akşam yemeği esnasında ve sonrasında hayatın onun çevresinde geliştiği görülmektedir.

Ailenin vaktinin çoğunu geçirdiği mekâna ocağın, yani mutfak mekânının yakın olması kaçınılmazdır. Nitekim, mutfak mekânı, salonun yanında bulunmaktadır (Şekil 22, 24). Mutfak mekânının oldukça küçük olduğu gözlenmektedir; ışıklı açılmaktadır. Mutfakta oturma birimi yoktur, yani gündelik hayatta tüm ailenin kullanabileceği bir alan sağlanmaz. Sadece “eş/anne”nin çalışma alanı olarak tasvir edilmiştir. Aytaç (2015, 101), modernleşen ailede yaşlıların aile içindeki denetiminin ortadan kalkması ve “çocukluğun tasarlanması” sonucu, “eş/anne” olan kadına konutta yüklenilen işlevlerin artmasından bahsetmektedir; bu durum filmlere de yansımıştır. Dairenin yaşanılmaz durumu hakkında bilgiler de mutfak mekânıyla birlikte belirginleşmektedir: Duvar kâğıdı yer yer kalkmış ve soyulmuştur, ahşap kapı pervazlarında nemden dolayı boyanın yer yer döküldüğü gözlenmektedir (Şekil 24).



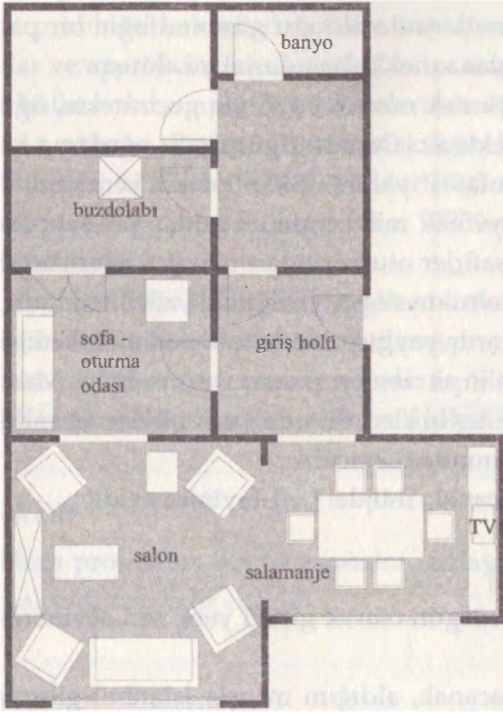
Şekil 22. Kiracı olunan birinci apartman dairesi. Plan.



Şekil 23. Kiracı olunan birinci apartman ve dairesinin salon ve yemek odası. Kaynak: Aksoy, 1987.



Şekil 24. Birinci apartman dairesinin ıssız ve havasız mutfağı. Kaynak: Aksoy, 1987.



Şekil 25. Kiracı olunan ikinci apartman dairesi. Plan.



Şekil 26. Taşınılan apartman dairesinde salon ve salamanje. Misafir ağır-lama. Kaynak: Aksoy, 1987.

Kerim ve ailesinin taşındıkları apartman dairesi yine eski bir apartman-dadır (Şekil 25, 26). Salon ve salamanje ve mutfak mekânları arasında ilişkiye yer verilmemiştir. Fakat dairenin mahremiyet mekânlarına bir bakış sunan bir kadrada buzdolabının bir odada olduğu görülmektedir. Eski konutla-rın mutfaklarında buzdolabı köşelerine yer verilmeyişi ve/ya buzdolabının, televizyon gibi değer bulduğu bir dönem ve sosyal ortamda, bu eşyanın bir

servis mekânında değil de bir yaşam alanında olması önemli bir ipucudur. Buzdolabı, varlıklı ailelerin konutlarında olduğu gibi mutfağın bir parçası olmamış, sergi objesi olarak yaşama mekânlarında yerini almıştır.

Aile, gündelik yaşamlarını yemek masası etrafında geçirmekte, öğünlerini televizyon karşısında yemektedir. Orta sınıfın misafir ağırlama kültür ve alışkanlıkları da bu dairenin tasviriyle öne çıkar. Yemek yeme pratikleri kapsamında aile ve misafirler yemek masasında, çocuklar yer sehpasında yemek yemekte, gece kalan misafirler oturma odası olarak kullanılan salon ve salamanje mekânında üçlü koltukta ve yer yatağında yatırılmaktadır (Şekil 26). Bu kullanım sonraki yıllarda yaygın olacak “çek-yat”ın habercisidir.

İstanbul’a tayini çıkan Kerim’in akrabaları çaresiz durumdadır; Mardin’e tayinlerinin çıktığını öğrenince sevinirler. Filmde şu replikler İstanbul’un konut buhranını anlatması bakımında çarpıcıdır:

(*Perihan’ın eniştesi*) Müjde bacanak, müjde! [...] Tayinim geldi!

(*Kerim*) Nereye?

Mardin’in Savur ilçesine! [...]

Allah’ın işine bak, herkesin sürgün olarak gittiği yere, sen sevinerek gidiyorsun.

Orası bizim için kurtuluş bacanak, aldığım maaşla İstanbul gibi yerde nasıl yaşadık biz?

Sonuç

Bu çalışma, 1950-1980 dönemlerinde çekilen Yeşilçam filmlerinde evsellikte hizmet ve servis işlevleri kapsamında *salon et salle à manger* ve mutfak mekânlarının tasvirlerini incelemiştir. Veriler göstermektedir ki 1950’lerde “Amerikanlaşma” kültürü kapsamında modernleşen bireyler ve apartmanları işlenmişken, 1960’larda modernleşme kapsamında üst sınıfın eğlence ve tüketim alışkanlıkları ve bu alışkanlıkların konut içinde deneyimlenmesi ön plana çıkmaktadır. Ayrıca hizmet sektörünün konut içi rolleri hakkında da önemli bilgilere erişilmektedir. 1970’lerde ise eklektik olmaya başlayan, “geçmişe saplanıp kalmış” villaların iç mekânlarına karşı özgürleşen bireylerin apartman daireleri ve işleve yönelik iç mekân ve mobilya tercihleri izlenmektedir. 1980’lerin gündemi ise geliri daralan orta sınıfın konut buhranı, barınamaması ve “niteliksiz”leşen konutları ve yaşam koşullarıdır.

Misafir ağırlama mekânlarının karakteri incelendiğinde, çoğu örnekte giriş holü ve salon ve salamanjenin birbiriyle doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Villalarda alt katların tamamen sosyalleşme mekânları olarak kullanımı yaygındır. Mutfaklar bu mekânlara bağlansalar da koridorlarla ay-

rıştırılmıştır. Apartman dairelerinde salon ve salamanje mekânının gündelik hayat pratikleri bakımından daire kapısına yakınlığı görülmektedir. Lüks villalar ve apartman dairelerinde “müze salon” gözlenirken, dar gelirli orta sınıf kullanıcıların apartman dairelerinde 1980’lerle birlikte bu mekânların oturma odasına dönüştüğü izlenmektedir. Başka bir unsur ise vitrin/sergileme ünitesi kültürünün 1950’lerden 1970’lerin sonuna doğru artarak salon ve salamanjede yerini bulması fakat 1980’lerde ekonomik buhranla birlikte kaybolmasıdır.

Görülmektedir ki filmler, sosyalleşme mekânları olan salon ve salamanje-deki gündelik yaşam ve misafir ağırlama pratikleri ve mutfak mekânlarındaki tüketim alışkanlıklarını tasvir ederek toplumun sosyal yapısı hakkında, en küçük birim aileler üzerinden önemli bilgiler aktarmaktadır.

Teşekkür

Bu kitap projesinin gerçekleşmesini sağlayan Prof. Dr. Pınar Melis Yelsalı Parmaksız’a teşekkür ederim.

Kaynakça

- Akad, Lütfi Ö., dir. 1956. *Kalbimin Şarkısı*. Lale Film. <https://www.youtube.com/watch?v=Gx7JXomNqE8>.
- Aksoy, Orhan, dir. 1976. *Öyle Olsun*. Arzu Film. <https://www.youtube.com/watch?v=MZ8wRE9IT8M>.
- Aksoy, Orhan, dir. 1987. *Kiracı*. Uğur film. <https://www.youtube.com/watch?v=4nRQCiaSg-U>.
- Anon. 1966. “Artistler ve Evleri. Muammer Karaca Evi.” *Ses Dergisi* 1(10): 16-17.
- Anon. 1975. “Türkiye Emlak Kredi Bankası Ataköy Sosyal Konut Uygulaması.” *Arkitekt: Mimarlık, Şehircilik ve Süsleme Sanatları Dergisi* 358: 53-57.
- Arslan Dinçay, Demet. 2014. “1960-2010 yılları arasında İstanbul kentli konut iç mekan düzenlemelerini Türk sineması üzerinden okumak.” Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Aru, K. Ahmet, ve Rebii Gorbon. 1952. “Levend Mahallesi.” *Arkitekt: Mimarlık, Şehircilik ve Süsleme Sanatları Dergisi* 253-254: 174-81.
- Aru, Kemal Ahmet. 1956. “Levend 4. Mahallesi.” *Arkitekt: Mimarlık, Şehircilik ve Süsleme Sanatları Dergisi* 285: 140-53.
- Aytaç, Ahmet Murat. 2015. *Ailenin Serencamı, Türkiye’de Modern Aile Fikrinin Oluşması*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Bertram, Carel. 2012. *Türk Evini Hayal Etmek. Eve Dair Kolektif Düşünceler*. Çev. Mehmet Ratip. İstanbul: İletişim.
- Bici Nasır, Esra, Şebnem Timur Öğüt, ve Havva Meltem Gürel. 2020. “Living Rooms Occupied: Narratives on the Recontextualization of the ‘Museum-Salon’ Practice in Modern Turkish Domesticity.” *Home Cultures* 16 (1): 63-92.
- Bozdoğan, Sibel. 1996. “Modern Yaşamak: Erken Cumhuriyet Kültüründe Kübik Ev.”

- İçinde *Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşme*. Der. Yıldız Sey, 313-28. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı İşbirliği.
- Bozdoğan, Sibel. 1998. "Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış." *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. Der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 135-54. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bülbül Bahtiyar, Tuba, Dicle Aydın, ve Esra Yıldız. 2019. "Türk Sinema Filmleri Üzerinden Konutu Okumak: 1980'lerden Üç Örnek." *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 14 (28): 411-27.
- Bülbül Bahtiyar, Tuba, ve Esra Yıldız. 2019. "Kemal Sunal Filmlerinden Şaşkın Damat (1975) Filminin Mekânsal Özelliklerinin Sinema ve Mimarlık Ara Kesitinde Değerlendirilmesi." *Journal of Social and Humanities Sciences Research* 6 (42): 2753-67.
- Diñçay, Demet, ve Filiz Özer. 2013. "'60 Türk Sinemasında Kentli Konut İç Mekanı." *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (8): 149-68.
- Duben, Alan. 2021. *Kent, Aile, Tarih*. İstanbul: İletişim.
- Eldem, Sedat. 1940. "Yerli Mimariye Doğru." *Arkitekt* 111-112: 69-74.
- Giard, Luce. 2009. "Mutfak İşleri." İçinde *Gündelik Hayatın Keşfi II. Konut, Mutfak İşleri*. editör Michel Certeau, Luce Giard, ve Pierre Mayol, Çev. Çağrı Eroğlu ve Erkan Ataçay, 183-294. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Gürel, Meltem Ö. 2009. "Defining and Living Out the Interior: the 'Modern' Apartment and the 'Urban' Housewife in Turkey During the 1950's and 1960's." *Gender, Place and Culture* 16 (6): 703-22.
- Karay, Refik Halid. 2016. *Memleket Yazıları 1: Hep İstanbul*. Der. Ahmet Bozkurt. İstanbul: İnkılap.
- Kurt, Seyhan. 2021. *Haneden Ev Haline, "Türk evi"nde Mimari, Düzenleme, Pratik*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Madden, David, ve Peter Marcuse. 2021. *Aşırı Metalaşma Çağında Konutu Savunmak*. Çev. Şerife Geniş. Ankara: İdealkent Yayınları.
- Mitterauer, Michael, ve Reinhard Sieder. 1982. *The European Family*. Oxford, UK: Basil Blackwell.
- Özyeğin, Gül. 2002. "Kapıcılar, Gündelikçiler ve Ev Sahipleri. Türkiye'de Kent Yaşamında Sorunlu Karşılaşmalar." *Kültür Fragmanları*. Der. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber, çeviren Zeynep Yelçe, 57-83. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saydam, Nejat, dir. 1962. *Küçük Hanımın Şoförü*. Birsell Film. <https://www.youtube.com/watch?v=7cNb5DNwSgM>.
- Sönmez, Sevcin, ve Gülpınar Balcı. 2018. "'Seni Saraylarda Yaşatacağım.' Türk Sinemasında Mahalle ve Kentin Dönüşümü (1960-1990)." *Sanat ve Tasarım Dergisi* 8 (1): 186-206.
- Şumnu, Umut. 2013. "Modern Mekanlarda Oturmak." *Erken Cumhuriyet Döneminde Mobilya*. Der. Umut Şumnu. Ankara: TMMOB İçmimarlar Odası.
- Şumnu, Umut. 2021. "Başrolde Mimarlık: Türk Filmlerinde Modern Mimarlık ve Modern Evler." *Betonart* 68: 18-27.
- Şumnu, Umut, ve Cihat Çağlar. 2019. "Muammer Karaca Evi." Poster Sunumu program adı: docomomo_tr - Türkiye Mimarlığında Modernizmin Yerel Açılımları XV, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi.
- Tekeli, İlhan. 2012. *Türkiye'de Yaşamda ve Yazında Konutun Öyküsü (1923-1980)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

EVLER GÖRÜCÜYE ÇIKINCA: “DAİRE” YOUTUBE KANALI VE KÜLTÜREL SINIRLARIN TEŞHİRİ

Z. Selen Artan

“Birçok şeyin gösterildiği için ve görüldüğü kadarıyla var olduğu, sergilendiği için ve seyredildiği kadarıyla değer kazandığı bir toplum çıktı ortaya. Epeydir vitrinde yaşıyoruz hepimiz.”
(Gürbilek 1992)

Giriş

“Merhabalar, ben Deniz. Evime hoş geldiniz. Bugün Galata’dasınız,” diye sesleniyor ev sahibi¹ bizi içeri davet ederken. Birazdan tüm odalarını tek tek anlatacağı evinin bulunduğu apartmanın, 20. yüzyılın başlarında, İtalyan bir mimarın elinden çıktığını ekliyor hemen. Sürekli değişip dönüşmüş, nüfusu büyüdükçe çeperlere doğru genişlemiş İstanbul’da, bu ufak tarihi bilgi, evi, nostaljik bir geçmişe demirliyor. Ardından, evin Galata manzarasını, yüksek tavanlarıyla geniş pencerelerini, evdeki dekorasyon seçimlerini, evin sıyrılıklarını ve ev sahibinin bunları aşma becerisini izliyoruz. Sokak kapısı önünde çekilen son bölüm bittiğinde, “Geldiğiniz için çok teşekkür ederim. (...) Kahveye de beklerim, hoşça kalın,” diye uğurlanıyoruz. Evin konumu, manzarası, tarihi yapısı ve dekorasyonundan başımız dönmüş halde, hiçbir zaman içmeyeceğimiz kahvenin sözünü alarak ayrılıyoruz Daire YouTube kanalından.

1 Bu makalede “ev sahibi” ifadesini evin mülkiyet sahibi olan kişi anlamında değil, evde yaşayan, evin dekorasyonundan sorumlu ve videoda evi anlatan kişileri imlemek için kullanıyorum.

Modern bir mekân olarak ev, kamusallığın sınırlarını çizen ve bireyi kamusal alanın gözetleyici bakışlarından saklayan, dolayısıyla mahremiyet ve kutsallık atfedilen özel bir alandır. Çevrimiçi içerik platformlarının yaygınlaşmasıyla birlikte özel ve kamusal alan ayrımı kaybolmaya başlarken, gündelik yaşamlarını paylaşan dijital içerik üreticileri kamunun bakışını özel alana davet eder hale geldi. 2019'dan beri düzenli olarak içerik üreten Daire YouTube kanalı, hazırladığı ev turu videolarıyla, özel alanı kamunun ilgisi-ne ve beğenisine sunmakta. Daire'nin içeriği, yani evlerin görücüye çıkması, yeni bir yayın formatı değil. Ev gezme furyası, 1990'lı yıllarda özel televizyon kanallarında yayınlanan Televole ve Pazar Sürprizi gibi programların ünlülerin evlerine girmesiyle başlamış, 2000'li yıllarda ise Ev Kuşu ve Ev Gezmesi gibi benzer formattaki programlarla devam etmiştir. Bu formatın günümüzde dijital platformlarda yeniden üretildiği ve YouTube'da popüler video içerik türlerinden biri haline geldiği söylenebilir.

Daire'yi hem bu programlardan hem de YouTube'da yayınlanan "gele-neksel ev turu" videolarından ayıran temel özelliklerden biri, Daire videolarında baş rolün evin kendisine verilmesidir. Diğer videoların odağı çoğunlukla ev sahibinin üzerinde olur ve evdeki dekorasyon seçimlerinden üstünkörü bahsedilirken, Daire videolarında ev sahipleri ev-mahalle seçimi-ni, inşaat sürecini ve dekorasyon tercihlerini anlatarak izleyiciye evin perso-nasını (kişiliğini) tasvir eder. Daire'nin bir diğer özelliği ise evlerini kamuya açanların toplumun üst sınıfından ya da eğlence dünyasından ünlü kişiler yerine, "sıradan" insanlar olmasıdır. Dolayısıyla Daire, gezilen evlerin sa-hipleri ile "sıradan izleyici" arasında birtakım ortaklıklar olduğunu sık sık vurgular. Oysa çekim yapılan evlerin bulunduğu mahalleler, dekorasyonda tercih edilen markalar ve evleri anlatan kişilerin kültürel sermayesi, ev sa-hiplerinin "sıradan" kişiler değil çoğunlukla kentli, iyi eğitilmiş genç profes-yoneller olduğunu ortaya koymaktadır.

Daire YouTube kanalı, bir yandan belli bir toplumsal grubun beğenilerini norm olarak inşa ederken diğer yandan da izleyicilere zevk ve stilin öğreni-lebileceğini, dolayısıyla, bu norma ulaşmanın imkânları dahilinde olduğu mesajını iletir. Ancak, gezilen evlerin personası, maddi alım gücünün yanı sıra, kültürel sermaye gerektiren bir tür "hayal etme beceresi" ile kurulur. Bu durum, sergilenen evleri hayranlık unsuruna, birçok izleyici içinse ula-şılması mümkün olmayan bir "arzu nesnesine" dönüştürür. Böylece, Daire, izleyicilere kendi zevklerini geliştirmeleri için tavsiyeler veriyormuş gibi görünürken, orta-üst sınıfın ekonomik ve kültürel sermayesini sergileyerek kendini diğer sosyo-ekonomik gruplardan ayırttığı bir platform haline gelir. Bu çalışma, Daire YouTube kanalında yayınlanmış, İstanbullu, bekâr

kadın ve erkeklerin yer aldığı, basit tesadüfi örnekleme yöntemiyle seçilmiş on iki videonun söylem ve görsel analizine dayanmaktadır. Ev sahiplerinin evlerine dair duygulanımları ile evlerin personasını inşa eden unsurları Pi-erre Bourdieu'nün (1984) "beğeni hiyerarşisi" yaklaşımı çerçevesinde analiz ederek, bu çalışmada, Daire programının izleyiciyle ortaklık kurmaktan ziyade toplumdaki sınıfsal ve kültürel sınırları hatırlatma işlevi gördüğünü iddia ediyorum.

Özel alan, tüketim kültürü ve kültürel sınırlar

1980 senesi, Türkiye'nin siyasi ve toplumsal tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. 12 Eylül darbesinin ardından kamusal alan, özellikle de siyasi muhalefet baskılanarak susturulmuştur. Ekonomi alanında ithal ikameci sanayileşme modelinden vazgeçilerek ihracata dayalı bir model benimsenip küresel piyasalara entegrasyon hedeflenmiştir. Bu değişiklik, küresel markalara ait ürünlerin Türkiye piyasasına girişini hızlandırırken, ülkedeki seçkin sınıfın gösterişe dayalı tüketim alışkanlıkları kazanmasına yol açmıştır (Emrence 2008). Bu lüks tüketim, "kaliteli lokantalarda yemek yeme, giyim kuşama özen gösterme, en iyi puroları içme, şaraptan anlama, boş zamanlarını tablo, nadir kitap, antika eser, dolmakalem, klasik araba koleksiyonu yaparak geçirme" gibi pratikleri içerir (Bali 2002, 146). Öte yandan, siyasi ve askerî baskının yarattığı sansür ve derin sessizlik, yeni ekonomik düzende filizlenen medya ve reklam sektörünün kültürel alanda çıkardığı seslerle yan yana durur (Gürbilek 1992). Bu dönem, sanat, moda, spor ve iş camiasındaki simaların özel hayatları, gazete, dergi ve yeni kurulan televizyon kanalları aracılığıyla sıradan insanların tüketimine sunulmuştur.

Geçmişte mahrem olduğu düşüncesiyle gözlerden saklanan özel alan, 1980'lerden başlayarak kamusal görünürlük kazanır. Gazete ve dergiler, okur kitlesini genişletme yolunun özel hayattan geçtiğini kısa sürede fark etmiştir (Gürbilek 1992). Eskiden sadece sansasyonel bir haber kaynağı olduğunda değer kazanan "özel hayat," şevkle anlatılan, tüm detaylarıyla gözler önüne serilen ve "ötekinin" bakışının davet edildiği bir alana dönüşmüştür. Öyle ki, özel hayatın teşhiri, bireyselleşme ve özgürleşme söylemi içinde kişilerin gönüllü parçası olduğu bir pratik haline gelmiştir. Gürbilek (1992), reklamcılık sektörünün bu dönüşümdeki rolüne dikkat çeker. Tüketicilerin arzu ve hazlarını kışkırtan sektör, "seyretme toplumunu" kurarken her yeri vitrine dönüştürmüştür. Artık her tarafta bir imaj çalışması vardır çünkü "bir malı tanıtmak, o malın özelliklerini tanıtmaktan çok, onunla ilgili bir imaj kurmayı, bir görüntüyü gerçek kılmayı" gerektirir (Gürbilek 1992, 35).

Dolayısıyla imaj, sergilenen ürünün fonksiyonel özelliklerinin ötesine geçerek ona toplumsal bir statü inşa eder.

Bourdieu (1984, 21) belli bir kullanım için üretilmiş ya da belli bir sınıfla ilişkilendirilmiş ürünler dışında kalan ürünlerin, ancak toplumsal kullanımları içinde bir anlam kazandığını söyler. Bu anlam dünyasını herkesin konuştuğu ortak bir “dil”e benzeten Baudrillard (1998) ise, tüketimi, insanların birbiriyle değiş-tokuş yaptığı belli “işaret kodları” ve bu sayede kurdukları iletişim üzerinden anlamak gerektiğini savunur. Ortak dilin, sürüp giden bir sembolik alışveriş içinde ürettiği anlamlarla yüklü tüketim objeleri, toplum içinde ayrışmalara ve statüye dayalı farklılıklara yol açar. Hem şahsi zevklerle şekillenen hem de bu zevkleri yansıtan tüketim alışkanlıklarını kişisel bir “özün” ifadesi olarak görenleri eleştiren Bourdieu (1984), beğenilerin oluşmasında ekonomik ve kültürel sermayenin oynadığı rolün altını çizer. Çünkü ona göre beğeni, hiyerarşik bir ilişkide sıralanmış ürünlerle, bu ilişkinin taşıdığı sembolik anlamları okuyabilen insanların eşleşmesidir (Bourdieu 2016). Dolayısıyla, beğeniler, bir yandan kişinin kendini evinde hissedeceği sosyal bir alan teşkil ederken, diğer yandan da onu farklı sınıfsal gruplardan ayırıştırır (Bourdieu 1984).

Tüketim toplumunda bireyler, haz alınacak şeyler yapmaya sürekli davet edilir (Baudrillard 1998). Öte yandan, gündelik dilde gittikçe popülerleşen “hayat tarzı” kavramı, bireyden kendisini ve kişiliğini sergilemesini ister (Featherstone 2007). Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte gittikçe estetikleşen gündelik yaşamda birey, sahip olduğu nesneler, pratikler ve deneyimler aracılığıyla bunu yapmaya davet edilir. Yaşanılan semtten ev dekorasyonuna, kullanılan arabadan boş zaman aktivitelerine geniş bir alanı kaplayan “kişisel tarz,” zevk ve zevksizlik arasında inşa edilen bir hiyerarşide bireyin nereye denk düştüğünü gösterir. Bununla birlikte, hayat tarzı oluşturma çabası, sadece gençlerden ve üst veya üst-orta sınıfı oluşturan toplumsal gruplardan beklenmez, zira tüketim kültürü, toplumsal konumu fark etmeksizin herkese kendini geliştirmenin mümkün bir hedef olduğunu söyler (Featherstone 2007). Kişilik temsiline yönelik yapılan davet, toplumsal sınıflar arasındaki “meşru” beğenin kurucusu olma mücadelesine eşlik eder.

Bu teorik bağlamda, Daire YouTube kanalı, mahrem bir alan olarak tanımlanan evi, yayınlanan videolar aracılığıyla, ötekinin gözetleyen ve nüfuz eden bakışına açar. Estetize edilmiş imajlar eşliğinde paylaşılan evler, içinde yaşayanların hayat tarzını izleyicilere aktarır. Özenle yapılan dekorasyon seçimleri, evin personasını inşa ederken ev sahibinin toplumsal statüsünü de yansıtır. Dekorasyonda seçilen markalar, sanat eserleri, seyahat hatıraları, eski/antika eşyalar ile kameranın kısa süre üzerinde durarak dikkat çektiği

kahve makineleri, kitaplar, plaklar, fotoğraflar, biblolar vb. birçok detayın özenle bir araya getirilmesinden oluşan bir sergilemedir bu. Daire, bazen ekranda beliren “iyi fikir” balonuyla, bazense ev sahibinin dile getirdiği önerilerle izleyiciyi stil sahibi olmaya davet ederken söz konusu ev sahiplerinin zevkini meşru beğeni olarak kurar.

Harika evler diyarı: Daire Youtube kanalı

Şubat 2019’da yayın hayatına başlayan Daire YouTube kanalı, uzun yıllar reklamcılık sektöründe çalıştıktan sonra içerik üreticiliğine yönelen Eda Demir’in hayata geçirdiği bir projedir. Demir, bir röportajında kanalı, “[P]rofesyonel bir içerik ve yapım şirketinin iç yapımı” olarak tanımlamıştır (Hürriyet 2019). *Creative Mornings* YouTube kanalında katıldığı bir söyleşide, ufak bir ekiple çalıştıklarını vurgulayarak, çalışma arkadaşlarının “her yaratıcı işte olduğu gibi” “çok tutkulu” birkaç insandan oluştuğunu anlatmıştır (Creative Mornings 2021). Mimarlık ya da dekorasyon yayıncılığı gibi bir geçmişten gelmediğini belirtirken, Daire fikrinin ortaya çıkış hikâyesini kendi çocukluğuna bağlamıştır. Özellikle akşam saati yolda yürürken gördüğü ışığı yanan evlerin içine bakmayı çocukluğundan beri sevdiğini anlatmaktadır. Söyleşiyi dinlerken, Demir’in dekorasyona duyduğu ilginin yanı sıra bu konuda zevk ve stil sahibi olduğunu da öğreniriz. Demir, üniversite yılları boyunca kaldığı farklı yurt odalarını dekore ettiğinden ve bunun her sene diğer öğrencilerin merakını uyandırdığından bahseder. Bu zevk ve ilginin temelinde ise dekorasyona meraklı ve yaşadıkları “küçük evi inanılmaz dekore ede[n]” bir kişi vardır: Eda Demir’in annesi.

Demir, evin temelde barınma ihtiyacını gideren bir yapı olduğunu belirttikten sonra bu ifadesini birkaç adım öteye taşımakta ve evi “insanın özü ve kendini yansıtan şey” olarak tanımlamaktadır (Creative Mornings 2021). Daire kanalında yayınlanan videolardaki temel vurgununsa “yaşam stili” olduğunu anlatır. Demir, “belki vitrinin olan, belki seninle anılan” diye tarif ettiği bir evde, güzel obje ve tasarımlarla çevrili olmanın, bireyin yaşamdan aldığı zevki etkilediğini düşünmektedir. İnsanların kiraladıkları evlerde büyük tadilat yaptırmalarını garipseyenlere da net bir yanıt verir: “Çünkü hayatına yatırım yapıyor, çünkü günlük yaşamına yatırım yapıyor; çünkü hayat dediğin anlardan, günlük yaşantıdan ve küçük anlardan ibaret[tir].” Bu görüşe göre, dekorasyona özenmek için ev satın almayı beklemek ve bu sürede “kişiliksiz” evlerde yaşamak, ev ile yaşamdan alınacak keyfi ötelemek anlamına gelmektedir.

Demir, röportaj ve konuşmalarında, zevk ve stilin öğrenilebilir şey-

ler olduğunu ileri sürer. Akşam (2020) gazetesine verdiği bir röportajda, “[b]iz insanlara, evini say, evini sev, evin senin için değerli, evin en çok vakit geçirdiğin yer, diyoruz. Dekorasyonun da tamamen maddiyatla ilgili olmadığını, zevkin geliştirilebilir ve öğrenilebilir bir şey olduğunu göstermeye çalışıyoruz,” diye açıklar. Öyle ki, dekorasyonun bakarak öğrenilen bir şey olduğunu savunur. *Instagram* ve *Pinterest* gibi çevrimiçi platformlar sayesinde reklam ya da mimarlık gibi yaratıcı endüstrilerde çalışmayanların da estetik algısının geliştiğinden, bu kişilerin de evlerini güzelleştirebildiğinden bahseder (Creative Mornings 2021). Öte yandan, ev dekorasyonuna meraklı, trendleri takip eden çoğu kişinin evinde tektipleşme olduğunu vurgulayan Demir, bunun sebebinin, evlerin kişiselleştirilmemesi olduğunu düşünmektedir (Hürriyet 2019).

Bu argümanlardan şunu anlarız: Ev dekorasyonu, her ne kadar iyi örneklerle bakarak kişinin kendini geliştirebileceği bir ilgi alanı olarak sunulsa da öğrendiğini uygulamanın bir sınırı vardır. Gördüğünü taklit eden, zevk ve beğenilerle kişiselleştirilmemiş dekorasyon pratiğinin aslında bir değeri yoktur. Üstelik bu durum çekim yapılacak evlerin seçimine de yansır. Demir, Daire’de, “tamamen stil sahibi, kendi içinde bir tarzı olan, tutarlı bir tarzı benimsemiş, günümüz trendlerine uygun veya trendlerden tamamen bağımsızsa kendine has bir tarzı benimseyen evleri” gezdiklerini belirtmektedir (Creative Mornings 2021). Dolayısıyla, kanalda, görsel ile sözel anlatının birlikte aktardığı evler, moda akımlarını taklit etmekten uzak, kendi personasını kurmuş özel mekânlar olarak öne çıkar. Böylece Daire kanalında kişilik, insana ait bir özellik olmaktan çıkarak, onun uzantısı olarak görülen fiziksel bir mekânın ruhunu temsil eden yeni bir anlam kazanır.

Araştırmanın yöntemi

Daire kanalının yapımcısı Demir, çekim yaptıkları evlerin “gerçek evler” olduğunun ısrarla altını çizmektedir. Bu ifadeyle vurgulanmak istenen, evin, herhangi bir dış ses ya da estetik gözü gelişmiş bir editör tarafından değil, zevk, beğeni ve yaptığı seçimlerle evin personasını oluşturmuş “sıradan” kişiler tarafından anlatılmasıdır. Peki, bu evlerin “sıradan” olduğu düşünülen anlatıcıları kimlerdir?

Daire YouTube kanalında ilk video Şubat 2019’da yayınlanırken, araştırmanın veri toplama sürecinin sonlandırıldığı 10 Temmuz 2022’de kanalda 76 video bulunmaktaydı. Evli/birlikte yaşayan çiftlerin anlatılarındaki zevk ve beğenilerin hangisine ait olduğu her zaman net olmadığı için ve yaşanan şehrin/bölgenin yapılan dekorasyon tercihlerine olası etkilerini kontrol et-

mek amacıyla çalışmayı İstanbul'da yaşayan bekâr, kadın ve erkek ev sahipleri ile sınırlandırdım. Kanaldaki 76 videonun 24'ü bu kriterleri sağlıyordu. Bu evren içinden basit tesadüfi örnekleme yöntemiyle (Baltacı 2018) rastlantısal olarak seçtiğim on iki videoyu içerik ve söylem analizine tabi tuttum. Bu videolardaki evler, Moda, Şişli, Galata, Beşiktaş, Etiler, Bomonti, Sarıyer, Pendik, Çukurcuma gibi İstanbul'un hem tarihi hem de zaman içinde gelişmiş semtlerinde bulunmaktaydı. Beş kadın, yedi erkekten oluşan örneklem grubu hem yüksek eğitimliydi hem de ağırlıklı olarak mimarlık, iç mimarlık, peyzaj mimarlığı, tasarım ve reklamcılık gibi mesleklere sahipti. Aralarında, kendi mesleğini yapmayan, aromaterapi uzmanlığı ya da iç mekânlara peyzaj danışmanlığı gibi işlere yönelmiş olanlar da vardı. Örneklem grubundaki ev sahiplerinin birçoğu yurtdışına seyahat etmişti. Ayrıca ev sahipleri, ev dekorasyonunun kendi zevk ve beğenileri olduğunun ısrarla altını çiziyordu. Buna rağmen dekorasyon için ustalarla çalıştığını söyleyen, nadiren de olsa iç mimarla çalıştığını belirten ev sahipleri de vardı.

Daire videolarının tutarlı bir anlatı yapısı bulunur. Örneğin, tüm videolar kapı zili sesiyle başlar. Ardından, sürekli renk değiştiren bir arka plan üzerine küçük harflerle yazılmış "daire" ibaresi görülür. Kanaldaki ilk iki videoda, bu ibarenin hemen ardından ev sahibinin "hoş geldiniz" diyerek izleyiciyi karşıladığı sahneye geçilse de bu kurgu fikrinden üçüncü videoda vazgeçilmiştir. Bunun yerine, evin içinde süzülen bir kameranın elinden çıkma, izleyene uçuyormuş hissi veren, ağır çekim görüntülerin kolaşı kullanılır. Yaklaşık on saniye süren bu ön gösterimin ardından, salonda koltukta oturmuş kendini tanıtan ev sahibi ile karşılaşırız. Ev sahipleri evin tüm odalarını kamera eşliğinde gezer. Genellikle odanın bir noktasında ayakta durarak, bir eşyaya yaslanarak ya da bir yere oturarak içinde bulunulan odayı anlatır. Ev sahiplerinin anlatış şekline, kendilerine yöneltilen birtakım sorulara yanıt verdiklerini tahmin ederiz. Bu anlatılar eve dair duygularını, dekorasyon amacıyla yaptıkları müdahaleleri, yaşadıkları kimi zorlukları, bu zorlukları aşma süreçlerini ve izleyicilere bu bağlamda verdikleri tavsiyeleri içerir. Ev sahibinin sesi, görüntülere, zaman zaman dış ses olarak montajlanmıştır. Bazen geniş açı, bazense yakın açıdan görüntüler sunan kamera, eve dair konuşulan ya da bahsi hiç geçmeyen birçok detayı izleyiciyle paylaşır. Böylelikle, bir konsolun üzerinde dizili biblolar, raflardaki kitaplar, mutfak tezgahında bulunan küçük aletler vb. detay çekimlerle izleyenlere aktarılır. Ev sahipleri, videonun sonunda, evlerinin izleyicilere ilham kaynağı olması dileğinde bulunur ve video sonlandırılır.

Bu kurgu yapısı çerçevesinde bu çalışmada, ev sahiplerinin evleriyle kurduğu ilişkiyi ve meşru beğeni olarak tanıtılan evlerin personasını inşa eden

temel özellikleri inceledim. Videolardaki anlatılarda en sık karşılaştığım temalar “duygulanım,” “yaratıcılık” ve “yaşanmışlık” oldu. Duygulanım, anlatıcıların evdeki bir objeye, evin bir odasına, apartmana ya da mahalleye yönelik dile getirdiği duyguları ifade etmektedir. Yaratıcılık, evin içinde yapılan tadilatın satın alınan IKEA mobilyayı “bozmaya” kadar uzanan bir yelpazede, anlatıcıların ev dekorasyonunu kendi zevk ve beğenilerini yansıttıkları şekilde hayal etmeleri demektir. Yaşanmışlık ise, evdeki kimi objelerin taşıdığı değer, geçmiş ya da geçmişte yaşamış kişiler, kişisel seyahatler veya sanatla kurulmasını içerir. Videolarda karşılaştığım bu üç ortak temayı, ev sahiplerinin hayat hikâyelerine ve yaşam şekillerine dair derinlikli analiz ve anlatı sunabilmek amacıyla tüm temalara (ve alt temalara) örnek veren üç anlatıcı üzerinden ele aldım. Bu kişiler, Yıldız (Moda), Erdinç (Bomonti) ve Deniz’di (Galata).

Duygulanım ve evle kurulan ilişki

Daire videolarında evlerini sergileyenler, evle kurdukları ilişkiyi zaman zaman duygulanımlar (*affect*) üzerinden ifade etmektedir. Duygularını yönelttikleri detaylar, onlar için evi nelerin değerli kıldığını gösterir. Böylece izleyici evin personasını oluşturarak onu diğer evlerden ayırttığı düşünülen özelliklere dair ipuçları edinir. Söz konusu bu duygular, çoğunlukla, satın alınmış bir eşya, evin bir odası, apartman ya da dairenin sahip olduğu bir özellik (örneğin terasının olması) veya evin bulunduğu mahalle için dile getirilir. Ev sahipleri, videolarda duygularını genellikle “seviyorum,” “beğeniyorum,” “vuruldu” veya “hoşuma gitti” gibi ifadelerle tarif eder. Ataerkil toplumlarda duygulardan bahsetmek, kadın ve kadınlıkla ilişkilendirilen bir eylemken, Daire videolarındaki erkekler de evlerine olan duygularını dile getirmekten çekinmezler.

Daire’nin ilk bölümüne konuk olan Yıldız, Kadıköy Moda’daki evinde kedisıyla yaşayan genç bir kadındır. Videonun hemen başında kendini tanıtırken, asıl mesleğinin iç mimarlık olduğunu ve kozmetik aromaterapi ve bilimsel bitki resmiyle de ilgilendiğini öğreniriz. Ev turu, bol ışık alan salondan başlayıp tüm odaları sırayla gezdikten sonra, evin beyaz ve yeşil tonlarda dekore edilmiş balkonunda sona erer. Kamera kâh Yıldız’a kâh evin detaylarına odaklanırken, Yıldız, sakın bir ses tonuyla, her bir odanın dekorasyonu için yaptığı seçimleri anlatmakta, aydınlatmalardan raf ünitelerine, duvar renginden yerdeki seramiklere bu seçimlerin ardında yatan sebepleri açıklamaktadır. Yıldız konuşurken mobilyalara dokunur, dolapların çekmecelerini açar, anlattığı dekoratif bir objeyse eline alıp kameraya gösterir.

Evdeki eşyaları nereden ve ne zaman satın aldığını açıklarken, bazılarının hikâyesini de anlatır. Evindeki eşyalarla kurduğu duygusal bağ zaman zaman Yıldız'ın sözlerine açıkça yansır:

“Geçiş alanında iki tane çok sevdiğim mobilyam var. Bir tanesini altı yıl önce Hasırcıbaşı'nda bir eskiciden almıştım. O zamanki ilk evim için aldığım ilk mobilyaydı. Çok tatlı bir mobilya. Şurasına şöyle bir zincir tak-tırdım. Aslında bu bir içki dolabı. Çok da kullanışlı bir dolap. Herkes çok seviyor. Şu kulpları falan biraz tatlı. Biraz böyle insan suratı, robot suratı gibi bir kafası var, yüzü var bunun. Ben çok seviyorum. Diğer çok sevdiğim mobilya da Jassa serisi şezlong. (...) IKEA'ya her yaz özel seriler geliyor. Bu[nu] ileride Bodrum'da bir yazlık evim olursa onun terasına koyarım diyerek almıştım fiyatı çok uygun olduğu için. O hayalimle şu an salonumda duruyor. Yastık da çok sevdiğim Ekin Anıl'ın Neohomosapi-en markası. El boyası bir yastık.” (Video 1).

Bu sahnede, salonun ortasında ayakta durarak konuşan Yıldız, aynı bölgede yer alan üç farklı eşyayı peş peşe anlatır. Duyguyla işaretlenmiş bu eşyaların ilki, Yıldız'ın uzun süredir kullandığı bir dolaptır. Üstelik, “çok tatlı” ifadesiyle tanımladığı bu mobilyayı eve gelen misafirler de beğenir. Dolabın eskiciden alınmış olması onu Yıldız'ın gözünde biricikleştiren bir özelliktir. Dolabın eskiliği önceki sahiplerini, dolayısıyla bir nevi yaşanmışlığı vurguladığı için nostaljik bir tarafı da vardır. Yıldız'ın anlattığı ikinci eşya olan şezlong, seri üretim yapan IKEA'nın bir ürünü olsa da onu kıymetli kılan yanı özel bir seriye ait olmasıdır. Dolayısıyla, şezlonga başka evlerde rastlanma ihtimali düşüktür. Yıldız'ın sevgiyle bahsettiği son ürün ise bir sanatçının elinden çıkma, el boyası yastıktır. Küresel bir marka olan IKEA ile kıyaslandığında, yastığın üretimi ve satışı oldukça yerel ve dar bir kesime hitap eder. Dolayısıyla, evin bu noktasındaki eşyalarla kurulan ilişkide nostalji ve biriciklik duygulanımı öne çıkaran özelliklerdir.

Ev gezmesinde, salon ve küçük banyonun ardından sıra evin misafir odasına gelir. Yıldız'ın tabiri ile bu “joker” oda, gelen misafirlerin kaldığı, evdeki fazla eşyaların konulduğu, bazen de çalışmak için kullanılan bir yerdir. Yıldız, kiremit rengi bir duvarın önüne yerleştirilmiş, üstü farklı desen birçok yastıkla bezeli üçlü bir koltuğun ucuna oturarak bu oda hakkında şunları anlatır:

“Bu odanın güzel bir ışığı var. Seviyorum burada vakit geçirmeyi. Bu oda evin en canlı renkli odası. Duvarında kiremit rengi bir duvar rengi kullandım. Sadece tek duvarda kullandım. Çok fazla vakit geçirmediğim için yine beni sıkırmıyor bu renk. Bu ren[k] odaya girdiğimde her zaman bana bir neşe veriyor, o yüzden seviyorum.” (Video 1).

Evin misafire sunulan ve içinde fazla vakit geçirilmeyen bir odasının duygusal ifadelerle anlatılması, oda ile bir bağ kurmak için, içinde çok da fazla zaman geçirmenin gerekmediğini gösterir izleyiciye. Odaya dolan gün ışığı ile Yıldız'ın tek duvarda kullandığı kendi seçimi duvar rengi, odayı onun gözünde özel kılmaktadır. Benzer bir duygu aktarımına, videonun bitmesine yakın, evin son bölümünün anlatıldığı balkonda da rastlarız. Yıldız, kedisıyla paylaştığı ikili koltukta otururken, yaşadığı evin, onu pek çok İstanbullunun deneyiminden ayıran bir özelliğini aktarır:

“Evi tutarken özellikle balkonunu beğenip tutmuştum. Çünkü burada Moda çok eski bir semt. Halen arka bahçeler kendini koruyor. Çok fazla ağaç var. Hemen yakınımnda defne ağacı var, dut ağacı var, incir ağacı var. Komşunun portakal ağacını görebiliyorum. İstanbul'da bir balkonlu evde oturabilmek aslında çok büyük bir lüks. Ben de bunu yaşadığım için çok şanslıyım.” (Video 1).

Ev sahiplerinin oturdukları evi seçme nedenlerine dair anlatılar her videoda karşımıza çıkmamakla birlikte, daireyi, apartmanı ya da mahalleyi eşsiz kılan bazı özelliklerle birlikte sunulduğunda bu anlatılara rastlamak mümkündür. Bu anlatılarda mahallenin ve/veya apartmanın tarihî olması ya da evin bir terasının bulunması gibi özelliklerle karşılaşılabilir. Benzer şekilde Yıldız'ın tuttuğu evin ağaçlık bahçeye bakan bir balkonunun olması, ona, balkonsuz evlerde yaşayan birçok insanın aksine, açık havada oturma imkânı sunar. Dolayısıyla Yıldız'ın yaşadığı bu durumu “lüks” ve “şans” kelimeleriyle tanımlaması, onu birçok İstanbulludan ayıran söz konusu imtiyazın farkında olduğunu gösterir. İstanbul'daki apartman dairelerinde bulunması gittikçe zorlaşan balkon gibi özellikler, yaşadığı evi onun gözünde kıymetli kılar. Daha da önemlisi, bu tarz özellikler hem eve karşı duygulanımı hem de evin personasını besler.

Evlerin tasarımı: Ustalar ve gustolar

Daire videolarında, bir evi kişiselleştirerek yaşanılacak yere dönüştürmenin en nihai yöntemi, yapıyı kelimenin tam manasıyla yıkıp, kendi zevkine göre yeniden inşa et(tir)mekten geçmektedir. Kentli, bekâr kadın ve erkeklerin videolarında bunu yapan kişi sayısı az olsa da böylesine bir yıkım ve yeniden inşa süreci, kişisel beğeni ve zevklere dair kuvvetli bir anlatı kurar. “Evi yıkmak” alt yapıya dair müdahaleler yapmak anlamına geldiği gibi, evin duvarlarını yıkmak veya yeni odalar eklemek gibi büyük tadilatları da içerir. İstanbul'un tarihi semti Bomonti'de, tekstil firmalarının bulunduğu bir bölgede, satın aldığı atölyeyi yenileyerek *loft* daireye dönüştüren Erdinç'in evi,

bu türden değişime iyi bir örnek teşkil etmektedir. Yurt dışında gördüğü endüstriyel tarz bir yapıda yaşamının hayalini uzun yıllardır kuran Erdinç, iki yıllık arayışın ardından istediği gibi bir daire bulamayınca aklındakini yaptırmaya karar vermiştir. Satın aldığı harabe halinde olduğunu söylediği yapının, teknik altyapısı ve tesisatı dahil yenilenmesi sekiz ay sürmüştür. Videodan eğitim geçmişini ve mesleğini öğrenemediğimiz Erdinç, evin yenilenme sürecine dair tüm detaylarla kendisinin ilgilendiğini anlatır:

“Burayı yaparken herhangi bir mimarla çalışmadım. Kendim düşündüm her şeyi, yerleştirdim kafamda. Tabii ki belli bir zaman alıyor bunu tasarlamak, düşünmek. Ustalar buldum. Tüm doğalgaz tesisatı, elektrik vesaire ne varsa ama evin yerleşmesi, planlanması tamamen bana ait. Teknik olarak destekler aldım tabii ki.” (Video 7).

Evde yapılan büyük tadilatlar ve eve özgü tasarlanmış mobilyaların ürettiği ustaların müdahil olduğu süreçler olsa da ev sahipleri, Erdinç’in anlatısında olduğu gibi zevk ve beğenileriyle bu süreci asıl yöneten kişinin kendileri olduğunu ifade etmektedirler. Bu aktarım, bazen “yaptırdım” gibi otoriter bir anlatı, bazense “yaptık” gibi ifadelerle kurulan “bizlik” vurgusu aracılığıyla sunulur. Evin tasarımı için mimarla çalışmadığının altını çizen Erdinç, her ne kadar ustalarla iş yapmış olsa da tüm kararları kendisinin verdiğini söyleyerek, evin yıkılan ve yeniden inşa edilen personasının tamamen kendisine ait olduğunu vurgular.

Öte yandan, Daire’deki evlerin personalarını kuran temel unsurlardan bir diğeri eve seçilen mobilya ve dekorasyon ürünleridir. Bazı evlerde, mobilyaların bir kısmı ahşap ustalarının elinden çıkma ve ev sahibinin özel olarak yaptırdığı eşyalardır. Bu mobilyaları kıymetli kılan, eşyanın biricikliğinin yanı sıra, ev sahibinin söz konusu ürünü hayal etme gücüdür. Ahşap ayaklı, üstü mermer yemek masasının başında ayakta durup sandalyelere, ara sıra da masaya dokunarak konuşan Erdinç, tam da bu hayal etme gücüne vurgu yapar:

“Masayı kendim yaptırdım. Tuzla’da bir mermer ocağında kestirip, ayaklarını Çağlayan’da bir atölyede yaptırdım. Bu tarz [renkli, şeffaf bir malzeme] sandalyeler kullanarak biraz ağırlığını kırmak istedim.” (Video 7).

Her ne kadar iki farklı ustanın elinden çıkmış olsa da bu anlatıda yemek masasının asıl mimarı, üstünü ayrı ayaklarını ayrı tasarlayan, Erdinç’tir. Ustaların yetkinliği, onun zihnindeki ürünü yaratmak için seferber edilmiştir. Üstelik, iş masayı tasarlamakla bitmemiş, Erdinç masayla beraber kullanılabilecek farklı bir malzemeden üretilmiş sandalyeleri de seçmiştir. Bu seçimleri rastgele yapmadığı, “mermer masanın ağırlığını” kırmak istemesinden

anlaşılır. Buradaki asıl vurgu, böylesine bir eşleştirmeyi ancak mermerin kırılması gereken bir duruşa sahip olduğunu anlayan bir “gözün” yapabileceğidir. Böylelikle, Erdinç’in ev için yaptığı tüm seçimler, onun estetik algısı ve hayal etme gücünün yansıması olarak karşımıza çıkar. Bu da evi diğerlerinden ayırıştırarak onun personasını kuran temel bir özelliktir.

Şahsiyet yüklemesi: Farklılıkların bir aradalığı

Daire videolarındaki evlerde sıkça rastlanılan bir diğer özellikse, yurtiçi veya yurtdışındaki tasarım mağazalarından alınmış mobilya ya da deko-rasyon ürünleridir. Bu mobilyalar, ustalara yaptırılan eşyalarda olduğu gibi, evin personasının oluşumuna etki eder. Yazının girişinde bahsedilen, Galata’da tarihi bir binada yaşayan Deniz’in evi izleyicilere bu yönden zengin bir örnek sunar. Deniz, Türkiye’de mimarlık, İtalya’da iç mimarlık eğitimi aldıktan sonra uzun yıllar Milano’da mimar/tasarımcı Patricia Urquiola ile çalışmıştır. Yüksek tavanlı, aydınlık salonunda, elinde fincanı ile evini anlatırken, bu deneyimin onu değiştirdiğinden ve üzerinde büyük bir etki bıraktığından söz eder. Bu etkiyi, “[r]enk kullanımı, tarzları birbirine katmak, karıştırmak cesur olmak. Birbiriyle çok aslında uyum sağlamaya çalışmadan birazcık daha içgüdüsel bir şekilde bir kompozisyon yaratmak” olarak açıklar. Salonda annesinden yadigâr bir sandalyede oturan Deniz, odadaki mobilyaları şöyle tanıtır:

“Bu koltuk benim çok sevdiğim bir koltuk De Padova, İtalyan firması De Padova’nın ürünü. De Padova’nın tek Türk tasarımcısının eseri aslında. Yuva... ismi de Yuva. Hakikaten bir yuva gibi insanı kucaklıyor. Özelliği çok ince olmasına rağmen çok geniş oturma alanının olması. Gerçekten içine gömülebiliyorsunuz. Yatak gibi de uyuyabiliyorsunuz. Annem buraya geldiğinde uyumayı en çok sevdiği yer aslında. Misafirlerim olduğunda genelde burada oturuyorum ama bu anneannemden kalan bir sandalye. Şimdi siz de evime misafir olduğunuz için sanırım burada oturmak istedim bugün anlatırken. De Padova bir İtalyan markası dedim ama çoğunlukla etkileri Kuzeyli, Nordik tasarım etkileri var. Bu evde de bazı mobilyalarda o etkiyi görebilirsiniz. Şu karşımızdaki pembe koltuk/sandalye Muuto. O da bir Kuzeyli, İsveç markası. Aydınlatmalar İtalyan. Bu Flos, o Hay. Dediğim gibi hep İtalyan-Nordik karışımı. O yüzden birazcık ben kendi tarzımı kalabalık bir düzen olarak görüyorum. Akdenizli bir Kuzeylilik diyelim.” (Video 6).

Bu anlatısında Deniz, salondaki birkaç parça mobilyanın menşei ve sahip olduğu stilden yola çıkarak evin personasını özetler: Akdenizli bir Ku-

zeylilik. Bir mağazadan sipariş edilmesi ya da fotoğraflardaki evleri kopyalayarak oluşması imkânsız, ancak kişinin seneler içinde gelişmiş zevk ve beğenileriyle yaratabileceği bir personadır bu. Deniz, tasarım konusundaki uzmanlığını yine bu özellikleriyle bilinen Kuzey Avrupa ülkelerine atfederken, evin sıcaklığını da Akdeniz ülkelerinin samimiyeti üzerinden betimler. Salonu anlatmaya ayakta devam eden Deniz, camın önünde duran siyah-beyaz genç bir kadın fotoğrafına yöneltir dikkatimizi. Anneannesidir bu kadın. “O hep böyle çok etkili olmuştur estetik algımın gelişmesinde,” der onun için. Böylece anneannesinin, aldığı mimari eğitimden seneler önce, daha çocuk yaşlarda Deniz’in zevk ve beğenilerini etkilemiş birisi olduğunu öğrenir izleyici. Deniz’in evinde, ünlü tasarımcılara ait objelerin yanı sıra kendi tasarımı olan eşyalar da bulunur. Bunlardan biri salonda bulunan beyaz TV ünitesi, diğeriye dar bir alan için tasarladığı dört kişilik yemek masasıdır. Bir önceki bölümde bahsedilen Erdinç gibi, yemek masasını kendi tasarlamış, ustasına yaptırmış ve önceden satın aldığı sandalyelerle eşleştirmiştir:

“Evin salon salomanje olan alanının manje² kısmındayız. Evin bu kısmı, normalde, bir önceki oturan arkadaş burayı ardiye olarak kullanıyordu. Ama ben orijinal kullanımının yemek alanı olduğunu düşündüğüm için ve bu odanın enerjisi, ışığı çok güzel olduğu ve de Galata Kulesi’ne çok güzel bir açıdan baktığı için burayı ardiye olarak harcamak istemedim. Ev küçük olsa da çok eşyam olsa da ve aslında bir ardiyeye çok ihtiyacım olsa da başka çözümler yaratıp burayı yemek alanı, aynı zamanda da evde çalıştığım zamanlarda çalışma odası olarak değerlendiriyorum. Küçük olduğu için tabii masa buraya göre tasarlandı. Bu benim tasarladığım, benim ustamın yaptığı bir masa. Sandalyeleri çok sevdiğim arkadaşlarım Escape from Sofa’dan almıştım, çok eskiden.” (Video 6).

Deniz’in evinde tasarım mobilyaların yanı sıra, yatak odasında duran sürgülü giysi dolabı ve evin önceki sahibinden kalma mutfak ünitesinde olduğu gibi, IKEA marka mobilyalar da karşımıza çıkar. Deniz, mutfaktaki ünite için “[ç]ok beğendim, o yüzden değiştirmek istemedim. Bu rengi çok yakıştırdım evin diğer renklerine,” der. Daire videolarında, kişisel olarak tasarlanıp yaptırılan ya da tasarım mağazalarından satın alınan mobilyalarla sıklıkla karşılaştık da evlerin yalnızca tasarım ürünleriyle dekore edilmediği görülür. Tasarım ürünler, genellikle, ikinci el dükkânlar ya da eş-dosttan alınan veya aileden kalan çeşitli eşyalarla ve(ya) erişilmesi nispeten kolay olan seri üretim mobilyalarla eşleştirilir. Bu bağlamda, Daire videolarında, ismi en çok tekrarlanan seri üretim markası IKEA’dır. Kanepeden yatağa,

2 Fransızca’da manger (yemek) fiilinden gelir ve salonun yemek yenilen kısmını ifade eder.

TV ünitesinden mutfak/banyo dolaplarına, kütüphaneden yemek masasına uzanan bir genişlikte, evlerin çeşitli odalarında IKEA mobilyaları bulunur. Ancak herkesin evinde rastlanılabilecek IKEA mobilyaları, bir sonraki bölümde ele alacağım üzere, bazen “bozularak,” evin egemen personasında görünmez hale getirilir.

IKEA’yı “Bozmak”

Daire videolarında gezilen evlerde IKEA ile ilgili göze çarpan önemli bir durum, ürünlerin “bozularak” kıymetlendirilmesidir. “Bozmak”³ ile mobilyaya yapılan çeşitli müdahaleleri ve başka türlü hayal edilerek yeni işlevler kazandırılmasını vurguluyorum. Ev sahibi, “bozarak,” birçok kişinin evinde bulunma ihtimali olan seri üretim bir mobilyayı kişiselleştirip onu biricikleştirmeyi hedefler. IKEA’dan alınan bir mobilyanın esas fonksiyonu dışında kullanılması, bu “bozma” yöntemlerinden sadece birisidir. Örneğin, daha önce eviyle kurduğu duygulanım bağını tartıştığım Yıldız, eski kitaplığını mutfakta açık raf ünitesi olarak kullanmış, peçeteliği kalemlige çevirmiş ve duvar apliğini yatak odasına okuma lambası olarak asmıştır. IKEA’nın bazı “bozulma” halleri, diğerlerine göre daha sık karşımıza çıkar. Mobilyaları yeni bir renge boyamak ve(ya) dolap/çekmece kulplarını Zara/Yargıcı gibi mağazalardan alınan kulplarla değiştirmek bunlardan bazılarıdır. Yıldız, IKEA’dan aldığı ve yatak odasında duran şifonyerde yaptığı değişikliği şöyle anlatır:

“IKEA’dan ürün aldığımda onda küçük değişiklikler yapmayı çok seviyorum. Hani hem eğlenceli de oluyor. Bunda ne yaptım? Üstü bunun normalde beyazdı. Üstünü antrasit renge boyattım. Kendiniz de evde boyayabilirsiniz. Kulplarını değiştirdim. Şu dört kulbunu değiştirdim. Şuraya küçük püsküller taktım. Burada da kâğıt bantlar var.” (Video 1).

IKEA ürünlerinin renk ve(ya) kulp değişimi yoluyla kişiselleştirilmesi, başkaları tarafından kolay taklit edilebileceğinden, bu şekilde “bozulmuş” ürünlerin biricikliğini kaybetme riski taşıdığı düşünülebilir. Ancak, Yıldız’ın IKEA marka mobilyaya yaptığı müdahale ezbere dayalı bir pratik değildir. Bu yüzden ortaya çıkan “bozulmuş” ürün, Yıldız’ın kişisel zevk ve beğenisini yansıtmaya devam eder. Öncelikle, Yıldız mobilyada topyekûn bir değişiklik yapmamıştır. Mesela, tüm şifonyeri değil, sadece üst kısmı farklı

3 IKEA ürünlerinin çeşitli yöntemlerle kişiselleştirilmesine dayanan “IKEA Hack” isminde dünyaca bilinen popüler bir hareket vardır. Daire videolarındaki ev sahipleri bu terimi telaffuz etmedikleri için IKEA ürünlerini kişiselleştirme pratiğine “bozmak” demeyi tercih ettim.

renge boyatmış, geri kalan kısımları beyaz bırakmıştır. Benzer şekilde, en üstteki iki küçük çekmecenin kulplarını değiştirmesine rağmen diğer kulp-lara dokunmamıştır. Püskülleri sadece ikinci sıradaki çekmecenin kulpla-rına takmış, bahsettiği bant şeridi ise en üstteki çekmecelere yapıştırmıştır. Dolayısıyla, Yıldız'ın IKEA marka şifonyeri renk ve kulp değişikliği yaparak taklit edilmesi kolay bir pratikle bozması, müdahalelerinin kısmî olması se-bebiyle, onun kişisel zevkini yansıtmaya devam eder.

Evlerde yaşanmışlık izleri

Daire kanalındaki evlerin personasını inşa eden bir diğer özellikse evdeki kimi mobilya ve dekorasyon ürünlerinin bir nevi “yaşanmışlık” barındır-masıdır. Başkası tarafından birebir taklit edilmesi zor olduğu için evin bi-riciklik değerini arttıran söz konusu bu yaşanmışlık izleri, farklı formlarda karşımıza çıkar. Bunlardan ilki, ev sahibinin, aile büyüklerinden miras ka-lan eşyaları sergilemesidir. Bu eşyalar, toplumsal statüye dair nesiller arası bir aktarımın işareti, aynı zamanda soy bağlarının günümüze taşıyıcısıdır. Örneğin, Deniz, anneannesinden yadigâr sandalyelerden birini evinin yatak odasında kullanır. Çekim sırasında sandalyenin sırtına ve oturma kısmına ara sıra dokunarak konuşan Deniz, ona verdiği değeri şu sözlerle anlatır:

“Bu sandalye, salonda da olanın eşi. Anneannemin evinden çıktı. Kimse-nin gözü tutmuyordu bunları, çöpe gidecekti. Ama ben tabii ki bayıldım. Bunları alıp Yunanistan'dan buraya getirip onarım yaptırdım. Çok hoş, artık üretilmeyen bir teknik. Rengini de çok seviyorum.” (Video 6).

Ailede kimsenin almak istemediği sandalyeler, Deniz'in tasarımcı gözüy-le onlara biçtiği değer sayesinde çöpe gitmekten kurtulmuştur. Aile yadigârı olmaları ve geçmişle -hatta anneannenin Avrupalı kökleriyle- bir bağ kurma-larının yanı sıra artık kullanılmayan bir teknikle üretilmiş olmaları, sanda-lyeleri kıymetli yapar. Üstelik, Deniz'in yatak odasında bulunan IKEA sür-gülü dolabın hakimiyetini kırarak evin personasının inşasında önemli rol oynar.

Eve “yaşanmışlık” izleri kazandırmanın bir diğer yolu ise eski, antika ürünleri satın almaktır. İkinci el dükkânlardan ya da açık artırma/mezattan alınan geçmişin taşıyıcısı ürünler de evin bir şahsiyete bürünmesinde temel rol oynar. Yıldız'ın evinde, yatak odasında, Konya'da bir sinema salonun-dan çıkmış, birbirine yapışık iki sinema koltuğu görülür. Yıldız, döşeme-lik kumaşını ve cilasını yenilediği koltukları, üstünden çıkarttığı kıyafetleri koymak için kullandığını anlatır. Evde, eskiciden alınmış başka eşyalar da vardır. Salonunda duran, sürme camlı, solda çift kapaklı bir bölümün, sağ-

daysa üst üste sıralanmış üç çekmecenin olduğu ikinci el bir büfeden Yıldız şöyle bahseder:

“Eve aldığım son parça da bu. Çok severek aldım. Bu tür mid-century parçaların şu an yeni üretimleri de yapı[lı]yor. Ama ben buna ilke olarak çok karşıyım. Çünkü bunun eskisini almak bence kıymetli olan. Bir de çok yüksek fiyatlara satılıyorlar. Belki dört-beş bin liraya satılıyor bu tür dolaplar ki ben bunu dörtte bir gibi bir fiyata aldım. Aromaterapi dolabı yaptım ben bunu. Şu cam bölümü sürme cam. Burada benim uçucu yağlarım, kaplarım, kacaklarım duruyor. Şurada şöyle panjur kapaklı çekmeceleri var. Bunlar da çok pratik. Malzeme çekmecesini kullanarak kullanıyorum bunları. İçine IKEA’dan aldığım bu çatal kaşıklıklardan koydum.” (Video 1).

Evlerdeki yaşanmışlık vurgusu, ev sahibinin seyahatlerde satın alarak eve taşıdığı ürünlerle de oluşturulur. Özellikle dekorasyonda sergilenen bu ürünlerin kişi için bir hatırası, taşıdığı çeşitli anlamlar vardır. Örneğin, sanayi bölgesindeki yapıyı yaşam alanına dönüştüren Erдің’in evinde de yurtdışı seyahatleri sırasında satın aldığı çeşitli objeler bulunur. Televizyon ünitesinin üzerindeki büyükçe Buda heykeli ve terasta yere koyduğu siyah karga heykeli, Erдің’in seyahatlerinden getirdiği objelerden bazılarıdır. Evin duvarlarından birinde yine bir yurt dışı seyahatinden aldığı çerçeveli bir fotoğraf durur. Bu fotoğrafı Erдің şöyle anlatır: “Metropolitan Müzesi’nden aldığım (...), dijital röprodüksiyonu tabii ki, David Bowie’nin bir fotoğrafı. Alexander McQueen’in 96’da yapmış olduğu bir ceket giymiş David Bowie. Onun fotoğrafının röprodüksiyonu.” Yurt dışı seyahatlerine gittiğini ve bu seyahatlerde müzeleri de ziyaret ettiğini öğrendiğimiz Erдің, duvarda sergilediği fotoğrafla, müzik ve müze gibi kültürel zevklerini de evin içinde görünür kılar. Fotoğrafı değerli kılan, bir sanat müzesinden alınmış olmasının yanı sıra uluslararası seyahat gibi statüsü yüksek bir kültürel pratikten doğmasıdır.

Yaşanmışlık izlerinin son örneği, evlerde sergilenen sanat eserlerinde karşımıza çıkar. Eserin yaşanmışlığı, sanatçının iç dünyasının esere yansması ile kurulur. Üstelik bu eserlerin biricikliği, evin personasını destekler. Sanat eserleri ev sahibi tarafından satın alındığı gibi, ona hediye edilen ya da onun kendi yaptığı eserler de olabilir. Evlerde sergilenen sanat eserleri, resim, heykel ya da fotoğrafla sınırlı değildir. Deniz, evin girişindeki duvara, bir müşterisinin ona hediye ettiği, şairin el yazısı ve imzasını taşıyan, bir nevi yaşanmışlık barındıran bir şiir asmıştır. Klasik portmanto koyamadığı bu küçük bölüm için yaptığı tercihleri, kapının girişindeki bankta oturmuş anlatırken söz duvardaki şiire gelir:

“Burasını da biraz tatlı bir yere dönüştürmek için bana bir müşterim, Kaz Dağları’ndaki evini yaptığım Sema abla, onun ilk defa İstanbul’daki, Cihangir’deki evine girdiğimde onun girişinde asılı ‘Deniz’ isimli bir şiir vardı. Onu okuyunca, ‘Sema abla bu ne kadar güzel bir şiirmiş’ dedim. O da Arif Damar isimli bir şairin. Kendi arkadaşımı çok eskiden. El yazısı. Sema abla da bana dedi ki ‘Deniz bu senin şiirin, al’ dedi, ‘Senin olsun’ dedi. Onu da ben de böyle evimin girişine koydum.” (Video 6).

Deniz’in evin hemen girişinde sergilediği bu sanat eserini, hitap ederken “abla” diyecek kadar samimi olduğu bir müşterisi hediye etmiştir. Şair Arif Damar’ın kendi el yazısı olan bu şiirin en önemli yanı isminin “Deniz” olmasıdır. Başka bir ifadeyle, ev sahibinin, evinin girişine, kendi adını taşıyan bir şiiri çerçeveletip asması, kişinin ressamı kendi yağlıboya portresini yaptırıp salonun en görünür yerinde sergilemesine yakın şahsiliğe bir pratiktir. Aile büyüklerinden miras kalan, antikacıdan alınan, seyahatle taşınan veya sanatçıdan çıkan yaşanmışlık, evin personasını inşa ederken onun diğer evlerden farklılaşmasını mümkün kılar.

Sonuç: Kültürel sınırların teşhiri

Sonuç olarak, tasarım marka ürünler, kişiselleştirilen seri üretim mobilyalar, ustalara yaptırılan kişisel tasarımlar, yaşanmışlık taşıyan aile yadigârı ya da antika eşyalar, sanat eserleri ve seyahatten getirilen objeler, Daire YouTube kanalındaki İstanbullu, bekâr, profesyonel mesleklerde çalışan kişilerin ev personasını inşa eden temel özellikler olarak ortaya çıkmaktadır. Bütün bu özelliklerin hepsi her zaman bir arada bulunmasa da birden fazla ortak özelliğe evlerde aynı anda rastlanır. Kanaldaki evler, sadece tasarım marka ürünlerle dekore edilmiş halde karşımıza çıkmazken, bu tarz tasarım ürünler her evde bulunmak zorunda da değildir. Öte yandan, evlerde, görece düşük prestijli seri üretim mobilyaların hakimiyeti de yoktur. Daire’deki videolarda, sıklıkla, tüketim sosyolojisinde farklı statülere sahip mobilya ve dekorasyon ürünlerini eşleştirmenin kıymetli olduğu bir ev kurma pratiği anlatılır. Görece yüksek ve düşük statülü eşyaların “birbirini tamamlarak” yan yana durabildiği bu pratikte, statüsü düşük olan ürünler evin oluşturulan personası içinde genellikle erir. Dolayısıyla, evler, sembolik değerlerini evde bulunan her bir eşyanın fiyat toplamından değil, ortaya çıkan “eklektik” yapı üzerinden elde eder. Evdeki kimi eşyaların indirimden, seri üretim mağazasından veya –nadiren– sokaktan alınmış olması, evin sembolik değerini azaltmaz. Hatta bu ucuzluk vurgusu, ev sahibini tutumlu bir tüketici olarak inşa ederken, kanalın savunduğu “stil sahibi olmak sadece

maddiyatla alakalı değildir” argümanını da destekler. Üstelik izleyicilere, zevkle dekore edilmiş bir eve sahip olmanın imkânları dahilinde olduğunu, maddi yoksunluğu “bahane etmemeleri” gerektiğini salık verir.

Ev sahipleri, Daire videolarındaki anlatımlarda, evdeki eşya ya da objelerin tesadüfen yan yana gelmediğini, yaptıkları çoğu seçimin ardında kişisel tercih, zevk ve isteğin bulunduğunu sıklıkla dile getirirler. Bu da gösterir ki, farklı statüdeki ürünleri bir araya getirerek eve asıl sembolik değerini kazandıran, ev sahiplerinin bu ürünleri bir arada “hayal etme” yetisidir. Trend ve prestijli markaları bilmenin yeterli olmadığı, eski bir mobilyanın değerini ölçecek, bir eşyayı diğerleriyle birlikte düşünecek ve seri üretim bir ürünü başka türlü kullanmayı hayal edecek bir beceridir bu. Tüketim toplumu, bizi sürekli kendimizi geliştirmeye davet ederken (Featherstone 2007), Daire YouTube kanalı da ev dekorasyonu konusunda benzer bir talebi tekrarlar. *Instagram*, *Pinterest* gibi uygulamaların, hatta kanaldaki videoların bu yönde eğitici bir rolü olduğunu düşünür. Oysa, stil sahibi evleri mümkün kılan hayal etme gücü, ekonomik ve kültürel sermayeye (Bourdieu 1984) birlikte yaslanır. Ev personasını kurmakta rol oynayan yüksek statülü ürünler, belli bir maddi güce sahip olmanın önemini gösterirken, kültürel sermayenin izini, ev sahiplerinin, videolarda üzerinde fazla durulmayan aile geçmişleri, eğitim hayatları ve mesleklerinde sürmek mümkündür.

Daire, gezilen evlerin “gerçek,” sahiplerinin “sıradan” insanlar olduğunu vurgulayarak, ev sahipleri ve izleyiciler arasında bir ortaklık kurar. Bu ortaklık vurgusu, bir yandan ev sahiplerinin zevk ve beğenilerini toplumun meşru beğenisi ve normu olarak inşa ederken, bu evlere ulaşmanın yolunun belli bir alım gücü, tüketim şekli ve hayal etme becerisinden geçtiğini gözlerden saklar. Bu durum, izleyicilere, kendilerini geliştirirlerse kanaldakine benzer evler dekore edebileceklerini müjdelemeyi kolaylaştırır. Oysa, Daire’de sergilenen evler, benzer ekonomik ve kültürel sermaye biçimlerine sahip olmayan izleyiciler için ancak bir hayal, bir arzu nesnesidir. Böylece, Daire, kendini sıradan izleyiciye ilham kaynağı olarak sunarken, kentli, iyi eğitilmiş ve ağırlıklı olarak yaratıcı endüstrilerde çalışan profesyonel sınıfın, kültürel sınırlarını teşhir ettiği bir görsel mecraya dönüşür.

Kaynaklar

- Bali, Rıfat. 2002. *Tarz-ı Hayat’tan Life Style’a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekânlar, Yeni Yaşamlar*. İstanbul: İletişim.
- Baltacı, Ali. 2018. “Nitel Araştırmalarda Örneklem Yöntemi ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme.” *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7(1): 231-274.

- Baudrillard, Jean. 1998. *The Consumer Society: Myths and Structures*. Londra: Sage Publications.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2016. *Sosyoloji Meseleleri*. Ankara: Heretik.
- Demirtaş, Ali. 2020. "Katalogdan hayali değil, işte Türkiye'den gerçek evler." *Akşam*. 25 Nisan. [Online erişim: 16.10.2022]
- Creative Mornings YouTube Kanalı. 2021. "eda demir: 'Daire: Barınmadan Yaşam Stiline.'" 2 Ağustos. [Online erişim: 16.10.2022]
- Emrence, Cem. 2008. "After Neo-liberal Globalization: The Great Transformation of Turkey." *Comparative Sociology* 7(1): 51-67.
- Featherstone, Mike. 2007. *Consumer Culture and Postmodernism*. Londra: Sage.
- Gürbilek, Nurdan. 1992. *Vitrinde Yaşamak*. İstanbul: Metis.
- Kuru, Burak. 2019. "YouTube fenomeninden 10 'masrafsız' dekorasyon tavsiyesi." *Hürriyet*. 30 Kasım. [Online erişim: 16.10.2022]

EK 1: Analize dahil edilen 12 videonun kanaldaki başlıkları

Video 1: Daire Turu: Yıldız'ın Moda'daki 3+1 Evi

Video 2: İstanbul Houses: Efe's 2 Bedroom Nordic Flat

Video 3: İstanbul House Tours: Historical and Modern Flat Right Behind the Famous Galata Tower

Video 4: The Flat: Karahan's 2 Bedroom Flat in Beşiktaş

Video 5: The Flat: Elif's Simple and Spacious 2 Bedroom Flat

Video 6: Daire Turu: Deniz'in Galata'daki Kompakt Evi

Video 7: The Flat: Loft Apartment in Bomonti Built From Scratch

Video 8: The Flat: 3 BDR House with 100s of Plants

Video 9: Seaside Residence with İstanbul Bosphorus view

Video 10: 22 m² House in the Middle of İstanbul

Video 11: Siyah Ev: Çukurcuma'da 1+1 Tarihi Apartman Dairesi

Video 12: Galata'da Tarihi Binada Eklektik Bir Stüdyo Daire

ÇOCUKLUĞUN MEKANLARI: ÇOCUKLUKTAN YETİŞKİNLİĞE EVİN DEĞİŞEN ANLAMLARI

Seran Demiral

Ayşe Yılmaz

Çocukluk sosyolojisi alanında çalışmalarını sürdüren akademisyenler olarak, günümüzde hâlâ sosyal bilimlerin tali bir alanı olma özelliği taşıyan çocukluk ile sosyolojinin araştırma özneleri oldukları halde göz ardı edilmeyi sürdüren çocuk faillerin mekânsal deneyimleri, aile içerisindeki konumları ve evin farklı anlamları karşısında başka şekillerde büyümelerini konu eden bu yazıyı teorik bir çerçevede, çeşitli literatürlerden beslenerek kaleme almaktayız.

Sosyoloji alanında toplumsallaşmanın işlevselliği açıkça bilinir ve önemsenir fakat çocuklar henüz sosyal varlıklar olarak “tamamlanmadığı” için “kapının dışında” kalırlar. Halbuki yaşadığımız evin de araştırdığımız alanın da sadece etkilenen değil aynı zamanda etkileyenleri olarak çocuklar, var oldukları andan itibaren insan özneler olarak sosyal varlıklardır; dolayısıyla sosyolojinin araştırma konusu olmayı hak ederler. Biz öncelikle, buna dikkat çekmeyi önemli bulduğumuz için çocukluğun tarih boyunca nasıl farklı anlamlara büründüğü ve farklı disiplinlerde çocuklara bakışın nasıl şekillendiği konusuna odaklanmaya gayret edeceğiz. Bir sonraki bölümde, çocukluk çalışmalarında çocuğu fail olarak görmenin önemini hatırlatırken, bir yandan çocukların yaşam mekânlarının ve yaşantılarının fabrikalardan okullara, sokaklardan evlere nasıl seyir değiştirdiğini ele alarak çocuk ile aile, öğretmen, ebeveyn, yetişkin arasındaki güç ilişkileri ve çocuklar arası akran ilişkilerinin çeşitli yüzlerini sosyal değişkenlerle örnekendirerek ilişkiseliliğin çocukluk sosyolojisi açısından önemini dile getireceğiz. Ardından

evin çocuk bakışıyla hangi anlamlara gelebileceği konusunda hem deneyimlerimizden hem varsayımlarımızdan beslenen, çeşitli çalışmalardan ve gözlemlerimizden hareketle ele alacağımız bölümde çocuklarla olası araştırmalara dair önerilerde bulunarak genel bir çerçeve çizeceğiz. Bu kitap bölümünde amaçladığımız asıl mesele, çocuğun fail olarak varlığının evde başladığının altını çizebilmek ve bilhassa ülkemizde az sayıdaki çocukluk çalışmalarında ev mekânının ve aile ile çocuk arasındaki ilişkilerin çocuk-bakışıyla, özne çocuklar “ile” gerçekleştirilmesine dair somut yaklaşım önerilerinde bulunmak.

Tarihte çocukluğun dönüşen anlamları ve çocukluk çalışmaları

Çocuklar hakkında yapılan çalışmalar açısından 20. yüzyıl başları kritik bir dönemdir; daha sonrasında çeşitli bilim alanlarında çocuklara yönelik ilginin arttığı söylenebilir. Tıpta, pediatriye, eğitimde ve psikolojide çocukluk çalışmalarının üretilmeye, araştırılmaya ve tartışılmaya başlanması (Turmel 2008), 1900'lü yılların başlarından itibaren bizi başka bir çocukluk anlayışı çerçevesinde yapılan araştırmalara doğru götürmektedir. Çocukların, özellikle 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarına doğru bilim insanlarının dikkatini çekmesinin çeşitli nedenleri vardır. Özellikle sanayileşme ve kentleşme sürecindeki batılı toplumlarda çocukların karşılaştıkları sorunlar, çocuklar ve çocukluk ile ilgili bilimsel çalışmalara ortam hazırlamıştır. Altını çizdiğimiz dönem, tarihsel olarak sert ve zorlu bir süreçtir (Hobsbawm 1962, 1987, 1975). Bilhassa 19. yüzyılda çocuklarla sıklıkla karşılaştığımız mekânların sokak ve fabrikalar olması bu gerçeğin yansıması olarak gösterilebilir.

Turmel (2006) endüstrileşmekte olan batılı toplumlardaki bu dönemi, 19. yüzyıl ve özellikle 20. yüzyıla geçişi vurgulayarak, çok yüksek bebek ölüm oranları, dikkat çekici miktarda çocuk işçi sayıları, çocuk suçluluğu oranları, çocuk sömürüleri, suistimal ve ihmalleri gibi sosyal sorunlarla birlikte ele alır. Ona göre, böyle bir sosyal konjonktür sosyal hizmet uzmanlarını, farklı alanlardan sosyal reformcuları ve uzmanları, çocukların düzensiz durumunun istikrara kavuşturulması gerektiğine inandırmaktadır. Öyle ki, 19. yüzyılda bu yönde ilk adımlar atılmaya başlanır ve çocukların çalıştırılmasını yasaklayan yasalar yürürlüğe konur. Endüstrileşen batılı toplumlarda çocuk işçiliğini kısıtlayan kurallar ve buna paralel olarak eğitimin yaygınlaştırılmasıyla ilgili yasaların yürürlüğe girmesi, modern kurumların ortaya çıkışıyla aynı döneme rastlar. Çocuklara özel okulların, hastanelerin, kreşlerin ve mahkemelerin açılması ve geliştirilmesi, toplumsal çalkantıların damgasını

vurduğu bir dönemde, çocukluk üzerine çalışmalara ortam sağlamıştır (Court 2017). Çünkü bu kurumlar, çocukluk alanındaki profesyonellerinin bulunduğu mekânlardır, dolayısıyla çocukluk bu tür kurumların kurulmasıyla kurumsallaşmaya başlar.

Court'a (2017) göre batı toplumlarında bugün hâkim olan çocukluk tanımı, esas olarak 19. ve 20. yüzyıllarda inşa edilmiştir. Bu inşa ilk olarak, çocukluk ve yaşamın diğer çağları arasında maddi ve sembolik açıdan giderek daha belirgin bir ayırım oluşturan kurumların yaratılması ya da genişletilmesiyle yapılmıştır. Bu kurumların en önemlisi kuşkusuz okullardır. Sanayileşen toplumlarda eğitimin yaygınlaşması ve zorunlu eğitim uygulamaları (Heywood 2018) ile çocukların hayatlarının ve gündelik yaşamlarının belirli bir mekân ve ritim dahilinde planlanması çocukluğun kurumsallaşmasına ortam sağlar. Mayall'a (2013) göre ise okulun tek fonksiyonu çocukların hayatlarının standardizasyonu değildir. Eğitim hizmeti sayesinde çocuklar okul mekânında yetişkinlerin gözetimi altına girmiştir ve araştırmalara konu olmaya başlamıştır (Hendrick 2003). Burada fiziksel olarak bulunan çocuklar, eğitim profesyonelleri nezdinde gözlemlenebilir, takip edilebilir ve analiz edilebilir bir konuma gelir (Foucault 1975). Ulus devletlerin eğitim politikaları, çocukların yaşamlarının belirli bir standardizasyon ve düzenlenmeye teşvik ederek onlarla ilgili normatif beklentiler yaratır (Woodhead 2009). Bu normların biyolojik yaş ile ölçülmesiyle birlikte ise daha spesifik olarak, okula giriş, cezai sorumluluk, tam zamanlı çalışma ve oy hakları için bir gösterge olarak kullanılır. Buna karşılık, çocukluk normunun yaş grubuna göre doğrulanması, belirli bir normal, evrensel, özdeş çocuk fikrini yaratmıştır.

Tüm bunlara istinaden, 20. yüzyıl başına gelindiğinde çocukluk alanında en baskın bilim dalının gelişimsel psikoloji olduğu görülür. Sağlık ve eğitim gibi alanlarda çocuklarla ve çocuklar için çalışan uzmanlarda görülen eğilim, psikolojik paradigmlar konusunda eğitim alma yönündedir. Ayrıca hukuk hizmetleri ve polis gibi çocuklarla ilgilenen diğer hizmetler de psikologları uzman tanık olarak kullanır (Mayall 2013). Dolayısıyla, teorisi ve pratiği arasındaki bağlantı, psikoloji biliminin meşruiyetini vurgular ve ona çocukluk üzerine çalışan önemli disiplinlerden biri olarak güç verir. Gelişim psikolojisi alanında çalışan araştırmacılar, çocukların davranışları ve davranışsal gelişimiyle ilgilenir, çalışmaları aracılığıyla çocuklara dair çeşitli standartların belirlenmesine katkıda bulunurlar (Woodhead ve Faulkner 2000). Böylece, çoğunluğun "normal" olarak gördüğü, makul çocuk anlayışına yakışır bir evrensel çocuk tanımı ortaya çıkar. Bu bakış açısı ise hem çocukları hem her birinin deneyimlediği biricik çocuklukları çeşitli toplumlardaki

farklı bağlamlarından uzaklaştırır ve onları tek bir evrensel varlığa indirger. 20. yüzyıl başında gelişimsel psikoloji alanındaki çalışmaları –her ne kadar indirgemeci bir yaklaşımı olsa da– daha sonra yapılacak sosyolojik çalışmaların yolunu açmıştır.

Psikoloji alanındaki çalışmaların yanı sıra tarih de çocukluk araştırmalarına büyük katkı sağlamıştır (Cunningham 2021). Özellikle Philippe Ariès'in (1960) bu alandaki önemini vurgulamak gerekir. Ariès, *Çocukluğun Yüzyılı* isimli kitabını 1960 yılında ilk kez Fransa'da yayımlamıştır. Ariès kitabında çocukluğun toplumsal ve tarihsel olarak inşa edildiğini savunur. Bu düşüncüyü tarihteki farklı çocukluk deneyimlerinden örnekler vererek açıklar ve modern anlamda benimsenen çocukluk anlayışının nispeten yeni olduğunu vurgular. Çocuklar üzerinden bin yıllık bir dönemi mercek altına aldığı araştırmasında, 1700'lerden önce çocukların küçük yetişkinler olarak kabul edildiğini, ancak ayrı bir toplumsal grup olmadığını öne sürer (Bass 2007), sözünü ettiği modern çocukluk anlayışında daha önceki çağlarda var olmayan birtakım özellikleri vurgular.

James, Jenks ve Prout'a göre (1998), Ariès'in (1960) yaklaşımı çocukluk çalışmalarına güçlü bir katkı sağlar. Çünkü o, çocukluğun bağlamsallığını ve tarihselliğini vurgulayarak gelişim psikolojisinden tamamen farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın en güçlü yanı, çocukluk kavramını görecelileştirmesinden kaynaklanır; çocuğu biyolojik bir indirgemeci anlayışa bırakmaz, toplumsal bağlama dayalı analizin önemini vurgular. Bu nedenle bu göreceleştirme, bugün çocukluğun sosyolojik bir şekilde anlaşılması ve kuramsallaştırılması için bir temel olarak rol oynamaktadır. Böylece farklı zaman ve mekânlardaki birbirinden başka çocukluk deneyimleri bu alandaki çeşitliliği gözler önüne serer. Tarih boyunca değişen mekânlarda çocukların gündelik hayatının farklılaşması üzerine kaleme aldığımız çalışmanın arka planında çocukluğa farklı disiplinlerden nasıl bakıldığını vurgulamamızın sebebini de bu oluşturmaktadır.

Sosyoloji alanında çocukluk işlevselci bakış açısının toplumsallaşma teorilerinde karşımıza çıkar (Garnier 2015). Toplumsallaşma, çocukları bugün var oldukları şekliyle değil, gelecekte dönüşecekleri potansiyel yetişkinler olarak ele alır, toplumdan çocuğa ya da yetiştikenden çocuğa tek yönlü bir bilgi ve birikim aktarımı olduğunun altını çizer ve böylece çocuğu bağımlı ve pasif bir pozisyonda tanımlar (Danziger 1970; Goslin, 1969). Aslında bu yaklaşım da indirgemeci olması sebebiyle 20. yüzyıla geçiş sürecinde yaygınlaşan gelişimsel psikolojinin bakış açısıyla benzerlikler taşımaktadır. Fakat sosyoloji alanında çocuğu mercek altına alması ve tarihsel bakış açısındaki gibi bağlamsallığı ve ilişkiselliği vurgulaması yönünden (Denzin 1977)

1990'lı yıllarla birlikte gelişecek olan (yeni) çocukluk sosyolojisine¹ katkı sağladığı ve alanda verimli tartışmalara yol açtığı ise aşikardır.

20. yüzyılın sonuna gelindiğinde, daha önce altı çizilen farklı alanlarda yapılan çalışmaların etkisiyle sosyolojide toplumsal aktörler sorgulanmaya başlamış, bireyin ön planda olduğu yaklaşımlar ile yorumlayıcı teorilerin ön plana çıkması sonucunda çocuklar, başka bir perspektifle ele alınmaya başlanmıştır (Sirota 1998). “Çocukluk çalışmalarında yeni paradigma” şeklinde adlandırılan bu yeni perspektif çocuğu toplumsal bir aktör, çocukluğu ise toplumsal bir inşa olarak görür; araştırmalarda çocuğu nesne değil özne olarak kabul eder, çocuğu gelecekte dönüşeceği yetişkin değil bugün olduğu çocuk olarak araştırılmaya değer görür (James ve Prout 1997). Sosyal bilimlerin ilgili alanlarında çocukları merkeze alan bu yaklaşım aynı zamanda 1989 yılında Dünya Çocuk Hakları Sözleşmesi’nin kabulüyle de eşzamanlı olarak ortaya çıkmıştır (UN General Assembly 1989), dolayısıyla hem toplumsal hem politik bir arka plana sahiptir. James ve Prout’un (1997) yirminci yüzyılı “çocuk merkezli” bir toplumda –batılı toplumlara istinaden– çocuklara ilginin ön planda olduğu “çocuğun yüzyılı” olarak tanımlaması da bu yüzdendir.

Çocukluğun mekânlarına geçmeden önce çocukluğun tarihselliğine dair genel bir çerçeve çizmeye çalıştığımız bu bölümde, modern anlamda çocukluğun sanayileşme ve ulus devletlerin ortaya çıkışı sonrası, çocukların hayatlarının özellikle okul ortamında standartlaşması ile birlikte nasıl değiştiği ele alınmıştır. Sokaklardan ve fabrikalardan uzaklaştırılan çocuklar, ulus devlerin modern eğitim kurumlarında bir araya gelmiştir ve o zamandan beri çocukluğun mekânları daha net çizgilerle çizilmiştir; elbette okul ve ev, bu mekânların başında gelmektedir (Holloway ve Valentine 2000).

Çocukluk çalışmalarında ilişkisellik ve çocukluğun mekânları

Ev, okul ya da diğer kurumlar, hatta daha büyük ölçekte kasaba, şehir gibi bütün mekânlarla ilişkili deneyimin anlaşılması ve analiz edilebilmesi sosyalleşmenin çeşitli yüzlerinin yeniden düşünülmesi gerekli kılmakta. Biz bu bölümde çocuğun etrafındaki diğer öznelerle kurduğu ilişkiyi önce çocukluk çalışmalarında ilişkiselliğin önemi, ardından bu ilişkisellik içerisinde fail

1 1990'lı yıllar itibariyle Jens Qvortrup, Leena Alanen, Berry Mayall, Allison James gibi çocukluk çalışmaları alanının öncü isimleri çocukluğa sosyal bilimler içerisinden baktıkları, sosyolojinin çeşitli teori ve teorisyenlerinden hareketle çocukluk araştırmalarını tartıştıkları alana Yeni Çocukluk Sosyolojisi ismini vermiştir. Fakat çocukluk çalışmalarında son on yıllarda gerçekleştirilen pek çok “yeni” tartışma düşünüldüğünde, bu alan artık neredeyse gelenekselleşmiş, kemikleşmiş bir Çocukluk Sosyolojisi haline gelmiştir. Biz de bu nedenle “yeni” ifadesini parantez içerisinde kullanarak, ilgili döneme atıfta bulunmak istedik.

çocuk vurgusunun gereğini ele alarak tartışmayı hedeflemekteyiz. İlerleyen bölümlerde ise çocukların mekânsal deneyimine dair olası çalışmalara ve çocukluğun mekânları hususunda detaylı örneklerle yer vereceğiz.

Bir mekânda bulunmak kimi zaman yalnız bir deneyim olsa da büyük oranda sosyal varlıklar olarak her birimiz, mekânları başkalarıyla birlikte deneyimler, bu mekânlarda diğer insanlarla, ötekilerle karşılaşır, sosyalleşme aracılığıyla kendi varlığımızı ortaya koyar; hatta bu varlığı çocukluktan yetişkinliğe dek kurar, inşa eder, çoğunlukla yeniden ve yeniden üretiriz. Her bir karşılaşma, ilişkiler kurulumu için yeni ve başka potansiyeller anlamını taşıırken ve ilişkisellik sosyal dünyamızı yaratır ve anlamlandırır. Sosyal gerçekliğin ilişkilerde yer aldığı düşüncesini savunan Wacquant'a göre, gerçek ancak ilişkiler aracılığıyla tanımlanabilir (Wacquant 1992). Buna paralel olarak Alanen (2012), Bourdieücü bir perspektifle ilişkiselliğin çocuğu anlamak için gerekli olduğunu ileri sürer:

“Bourdieücü anlamda bir ilişkiisel analiz, farklı analitik düzeyler arasında köprü kurmayı ve çeşitli varlıkları (eyleyiciler, ilişkiler, yapılar, sistemler) içsel olarak ilişkili biçimde incelemeyi ve böylece sosyolojinin bazı kalıcı, geleneksel ikiliklerinin üstesinden gelmeye yardımcı olmayı amaçlar. Böyle bir vizyonda, çocuklar ve çocukluk üzerine yapılan çalışmalar, daha büyük sosyal varlıkların, süreçlerin ve yapıların sosyal incelemesi ile bağlantılı olacaktır” (Alanen 2012, 18).

İlişkisellik ise çocukluk çalışmalarında ve çocukluğu anlamada farklı boyutlarıyla ele alınabilir. Çocuk haklarının nasıl temsil edileceği konusunu sorunsallaştıran kimi teorilerde, farklı ölçeklerde hakların temsili konusunda ilişkiselliğe yer verildiği görülmektedir. Bu yaklaşımda çocuklar kişisel, ilişkiisel, kurumsal ve küresel ölçeklerde ağlara sahiptir; ölçek baz alındığında ilişkisellik çocuğun bireysel olarak kendinin farkındalığı ile kurumsal mekânlarla ilişkisi arasında kümelenir (Chamberlain et. al. 2019). Bireysel ile kurumsal arasındaki mesafeyi örneklendirerek somutlaştıracak olursak, çocuğun kendi biyolojik, psikolojik ve karakteristik gelişimiyle okul başta olmak üzere çeşitli enstitülerle ilişkiye girmeden evvelki sosyalleşme süreci çoğunlukla ev, sokak ve mahallede geçmek durumundadır. Dolayısıyla burada sözü edilen ilişkiisel aşama, çocuğun aile bireyleriyle ve en yakınındaki akranlarıyla etkileşimini içermektedir. Aynı zamanda bugünün dünyasında dijital ortamlardaki karşılaşmaların da bireysel ve sosyal gelişme arasında kesişimlerde yer aldığı kadar, kişisel, ilişkiisel, kurumsal ve küresel aşamaların her birinde kendisine yer bulduğundan söz etmek mümkündür. Bu açıdan dijital ortamlarda çocukluk deneyimi, ayrıca araştırmaya değer bir

alan olarak öneminin yanı sıra, günümüz çocukluğunu neredeyse kökten bir biçimde değiştirmiştir (Demiral yayın aşamasında). Dijital platformlar karşısında çocuk, kurumsal bir alanla ilişkilendiği gibi, akranlarıyla ve yetişkinlerle iletişim halinde olarak ilişkisel bir ağın parçası olmakta, aynı anda hem sadece kendisini ilgilendiren bir süreci deneyimleyip hem küresel ilişkilerin bir parçası olma potansiyeli taşımaktadır. Dijital ortamlar gibi ev mekânı da bu açıdan zaman ve coğrafyaya bağlı olarak taşıdığı farklılıklar açısından riskler ve potansiyeller barındırır. Bugünün çocukları dört duvar arasındayken bir ekran vasıtasıyla dünyanın başka yerlerine erişebilmekte, aynı zamanda dünyanın her türlü sorunu ve imkânıyla yüz yüze gelme ihtimali taşımaktadır.

Yaşamın hem bireyselleşme hem sosyalleşme ile başladığı, büyümenin gerçekleştiği ilk mekân olarak ev, bu açıdan artık sadece özel değil kamusal, mahrem değil açık, açılan ve genişleyerek dönüşen bir mekân olma gibi özellikleri de içerir. Bu yazı kapsamında bütün bu meselelere yeterince derinlemesine değinmesek dahi, tarihsel olarak değişen çocukluk ve çocukluğa yönelik bakış açısının zamanla nasıl farklılaştığını ele aldığımız bir önceki bölümün ardından burada çocukluğun farklı mekânlarda nasıl deneyimlendiği ve çocukların yaşadığı, dahil olduğu, ürettiği mekânlarının çocukluk deneyimini nasıl şekillendirdiği konularında farklı teorik yaklaşımları, yapılan çalışmalardan örnekler ve dahi kendi gözlemlerimizle aktararak bu alanda yapılması muhtemel araştırmalar konusunda öneriler sıralamaya çalışacağız. Çocuğun ev bağlamındaki konumunu analiz edebilmek için ise onun hem bir toplumsal aktör olarak fail/eyleyici (*agency*) olma haline hem de çevresiyle olan etkileşimine ilişkisel bir bakış ile yaklaşacağız.

Fail olarak çocuk, evde çocukluk

Çocukluk çalışmalarını 1990'lı yıllarda "çocukluk çalışmalarında yeni paradigma" şeklinde adlandırılan (James ve Prout 1997), çocuğun toplumsal bir aktör ve aktif bir fail (eyleyen) olduğu kabulü ile çocuklara bakış açısının değişimini talep eden görüşler takip eden yıllarda çocuğun fail olma hali üzerine sosyolojik tartışmaları beraberinde getirmiştir. Burada temelde iki karşıt görüş karşımıza çıkar: çocuğun bir birey olduğu için doğal olarak aynı zamanda fail olduğu savı (James 2009; James ve James 2012; Mayall 2002) ve bu ilk görüşün natüralist indirgemeci bir yaklaşım olmasından ötürü böyle bir çerçeveden çocuğun fail olma halinin tartışılmayacağı ve dolayısıyla çocuğun fail olarak reddi (Lahire 2019; Court 2019; Lignier ve Pagis 2017) Fakat her iki durumda da çocuk, muhakkak ki diğer öznelere ilişkisi çerçevesinde

değerlendirilmekte, sosyal yaşamdan ayrı bir fail olan ya da olmayan çocuk imgesi düşünülememektedir. Bu nedenle evin içerisinde var olduğu an itibariyle çocuğun bütün toplumsal aktörler arasında ve karşısındaki konumu, iktidar ilişkilerini düşünmemizi zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, çocuğun ev ve aile içerisindeki pozisyonlarına ilişkin tarihsel arka planı hatırd tutmakta yarar vardır. 19. yüzyılda çocukların mekânları fabrika ya da sokaklar ev ve okula evrilmiş olsa da geçmişte ve günümüzde tarım işçisi olan çocuklar, işgücüne katılan çocuklar olduğu gibi evde tek çocuklu ya da çok çocuklu olan ailelerde çocuğun ev ve aileyle ilişkisi farklılaşacaktır (Sobel 1993).

Kamusaldan özele bir seyir gösteren çocukluğun mekânları bir yandan da çocukluk çalışmalarındaki yaygın paradigmanın değişimiyle ilişkilidir. Moss ve Petrie'nin tanımıyla (2002) çocuklar ve çocukluktaki paradigma değişimi onlara sağlananlardan onların mekânlarına geçişle gerçekleşmiştir. Çocuklara sağlananlar olarak tanımladıkları hizmetleri dört grupta toplarlar: Çocuklar için istediklerimiz, çocuklar için iyinin ne olduğu, çocuğun toplumdaki yerinin ne olduğu, ebeveynlerle çocukların ilişkilerinin etkileri (Moss ve Petrie 2002). Burada yine çocukların fail olarak görülmediği, onlara "sağlananlarla" varlıklarını sürdürdükleri faktörlerin her birinin bireysel, ilişkisel, sosyal olan ile ilişkileri ortadadır. Çocuklar için "istenen" ve "gerekenlerin" tanımını yapanlar burada belli ki yetişkinlerdir ve çocuklar ancak yetişkinlerle, bilhassa ev içinde karşılaştıkları ebeveynleriyle ilişkileri sayesinde bireyselliklerini kazanır. Fakat çocukların "mekânlarına" geçildiğinde bunun ötesinde, çocuğun failliğine olanak tanıyan bir anlayış görülmektedir; fiziksel, sosyal ve kültürel açıdan çocuğun mekânlarını kapsayıcı bir açıdan ele alan ve bu mekânların olasılıklarına alan açan bu yeni kavrayışa göre (2002, 115) çocuklar değerleri, hakları, kültürleriyle kendilerine ait mekânları ve söylemleri yaratırlar.

Çocukluk çalışmalarına ilişkin pek çok başka kavram setinin ve yaklaşımın yıllar içinde geliştiğini burada vurgulamak da önemli gözükmemekte. Örneğin antropoloji alanındaki araştırmalarıyla bilinen ve çocukluğu metodolojik olarak da sıklıkla tartışmaya açan Spyrou (2018) özerk ve fail çocuğun "keşfinin" çocukluk çalışmaları için bir tuzak haline geldiğini ve teorik hayal gücünün önünde engel oluşturduğunu vurgulamaktadır. Bunun sebebi, çocuğun fail olarak *a priori* kabulü ya da yine aynı şekilde reddidir. Dolayısıyla, çocuğun fail olma hali çeşitli araştırmacılar tarafından tartışmaya açılır ve bu teorik açmazdan ancak ilişkisel perspektif aracılığıyla uzaklaşılır.

Çocuğun fail olma hali üzerine tüm bu tartışmalardan yola çıkarak, ev bağlamında çocuğu ve çocukluğu tartışırken, failliği ilişkisel ve bağlamsal

açıdan ele almamız gerektiği düşüncesindeyiz (Détrez ve Perronnet 2020; Wyness 2015; Prout 2000; Garnier 2015; Spyrou 2018). Bunun için çeşitli örnekler vermemiz gerekirse, çekirdek ve geniş aile tiplerinde çocuk yetiştirmenin birbirinden ne kadar farklılaştığını ele alarak başlayabiliriz. Anne ve babanın yüksek gelirli işlerde çalıştığı bir evde bakım veren bir başka özneyle büyüyen tek çocuğun bireyselleşme/sosyalleşme deneyimi ile kardeşlerle büyüyen bir çocuğun evdeki konumu arasında belirgin farklar olacağını varsayabiliriz. Kırsal bir alanda geniş ailelerin yaşadığı, dışarıya açılan ve kamusal mekânın bir parçasına dönüşebilen ev mekânında bir araya gelen akran çocukların deneyimiyle kent merkezinde bir apartman dairesinde ebeveynlerinden başkalarıyla paylaşımı sınırlı olan çocukların deneyimi de mutlaka farklı olacaktır. Görüldüğü gibi, burada pek çok değişkenden söz etmek mümkün; ev mekânının kendisinin mimari tasarımı, konumu, dışarıyla ilişkisi, evde yaşayan birey sayısı ile mekânın büyüklüğü, ortak ve özel alanların ayrılığı ve iç içe geçmişliğinin her biri çocuğun büyüme halleri üzerinde etki yaratma potansiyeli taşır. Bunun yanı sıra, evde bir bahçe yahut balkonun varlığının insanlar üzerindeki sosyal ve psikolojik etkilerinin bilhassa yakın zamanda deneyimlediğimiz pandemideki belirleyici etkisini rahatça vurgulayabiliriz. Sözelimi, bahçeli evlerde ya da kırsal alanda –en azından kalabalık metropollerin dışında kalan kasaba ve beldelerde– yaşayan çocukların deneyimiyle apartman dairesinde görece küçük metrekarelerde yaşayan çocukların deneyimi birbirinden başka olduğu gibi, akranlarıyla sosyalleşme imkânı olan ya da olmayan çocukların mekânı yaşama, yorumlama ve yeniden üretme biçimleri de değişkenlik gösterebilmektedir.

Bilhassa erken çocukluk döneminde, çocuğun failliği dikkate alındığı takdirde dahi, çocukların bireysel ve sosyal hayatını çevreleyen faktörlerin her biri, onlar üzerinde büyük oranda etki yarattığı gibi, onlara verili olan mevcut değişkenler tarafından belirlenmektedir. Okul öncesi kurumlarda akranlarıyla bir araya gelme deneyimine sahip çocuk ile ebeveynlerden birinin bakımı altında yetişkinle ev ortamında daha sık zaman geçiren çocuk arasındaki fark, genellikle ebeveynlerin istihdamı ve aile içerisindeki çocuk sayısı ile ilgili bir konuyken, bu evin sınırlarının dışında başka çocuklarla buluşma olasılığına sahip bir çocuk özelden kamusala genişleyen mekânlarda sağlıklı bir büyüme imkânına da sahip olmaktadır. Burada ise, aile yapısı kadar sınıfsal arka planın etkisinden söz etmek gerekir. Örneğin, okul öncesi öğretmenleri ile pandemi döneminde gerçekleştirilen görüşmelerde (Yatmaz ve Demiral 2022), orta üst sınıfa mensup ailelerin çocuklarının okul mekânından uzakta olmalarının sosyal yaşamları açısından çeşitli zorlukları getirmesi beklenirken, münferit örnekler olarak dikkati çekse de

kimi çocuklarda bu sürecin olumlu etkilerinin dahi olduğu saptanmıştır. Ebeveynlerinin evden çalıştığı bir süreçte ebeveynleriyle zaman geçirme olanağı bulan küçük yaştaki çocukların bir kısmı, yaşadıkları meskenin olanakları çerçevesinde açık havada, akranlarıyla bir araya gelip oyun oynama, sosyalleşme, fiziksel ve duygusal aktiviteleri sürdürme olanağına sahip olabilmektedir (Yatmaz ve Demiral 2022).

Bu gibi örneklerden yola çıkıldığı takdirde ev mekânının yer aldığı coğrafi koşullar kadar sosyoekonomik ve sosyokültürel koşulların belirleyici olduğundan söz etmek mümkündür. Dolayısıyla ebeveynlerin yaptıkları işten eğitim ve gelir düzeylerine, evdeki çocuk ve yetişkin sayısına ve çocukların yaşlarına, hanede yaşayan bireyler arasındaki yaş dağılımı ve bundan kaynaklanan yaş hiyerarşisine, ailenin tek ebeveynli olmasından büyük ebeveynlerin aile ile etkileşimine, çocukların okula gittiği durumlarla okula başlama yaşı ve okula gidip geldikleri saatlere, aile bireylerinin ve bilhassa çocukların hafta sonunu değerlendirme alışkanlıklarına kadar çok sayıda değişkenin gözetilerek tasarlanacak muhtemel çalışmalar gerekli gözükmektedir. Çocukluğun mekânları gibi geniş bir konunun ev gibi sınırlı bir mekânla çevrelenmesi durumunda bile çocukluk disiplininin fazlaca alanla temas etmesinin bir neticesi olarak, ilişkisellik kavramının ve fail olma haliyle ilişkiselliğin birlikte ele alınmasının önemi de kendisini göstermektedir. Çocukluk eğitim ve okul kadar ev ve aileyle de sürekli bir ilişki içerisinde. Öte yandan ebeveynlerin toplumsal ve sınıfsal pozisyonları çocukları ilişkisellik açısından ele almaya olanak tanırken, çocukların her birinin yaş, cinsiyet, ürettikleri mekânlar, sosyalleşme biçimleri gibi konular çerçevesinde fail olma halleri bu araştırmalarda kaçınılmaz olarak dikkate alınması gereken meseleler olarak ortaya çıkmaktadır.

Çocukların konumunun ilişkiselliği çerçevesinde ev ve çocuk

Çocukluğun özel ve paylaşılan mekânı olarak kesişen “ev” söz konusu olduğunda, aile bireylerinin her biri arasındaki simetrik, asimetrik ve hatta kimi zaman yatayda kurulan ilişkilerin her birini göz önünde bulundurmak gerekir. Aile, içinde güç ilişkilerini barındıran çoğunlukla hiyerarşik bir kurum, ev ise aile bireylerinin güç ilişkilerinin gözlemlenebileceği yegâne mekândır. Çocuklar ise ev içi hiyerarşinin alt basamaklarında yer alırlar. Ev mekânında çocuk ile yetişkin arasındaki mevcut hiyerarşilerin sürdüğü söylenebilir, fakat ilişkisellik bir yaklaşım çerçevesinde mesele bununla sınırlı değildir. Daha doğrusu sadece iki taraf arasında tek yönlü değil taraflar arasında çeşitli hiyerarşik ilişkilerden bahsetmek mümkündür. Mesela Sobel (1993) çocukla-

rın yaşıyla kurdukları mekânların ortak-özel olma biçimi arasında bir ilişki kurmaktadır. Buna göre 8-11 yaş aralığındaki çocuklar paylaşılan ve özel mekânı bir araya getirmek konusunda yetkinlik sahibi olarak kendilerine ait yerler kurgular. İnsan gelişiminin basamaklarına göre bir yaş hiyerarşisi içinde aktarılan bu yaklaşımda 7-14, 14-21 ve 21-28 yaş aralığının her biri ayrı gelişim basamakları olarak farklı deneyimler vaat etmektedir. Çocukluk dönemi içerisinde düşündüğümüzde ise 4-7 yaş aralığı keşfetmenin, 7-11 bağ kurmanın, 11-14 ise ortaklığın içselleştirilerek benlik inşasının gerçekleştiği dönemler olarak tanımlanır (Sobel 1993, 55). Her ne kadar bu gibi yaş sınırlamaları genelleme ve indirgemeyi beraberinde getirse de yaşlar ve jenerasyonlar arasındaki farkları ve bu farkların yarattığı olası hiyerarşileri anlayıp yorumlamakta kimi zaman kolaylık sağlayabilir.

Öte yandan, Fitz ve Hood-Williams (1982) çocukluğu ve yetişkinliği her zaman birbiriyle ilişkili olarak ele almanın gerekliliğini vurgular. Onlara göre çocukluk ya da gençlik, biyolojik yaşa bağlı bir işlev olmaktan ziyade, “yetişkin” kategorisiyle ilişkili olarak ve hatta onun karşısında konumlandırılmış bir sosyal kategoridir. Çocukluğu bir toplumsal kategori olarak ele alan bu ilişkiyel bakış açısı, kuşak kavramı aracılığıyla vurgulanır. Çocukluk çalışmalarının önde gelen araştırmacılarından Alanen (2009) ise bu ilişkiselliği “kuşaksal düzen” (*generational order*) olarak kavramsallaştırdığı bir tanım üzerinden kurar. Ona göre çocukluğun ve yetişkinliğin birbirine bağımlılıkları, karşılıklı bir oluşum ve inşa ilişkisi içinde olduklarına işaret eder. Buna göre çocukluk ve yetişkinlik, mevcut kuşak kategorilerinin üyeleri arasında gerçekleşen etkileşimlerde, yani kuşaklar arası pratiklerde üretilir ve yeniden üretilir. Kuşak ilişkileri çocukları ve yetişkinleri belli ilişkiyel konumlara yerleştirir (Leonard 2015); çocukların ve yetişkinlerin bu konumları, çocukların failliklerini kullanma biçimleri üzerinde bir etkiye sahiptir. Ayrıca, kuşaklararası bu ilişki genel olarak asimetrik bir ilişki olarak tanımlanır (Alanen 2009).

Bu asimetrik ilişkinin öznelarini aile açısından ele aldığımızda ebeveynlerden söz ettiğimiz ortada, fakat ilgili alan yazında ev kadar okul mekânından örnekler aktarıldığı gibi, bu iki çocukluk mekânının hiyerarşi faillileriyle karşılaştırmalı olarak ele alındığı örneklere rastlanmaktadır (Örnek olarak, Ericsson ve Lørsen 2005, Backe-Hansen 2005). Çocuğun yetişkin karşısında failliğinin ilk aşamada ve ancak otonomlaşmasıyla mümkün olduğu fikrinden hareketle, otonomi ilkesi çerçevesinde evde ebeveyn ve okulda öğretmenin konumları bu açıdan tartışmaya değer gözükür. Ebeveyn ve öğretmenlerin öğrenci üzerinde tahakküm kurma olasılıkları genel geçer bir bakış açısıyla muhtemeldir, dolayısıyla bu iki küme arasındaki kesişim ço-

cuğun fail olmak için verdiği mücadeleyle eşdeğerdir. Öte taraftan öğretmen ile ebeveynin çocuğun hayatına ilişkin konularda iş birliği içerisinde olması zaruridir. Özellikle çocuğun sosyal ve entelektüel gelişimi için okul ile evde etkin olan öğretmen ve ebeveynlerin iş birliğinin zorunluluğu, çocukların ev ile okul arasındaki büyüme ve kimlik kazanma deneyimlerinde sıklıkla karışımıza çıkar (Ericsson ve Lorsen 2005, 93). Backe-Hansen (2005) bu noktada, öğretmenlerin ebeveyn karşısında çocuğun sorumluluğunu alırken, ebeveynin öğretmene çocuk hakkında hesap verilebilirlik ilkesiyle hareket etmesi gereğinden söz ederler. Aynı zamanda bilhassa ailedeki yetişkinler, çocuğun bakım verenleri olarak çocuğun bağlılığı ile özerkliği arasında dengeyi kurmakla yükümlüdür. Kendi düşleri, umutları, beklentileri ekseninde inşa ettikleri proje çocuk yerine kendi hayalleri, hedefleri, kimliği olan, kimliğini bizzat inşa etme özerkliğine sahip özne çocukların varlığı bu açıdan son derece önemli olduğu gibi, bu öznellik inşasının evde başladığı büyük oranda ve rahatça iddia edilebilir.

Türkiye’de ise aile içinde çocuğun konumuna dair sosyolojik araştırmalar çok yetersizdir. Ancak eğitim bilimleri alanında yapılmış bir araştırma Türkiye’de ailenin güçlü bir kurum olduğu, çocukların ebeveynlerin otoritesine boyun eğdiğini ortaya koymuştur (Bulunuz ve Bulunuz 2022). Psikoloji alanında çocuk yetiştirme tarzı hakkında yapılan bir başka araştırma ise otoriter ebeveynlik stiline Türkiye’de oldukça yaygın olduğunu vurgular (Kumru 2002). Dolayısıyla bu araştırmalar da Türkiye’de aile içinde ve dolayısıyla ev ortamında çocukların egemenlik altına alınan edilen bir konumda olduğunu doğrular. Daha önce sözünü ettiğimiz coğrafi, kültürel, sosyal ve ekonomik değişkenlerin aile ve çocuk üzerindeki etkilerini araştırmak üzere çeşitli örnekler vereceğimiz bir sonraki bölümde aynı zamanda çocukluğun mekânı olarak ev üzerine yapılmış ve yapılması muhtemel çalışmaları aktaracağız.

Çocukluktan yetişkinliğe değişen anlamlarıyla “ev”

Ev, gündelik hayatta olumlu anlamların yüklendiği mekânların başında gelmektedir. Yabancı bir yere girildiğinde “ev hissinin” oluşması oranın samimi hissettirdiği anlamına gelirken, evin uzağında olmak daima hasret, özlemle ilişkilendirilmekte. “İnsanın evi gibi yok” gibi bir cümleyle eve dair güzellemeler yapılırken, yine insanın evinin “kalesi” olduğu gibi ifadeler de pek çok dilde kendisine karşılık bulmaktadır. Dolayısıyla evin anlamının ilk başta, düşünüşte, hatırlayışta olumlu olduğundan söz etmek mümkündür. Fakat ev, aynı zamanda korkunun, heyecanın, utancın, tartışmanın, kavganın, belki kimi zaman şiddetin, olumsuz pek çok duygunun da başladığı yer

olma potansiyeli taşımaktadır. Nasıl ki aile, toplum içerisindeki en küçük kurum, sosyalleşilen alanın başlıcası ise, ev mekânı da aslında insanın hayatla tanıştığı, ilişkiselliğin her anlamıyla kurulduğu, psikolojik, sosyal ve fiziksel açılardan büyümenin başladığı mekân olma özelliği taşımaktadır. Bütün özel duyguların ve özel mahrem mekânların da haliyle evde karşılık bulduğu, ilksel örneklerinin ev denilen yerde başladığını söyleyebiliriz.

Çocukluğun geçtiği mekânlarının daha çok ev ve okul olduğunu belirtmiştik, bunların birbiriyle kesişen taraflarıyla beraber özel ve kamusal alana dair anlamlar taşıdığını da. Evin taşıdığı spesifik duygular üzerinden onu tartışmaya açacak olursak belki korku, merak, heyecan gibi çocuklukta tanıştığımız, hayal gücü gibi çocuklukla daha fazla ilişkilendirdiğimiz duygu ve kavramları hatırlamakta ve mekânsal olarak örneklendirmekte yarar olacaktır. Jachimiak'ın (2014) doğrudan "ev" mekânını düşünerek bölümlendirdiği fakat belki bütün başka yapılarda da örneklerini hatırlayacağımız tavan arası ve bodrum mesela, büyük ölçüde çocukluk hayallerinin kurulduğu, kimi zaman canavarların karanlık, kasvetli, soğuk mekânı, kimi zaman başka evrenlere açılan kapıların yer aldığı fantazy ve hayal gücünü tetikleyici mekânlar olarak aslında çocukluk deneyiminin özgüllüğünü ön plana çıkarır. İşten gelen ebeveyni kavuşma hissiyle bekleyen çocuk üzerinden tanımlayabileceğimiz (Jachimiak 2014, 22) kapı, eve dönüşü dair olumlu bir hissi sembolize ederken, aynı kapı, bir başka çocukluk deneyiminde cezalandırılmanın simgesi de olabilir. Tavan arası ya da bodrum gibi kapalı, soğuk ve karanlık mekânlar da çocukluğun fantastik yanıyla ilişkili olabileceği gibi, somut anlamda olumsuz deneyimlerin mekânları olarak görülebilirler.

Burada elbette öznenin öneminden söz etmekte ve çocukluk çalışmalarında öznenin gereğinin altını çizmekte yarar var. Öte yandan edebiyattan örneklerin de bu alanda yapılacak çalışmalarda işlevsel değerinden bahsetmek mümkün. Mesela Jachimiak (2014) yukarıda alıntılıdığımız aynı eserin bir diğer bölümünde *Tom'un Geceyarısı Bahçesi* isimli romana atıfta bulunarak, bahçenin mevsimlerle ilişkisine, yine ev mekânının coğrafi olarak yer aldığı bölgeyle ilişkisine değinmektedir. Kırsal alanda, kasabada ayrık nizam bahçeli bir evdeki çocuklukla kent mekânında bilhassa bitişik nizam bir yapının içinde hemen uzantısı olan bir sokakta geçen çocukluk aynı olmaya-caktır. Çocukların ebeveyn ve hane halkından diğer bireylerle ilişkisi kadar, sokakta ya da bahçede, bodrum ya da çatı katında geçen zamanın, oynanan oyunların çocuk zihninde nasıl başka anlamlar ürettiğini anlayabilmek içinse çocuklarla ayrı ayrı ve kolektif olarak çeşitli aktiviteler gerçekleştirmek anlamlı gözükmektedir. Bir başka mekân olarak mutfak sözgelimi, kimi zaman hiyerarşinin ortaya çıktığı yer olarak zihinde yer etse de hanenin bir

araya geldiği ve büyümenin temel (fiziksel) gerekliliğini sağladığı yer olarak evin kalbi olma niteliği taşır. Çocuklar, mutfak tezgâhı önünde gördükleri kişiden, mutfakta yer alan –varsa– masada yenen yemeğe kadar, bu mekâna giren çıkan, birlikte ya da tek başına hareket eden kişilerin evdeki konumları ve ilişkisellikleri hakkında muhtemel yorumlarda bulunarak evde geçen gündelik hayatlarını bir çalışma içerisinde anlamlandırabilirler.

Halldén (2003) yetişkinliğe yapılan yolculuğu sokaktan mahalleye geçiş olarak tanımlarken, içeri ile dışarı arasındaki eşik metaforuyla aslında çocukluktan yetişkinliğe geçişi doğrudan ev mekânı üzerinden somutlaştırır. İçeri-iyi bilinen, tanınan, tecrübe edilerek öğrenilmiş yerken, dışarısı yabancıyla karşılaşılan tekinsiz mekândır. Öte yandan evin kendi içerisindeki özel ve paylaşılan alanlarının her biri de insan hayatındaki farklı dönemlere bağlı olarak eşik kavramının farklı veçhelerini yeniden düşünmemizi sağlamaktadır. Douglas (1991) ev fikrini kaleme aldığı makalesinde kavramsal açıdan ilginç yaklaşımlar ortaya koyarken, mahrem ve kamusal dair hiyerarşik karşılaşmalara da örnekler verir. Mesela, ev, özel bir alan olmasına rağmen aile bireylerinden kiminin önünde yapılamayacak eylemler dizisi vardır ve kural koyucuların çocuk değil ebeveyn olduğu düşünüldüğünde, yetişkin-çocuk hiyerarşisinin ev mekânında vücut bulduğundan bahsetmek olasıdır.

Diğer yandan ev, maddi bir mekân olmanın yanında zamansal bir yapıya sahiptir ve bu yapı kendi içerisinde farklı düzlemlerde estetik ve etik boyutlar taşır (Douglas 1991). Sözelimi aynı mekânı eşzamanlı olarak paylaşmanın çok spesifik örneklerini evin mutfağında, başka herhangi bir yerde göremeyeceğimiz yoğunlukta deneyimleriz. Yemeği yapan, sofrayı kuran, bulaşığı yıkayan her bir öznenin kim olduğu ve aralarında nasıl ilişkiler bulunduğu, evin işlevsel ve mekânsal yanları kadar zamanla kurduğu bağ ile de ilişkilidir. Evin çeşitli mekânlarında aile bireylerinin senkronize hareketlerinin hem her birinin bireysel ve sosyal konumlarıyla hem aralarındaki ilişkisellik boyutuyla çeşitli anlamları vardır. Ev içerisindeki hiyerarşik ilişkiler kişilerin zamanla ilişkili tecrübeleriyle kurulduğu gibi, aynı zaman kesitinde değişen roller, aralarında etik açıdan çeşitli anlaşma ve çatışmaları getirecektir. Anne baba karşısındaki davranışlardan, ev mekânı dışında daha rahat hareket ettiği için bahçeye kaçma eğilimindeki çocuğa, aynı zamanın içerisinde mekânsal olarak yeni düzlemler ve paralel mahrem hayatlar yaratma eğilimi evin zamanla ilişkisi kadar kamusal ile özel arasındaki sınırda durmasından da kaynaklanmaktadır. İşlevsel açıdan “ev cinsiyet ve yaşa bağlı olarak basit bir iş bölümü geliştirme eğilimindedir” ifadesini kullanan Douglas’a göre (1991, 300) kişiler arasındaki ilişkiler barındırdığı hiyerarşiler açısından merkezi bir otoriteye dönüşme eğilimde değildir. Ev, “otoriter

değil ama otoriteye sahip" (1991, 306) bir mekândır. Bu açıdan kurumsallaşmaz fakat kurumlarla ilişkilerini daima farklı boyutlarda sürdürür.

Evin dışına çıkıp daha üst ölçekten baktığımızda ise evleri şehir planının parçaları olarak görmek, trafikten kirliliğe, şehrin güvenliğinden komşuluk ilişkilerine başka pratik gerçeklikler çerçevesinde çocukluk deneyimini yeniden düşünmeyi gerektirir. Evden okula gidiş gelişlerin nasıl gerçekleştirildiğinden, kullanılan yollarda geçirilen zamanın niteliğine, sadece ev değil evin dışına uzanan ve büyümenin mekânları olarak çocuğun önünde uzanan mekânlar zamansal ve ilişkisel potansiyelleri barındırır. Kent içeri-
sindeki her türlü değişiklik, çocuğun çevresel ihtiyaçları gözetilerek planlanmalıdır, dolayısıyla çocukların fail olarak görülmesi evden kente farklı ölçeklerde yaşamın yeniden örgütlenmesine ilişkin meselelerin çocuk katılımıyla yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Bir yandan korunması, şiddet ve olası problemlere karşı güvenliğinin sağlanması ve ihtiyaçlarının her düzeyde karşılanması gereken çocuk, aynı zamanda süreçlere dahil edilerek evden okula doğru genişleyen yollarda hareket bağımsızlığına sahip olması da katılım ile sağlanabilmektedir (Freeman, Henderson ve Kettle 1999). Haritalandırma teknikleriyle çocukların mekânları evlerden yollara, arkadaşların evleri ve dükkanlar gibi zaman geçirmekten hoşlandıkları özel yerlere, yalnız olmayı seçtikleri ya da arkadaşlarıyla bir araya gelmeyi istedikleri mekânlara, hatta kendilerine ait kurdukları spesifik mekânlara doğru çeşitlenmektedir (Sobel 1993). Çocukluğun özel mekânları, onların fail olarak eyleme potansiyelini gerçek kıldığı kadar ötekiyle tanışma, karşılaşma, dışarının kontrol edilemezliğine karşı hazırlıklı olma ve kendisiyle eşzamanlı olarak dış dünyayı keşfetme anlamlarını içerir.

Çocuklarla gerçekleştirilen çalışmaların yöntemsel olarak çocuğun failiği ile ilişkiselliği kesişiminde bir arka plan oluşturması gerektiğinden hareketle, çocuklarla ayrı ayrı ya da bir arada yapılacak ev ve aileyi temel alan çalışmalarla her birinin evde yapabildikleri ve yapamadıklarının konuşulmasıyla, çocukların içinde yer aldıkları güç ilişkilerinin saptanması ya da evin çeşitli mekânlarında nasıl zaman geçirdikleri konusunun hikâyeleştirilmesiyle birlikte çocuğun büyüme sürecindeki gündelik hayatının bilgisine erişim sağlanabilir. Çocuğun evdeki hallerinin özerkleşmesi, kendisine ait bir özel alana sahip olması kadar ortak, paylaşılan alanlardaki ilişkilerinde kendi sözünün sahibi olmasıyla da ilişkilidir. Dolayısıyla, genç çocukların hikâyelerinden yola çıkılarak yapılan çalışmalar evdeki çocukluk deneyimlerini anlama ve anlamlandırmada büyük önem taşır.

8-10 ve 13-14 yaş gruplarıyla ayrı ayrı çalışan, tek ebeveynli aileler ile çekirdek aileleri gözlemleyen Halldén'in (2003) saha deneyimleri, çocuk-

ların çeşitli yerlerle ilişkisine dair farklı ölçeklerde yeni katmanlar oluşturmaya yardımcı olmuştur. Mesela çocuklar çeşitli sayıda, birbirinden farklı mekânla etkileşim halindedir; farklı yerlerde anlam üretme potansiyeline sahiptirler, başka çevreler içerisinde insan ile çevre arasındaki ilişkiyi tanır- lar ve etraflarındaki manzarayı görülebilir sahneler olarak analiz ederler. Evin mekânlarının değişen anlamları konusunda yapılacak çalışmalarda sosyoekonomik farklılıklardan aile yapısına, ebeveynlerin öznel koşulların- dan çocuklarıyla kurdukları ilişki biçimlerine kadar ele alınacak değişkenler gibi, ev mekânlarının yalnız ve birlikte, özel ve paylaşılan kullanımlarının gözlemlenmesi de evin bireylerle ilişki halinde bir özne olarak varlığını an- lamayı mümkün kılar. Mekânın ve orada yer alan hareketli hareketsiz, canlı cansız bütün nesnelerin araştırma öznelere olan kişiler arasındaki ilişkiselli- ğe etkisi olduğu konusunda çeşitli teorileri hatırlayacak olursak (Örneğin, *Actor-Network/Aktör-Ağ Teorisi*, Latour 2005) çocukluk çalışmalarının yeni- likçi metodolojiler açısından barındırdığı potansiyelleri de hatırdı tutmakta yarar gözükmektedir.

Çocukların ev deneyimlerini anlamak üzere öneriler

Bu çalışmada, çocukluğun ilk ve en önemli mekanlarından evi, çocuğun fail- liği ve kuşaklararası konumunun ilişkiselliği üzerinden tartışmaya açtık. Ço- cuklukta farklı ev deneyimlerinin sosyoekonomik ve sosyokültürel olarak nasıl farklılaştığını vurguladık, çocuğun özneleşme sürecinde ev mekanının ve ev mekânında çocuğun ebeveynleriyle kurduğu ilişkinin önemini altını çizdik. Bu sonuç bölümünü ise alan yazınındaki eksikleri hatırlatıp farklı araştırma önerileriyle bitirmek niyetindeyiz. Bu çerçevede iki farklı araştır- ma önerisi sunacağız.

Çocukların ev içi pratiklerinin nasıl ve hangi etkenlerle farklılaştığını iliş- kisel olarak ele alan bir çalışma yapılması alan yazınına önemli katkı sağ- layacaktır. Böyle bir araştırma, farklı sosyoekonomik ve sosyokültürel çev- relerden ailelerle birlikte yapılabilir. Bu kapsamda aile bireyleriyle bireysel mülakatlar ve grup mülakatları yapmak ev içinde hem bireysel pratikler hem de aile pratiklerini derinlemesine anlamaya yardımcı olacaktır. Bu gibi bir çalışmada aile bireyleriyle akşam yemeği vakitlerinde ev ortamında dü- zenli olarak bir araya gelmek, hem yenilikçi bir etnografik çalışma olacak hem de ev içi ilişkileri kavramaya ortam sağlayacaktır.

Bir başka araştırma ise sadece çocukların araştırma öznesi olacağı ve ço- cuklar için evin değişen anlamları üzerine bir çalışma olarak tasarlanabilir. Bu tasarıda, çocukların kendilerini en iyi şekilde ifade edebilmelerine ola-

nak sağlayabilecek sanat odaklı metodolojiler kullanılabilir. Böylece farklı çocukluk deneyimlerine sahip çocuklar için evin ifade ettiği anlamlar ortaya çıkarılabilir. Bu gibi çalışma örnekleri elbette çeşitlendirilebilir. Daha önce belirttiğimiz üzere, Türkiye’de çocukların ev deneyimleri üzerine yapılmış çalışma pek az sayıdadır. Dolayısıyla bu yazının bir amacı da böyle bir gerekliliği dile getirmek, konunun önemine dikkat çekmek ve gelecekte yapılabilecek olası araştırmalar için teorik ve yöntemsel bir arka plan hazırlamaktır.

Kaynaklar

- Alanen, Leena. 2009. “Generational Order.” *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*, edited by J. Qvortrup, W. Corsaro, and M. Honig, 159–74. UK: Palgrave Macmillan.
- Alanen, Leena. 2012. “Moving towards a Relational Sociology of Childhood.” *Kindheiten. Gesellschaften: Interdisziplinäre Zugänge Zur Kindheitsforschung*, edited by Rita Braches-Chyrek, Charlotte Röhrner, and Heinz Sünker, 1st ed., 21–44. Köln: Verlag Barbara Budrich.
- Ariès, Philippe. 1960. *L’enfant et La Vie Familiale Sous l’Ancien Régime*. Paris: Plon.
- Backe-Hansen, Elisabeth. 2001. “Young People Between Home and School.” *Children, Home and School*, edited by Ros Edwards, 170–185. London: Routledge.
- Bass, Loretta E. 2007. “The Sociology of Children and Youth.” *21st Century Sociology*, edited by Clifton Bryant and Dennis Peck, 139–47. California: SAGE Publications, Inc.
- Bulunuz, Nermin, ve Mizrap Bulunuz. 2022. “Modernization of Parenting Styles in Turkey from Past to Present: Adolescence and Adulthood.” *Journal of Family, Counseling and Education* 7 (1). <https://avesis.uludag.edu.tr/yayin/32ec3ccb-4758-436f-826e-75340fb00cf9/modernization-of-parenting-styles-in-turkey-from-past-to-present-adolescence-and-adulthood>.
- Chamberlain, Liz; Afroze, Jiniya; Cooper, Victoria ve Trevor Collins. 2019. *Representing Children's Rights from Discussion Through to Illustration and Interpretation*. The Open University Children’s Research Centre and Amnesty UK International: Milton Keynes.
- Court, Martine. 2017. *Sociologie des Enfants*. Paris: La découverte.
- Court, Martine. 2019. “Socialisations Primaires. Constructions Du Genre et Différenciations de Classe Au Cours de l’enfance.” *Mémoire de synthèse en vue de l’obtention de l’Habilitation à Diriger des Recherches*, Paris: l’École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Cunningham, Hugh. 2021. *Children and Childhood in Western Society since 1500*. Abingdon New York: Routledge.
- Danziger, Kurt, der. 1970. *Readings in Child Socialization*. Oxford: Pergamon Press.
- Demiral, Seran. Yayın Aşamasında. *Dijital Dünyada Çocuk Olmak*. İstanbul: Habitus Kitap.
- Denzin, Norman K. 1977. *Childhood Socialization*. New Brunswick, N.J: Transaction Publishers.
- Détrez, Christine, ve Clémence Perronnet. 2020. “New Avenues to Investigate Childhood from the Perspective of the Sociology of Culture: A Conversation between Christine Détrez and Clémence Perronnet.” *Youth and Globalization* 2 (1): 101–10.
- Douglas, Mary. 1991. The Idea of a Home: A Kind of Space. *Social Research* 58 (1): 287–307.

- Ericsson, Kjersti ve Larsen, Guri. 2001. "Adults as Resources and Adults as Burdens: The Strategies of Children in the Age of School-home Collaboration." *Children, Home and School*, Der., Ros Edwards, 92-104. London: Routledge.
- Fitz, John, ve John Hood-Williams. 1982. "The Generation Game: Playing by the Rules: John Fitz and John Hood-Williams." *Rethinking Social Inequality*, edited by Robbins David, Caldwell Lesley, Day Graham, Jones Karen, ve Rose Hilary. Oxfordshire: Routledge.
- Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et Punir; Naissance de la Prison*. Paris: Gallimard.
- Freeman, Claire, Henderson, Paul ve Jane Kettle. 1999. *Planning with Children for Better Communities: The Challenge to Professionals*. Bristol: Policy Press.
- Garnier, Pascal. 2015. "L'agency' des Enfants. Projet Scientifique et Politique des 'Childhood Studies'." *Education et sociétés* 2 (36): 159-73. <https://doi.org/DOI: 10.3917/es.036.0159>.
- Goslin, David A. 1969. *Handbook of Socialization Theory and Research*. Chicago: Rand McNally.
- Hendrick, Harry. 2003. *Child Welfare: Historical Dimensions, Contemporary Debate*. Bristol, UK: Policy.
- Halldén, Gunilla. 2003. "Childrens Views on Family, Home and House In: Children in the City: Home, Neighbourhood and Community." edited by Pia Christensen ve Margaret O'Brien, 29-45. London: Falmer Press.
- Heywood, Colin. 2018. *A History of Childhood*. 2nd edition. Cambridge, UK ; Medford, MA: Polity.
- Hobsbawm, Eric. 1962. *The Age Of Revolution: 1789-1848*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Hobsbawm, Eric. 1975. *The Age Of Capital: 1848-1875*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Hobsbawm, Eric. 1987. *The Age Of Empire: 1875-1914*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Holloway, Sarah L., ve Gill Valentine. 2000. "Children's Geographies and the New Social Studies of Childhood." In *Children's Geographies. Playing, Living, Learning*, edited by Sarah L. Holloway ve Gill Valentine, 1-22. Oxon: Routledge.
- Hughes Jachimiak, P. 2014. *Remembering the Cultural Geographies of a Childhood Home*. Farnham: Ashgate.
- James, Allison. 2009. "Agency." In *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*, edited by J. Qvortrup, W. Corsaro, and M. Honig. London: Palgrave Macmillan UK.
- James, Allison, ve Adrian L. James. 2012. *Key Concepts in Childhood Studies*. London: SAGE.
- James, Allison, Chris Jenks, ve Alan Prout. 1998. *Theorizing Childhood*. Cambridge: Polity Press.
- James, Allison, ve Alan Prout. 1997. "A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems." *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*, Der. Alan Prout and Allison James, 2., 7-32. London: Falmer Press.
- Kumru, Asiye. 2002. "Prosocial Behavior Within the Family Context and Its Correlates Among Turkish Early Adolescents." The University of Nebraska-Lincoln.
- Lahire, Bernard. 2019. *Enfances de classe*. Paris: Seuil.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Leonard, Madeleine. 2015. *The Sociology of Children, Childhood and Generation*. Los Angeles: SAGE Publications Ltd.
- Lignier, Wilfried, ve Julie Pagis. 2017. *L'enfance de l'ordre*. Paris: Seuil.

- Mayall, Berry. 2002. *Towards a Sociology for Childhood: Thinking from Children's Lives*. Buckingham: Open University Press.
- Mayall, Berry. 2013. *A History of the Sociology of Childhood*. London: Institute of Education Press.
- Moss, P, ve Petrie, P. 2002. *From Children's Services to Children's Spaces Public Policy, Children and Childhood*. London Routledge.
- Prout, Alan. 2000. "Childhood Bodies: Construction, Agency and Hybridity." *The Body, Childhood and Society*, Der. Alan Prout, 1–18. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Şahin, Levent. 2012. "Geçmişten Günümüze Çocuk İşçiliği." *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 7 (2): 103–18.
- Sirota, Régine. 1998. "L'émergence d'une Sociologie de L'enfance : Évolution de L'objet, Évolution du Regard." *Education et sociétés*, no. 2: 9–34.
- Sobel, David. 1993. *Children's Special Places Exploring the Role of Forts, Dens, and Bush Houses in Middle Childhood*. Zephyr Press, USA.
- Spyrou, Spyros. 2018. *Disclosing Childhoods*. London: Palgrave Macmillan UK.
- Turmel, André. 2006. "De la Fatalité de Penser La Maturation en Termes de Développement: Quelques Réflexions." *Éléments Pour une Sociologie de L'enfance*, edited by Régine Sirota, 63–72. Le sens social. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Turmel, Andre. 2008. *A Historical Sociology of Childhood: Developmental Thinking, Categorization and Graphic Visualization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- UN General Assembly. 1989. *Convention on the Rights of the Child*. <https://www.unicef.org.uk/wp-content/uploads/2016/08/unicef-convention-rights-child-uncrc.pdf>.
- Wacquant, Loic. 1992. "Toward a Social Praxeology: The Structure and Logic of Bourdieu's Sociology." *An Invitation to Reflexive Sociology*, edited by Pierre Bourdieu and Loic Wacquant, 7–59. Chicago: University of Chicago Press.
- Woodhead, Martin. 2009. "Child Development and the Development of Childhood." *The Palgrave Handbook of Childhood Studies*, edited by J. Qvortrup, W. Corsaro, and M. Honig, 46–61. United Kingdom: Palgrave Macmillan UK.
- Woodhead, Martin, and Dorothy Faulkner. 2000. "Subjects, Objects or Participants? Dilemmas of Psychological Research with Children." *Research with Children: Perspectives and Practices*, edited by Pia Christensen and Allison James, 9–35. London: Falmer Press.
- Wyness, Michael. 2015. *Childhood*. Cambridge: John Wiley & Sons.
- Yatmaz, Zeynep Erdiller., Demiral, Seran. 2022. "Building from Scratch: Online Education Experiences of Early Childhood Education Teachers in Turkey." *STEM, Robotics, Mobile Apps in Early Childhood and Primary Education. Lecture Notes in Educational Technology*, edited by Papadakis, S., Kalogiannakis, M. Springer, Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-19-0568-1_2.

III. HATIRLANAN VE UNUTULAN EV

KOKLUCA'DA BİR EV

Turgay Gülpınar

Giriş

Ev üzerine olan geniş literatür incelendiğinde dikkati ilk çeken mimarlık, psikoloji, sosyoloji, ekonomi ve diğer birçok disiplinin, “ev nedir?” sorusuna farklı perspektiflerle farklı yanıtlar üretmeleridir. Ev, öncelikle barınma işlevini yerine getiren bir konut olarak kurgulanabilir (Barlas 2019, 96). Bunun yanında ev mülkiyet ve yatırım gibi hukuki ve ekonomik anlamlara sahip olabilir. Kültürel bir bakışla evin kendini ifade etme, duygusal güvenlik ve sosyal statü şeklinde sıralanabilen ihtiyaçların karşılandığı bir yer olduğu da öne çıkarılabilir (Somerville 1997, 227). İki bakış açısının kesiştiği yerde ev, aile yaşamının merkezi, güvenlik ve rahatlama alanı, özgürlük ve bağımsızlık yeri, bir finansal varlık ya da iş ve boş zaman etkinliklerinin desteklendiği bir yer olarak tanımlanabilir (Somerville 1997, 228).

Ev dört duvardan oluşabileceği gibi, bir binayı aşan anlamları da içerebilir; bir mahalleyi, kasabayı, şehri ve ülkeyi ifade edebilir (Sixsmith 1986, 282). Tarihsel bir bakışla, orta sınıfın sembolü haline gelen bir mahremiyet mekânı olarak “ev”in ortaya çıkışı, 16. ve 17. yüzyıllarda Avrupa’da devlet-aile ilişkilerinde meydana gelen değişikliklerle açıklanır (Somerville 1997, 232). Kentleşme ve sanayileşmeyle birlikte ev ile iş yaşamı arasındaki sınırların keskinleşmesi, modern üretim sürecinde “ev”in işten arındırılarak günümüzdeki konut biçimindeki anlamına evrilmesinin bir başka önemli nedenidir (Acar ve Adam 1983, 22-23). Bu dönemden önce ise ev çoğunlukla kişinin köyü, doğum yeri ya da ülkesiyle özdeşleştirilmiştir. Bu çalışmada çok yönlü bir fenomen olan “ev,” modern çekirdek ailenin dört duvardan oluşan mahremiyet alanı olarak ortaya çıkışından önceki geleneksel çerçeve-

siyle ilişkilendirilerek tartışılmıştır. Çalışmanın odağını, 19. yüzyıl başında İzmir yakınlarındaki Kokluca adındaki Rum köyü ve köydeki bir ev oluşturduğundan, “ev”in erken tarihli anlamlarından hareket edilmiştir.

1802 doğumlu olan ve 1821 Yunan Bağımsızlık Savaşı'na katılan bir asker olan Petros Mengous'un ABD'de yayımlanan 1830 tarihli hatıratına¹ dayanan bu çalışma 28 yaşında hatıratını yazan genç bir insanın çocukluktan yetişkinliğe uzanan anılarındaki eve dair tahayyülünü açıklamayı amaçlamaktadır. 2009 yılında ilk defa Yunancaya tercüme edilerek yayımlanan (Poulımenos 2022b) *Narrative of a Greek Soldier*² isimli eser ne Türkiye ne de Yunanistan kamuoyunda yeterince ilgi görmüştür (Howard Weber 1950, 264).

Bu çalışmada, 1800'lerin başında bir Rum köyündeki yaşantıya ilişkin Mengous'un adeta bir etnograf gözüyle detaylar aktardığı anıları ve özellikle “ev”i hatırlayışı anlatı analizi (*narrative analysis*) kullanılarak incelenmiştir. Anlatı analizi, “insanların hayatlarının anlattıkları hikâyeler aracılığıyla bütünsel olarak incelenmesi amacıyla tasarlanan yorumlayıcı bir araç” (Benwell ve Stokoe 2006'dan akt. Şah 2018, 6) olarak tanımlanır. Bu yöntem genellikle tek bir kişinin anlatısına odaklanmak için seçilir ve “belli bir olguya ilişkin kişisel deneyimlerini derinlemesine analiz” edilmesi için kullanılır (Saban ve Sarıçelik 2018, 30). Çalışma özelinde bu olgu, sadece “hane” olarak değil aynı zamanda “yurt” olarak tahayyül edilen “ev” olarak belirlendi. Olgunun analizinde ise anlatı araştırmalarında sıkça yapıldığı gibi, deneyimin belirlenen temalar üzerinden yeniden kurgulanması yolu izlendi (Creswell 2021, 74).

Mengous, anlatısına köyüne dair betimlemelerle başladığını çünkü, hayata dair ilk düşüncelerinin burayla ilişkili olduğunu belirtir (1830, 14). Basıkıcı bir yönetim altında geçen çocukluğu ve gençliği boyunca, imparatorluğun dört bir yanındaki Rumlarla ortak bir kimliğe sahip olduğunu düşünse de Mengous'un aidiyeti asıl olarak büyüdüğü yer olan Kokluca'ya ve buradaki evinedir. Politik bir ilişki olan aidiyetin duygusal bağlılıkla, evde ve güvende hissetmekle yakından ilgili olduğu hatırlandığında (Yuval-Davis 2006, 197) doğduğu ve büyüdüğü yerin Mengous'un yaşamındaki önemi anlaşılabilir. Mengous'un anlatısındaki koruyucu ve güven verici “ev”, hem köydeki aile evine karşılık gelir, hem de bu evin dört duvarını aşarak tüm köyü, Kokluca'yı kapsayan bir anlama bürünür.

1 Bu eserden, Osman Koçanoğulları'nın Mengous'un hatıralarını ele alan blog yazısı (2019) ve George Poulımenos'un web sitesinde yer alan tanıtım (2022b) sayesinde haberdar oldum. Kendilerine giyaben teşekkür ederim.

2 Kitabın künyesi şöyledir: *Petrou Mengous. 1830. Narrative of a Greek Soldier, containing Anecdotes and Occurrences illustrating the Character and Manners of the Greeks and Turks in Asia Minor, and detailing events of the late war in Greece. New York: Elliott and Palmer*

Mengous'un anılarının merkezindeki Kokluca, İzmir'i doğuya bağlayan yola bakan bir tepe üzerinde kurulmuş bir köydür. Doğasının güzelliği ve ikliminin elverişliliğiyle dikkat çeken Kokluca'nın, 19. yüzyıl boyunca yolu İzmir'e düşen Fransız edebiyatçı Gustave Flaubert ve başka birçok Avrupalının ziyaret ettiği bir yer olduğu bilinir (Beyru 2011, 135). Öte yandan çalışmaların yararlandığı ana kaynak olan hatırat, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Batı Anadolu'daki bir köyün sosyal yaşamına dair içeriden bir bakışla zengin ayrıntılar sunması bakımından 19. yüzyılda Avrupalı ziyaretçiler tarafından kaleme alınan ve İzmir kent merkezine odaklanan eserlerden ayrılır. Mengous'un anılarının 1830 yılında ABD'de yayımlanması da şaşırtıcı değildir. Aksine, dünya üzerindeki en taze özgürlük mücadelesinin –Yunan İhtilali'nin– hikâyesi, yaklaşık yarım asır önce kendi devrimini gerçekleştiren ülkenin kamuoyuna aktarılmak istenmiş gibi görünür.³

Yazar, bir bakıma özgürlük arzusuyla hareket eden halkını ABD'li okurlara daha iyi açıklayabilmek için, adeta bir etnograf titizliğiyle, evlerini, köyünü, adetlerini, geleneklerini, düşünlerini detaylı şekilde anlatır.⁴

Mengous'un aktardıklarından da takip edilebildiği gibi Kokluca, Mora'daki başarısız devrim girişiminin ardından 1770'lerde önemli bir Rum göçü almıştır. 1770 sonrasındaki bu göçle⁵ Kokluca'ya yerleşenlerin, Mora yarımadası yakınındaki *Kithira* (Çuha) Adası'ndan geldikleri bilinmektedir (Poulimenos 2022a, 113). Köyün önceki tarihi ise tartışmalıdır. Kokluca'nın daha önce bir Türk köyü olduğu, bahsedilen göçle gelenlerin buradaki evleri ve arazileri Türklerden satın aldıkları, böylece köyün Türk kimliğini kaybettiği yönündeki rivayet (Poulimenos 2022a, 111), modern dönem öncesi Osmanlı İmparatorluğu'nun dini ve idari ilkeleri göz önüne alındığında, inandırıcılıktan uzaktır.

Hatıratın dikkat çekici bir başka boyutu, Yunan Bağımsızlık Savaşı'na, sa-

3 Yazarın ABD'deki yaşamına ilişkin sınırlı bilgilere ulaşılmıştır. Petrous Mengous'un kız kardeşi Anna Aspasia Mengous tanınmış bir ABD'li misyoner olan Jonas King'le 1829'da evlenip Yunanistan'a yerleşirken (Packard 1854, 212), Mengous memleketinin insanlarına daha faydalı biri haline gelebilmek için ABD'nin yolunu tutar (Brewer 1830, 351). Mengous'un ABD'de Yunan göçmenlerin okuduğu deneysel eğitim veren bir yatılı okulda bir süre öğretmenlik yaptığı bilinir, ancak bu okul 1832'de kapanmıştır (Andrianis 2021, 7). 1837 yılında ise Mengous'un ailesi bir ilan yayınlayarak eğer yaşıyorsa, muhtemelen Amerika'nın bir yerinde olan hayattaki tek oğullarıyla ilgili her türlü bilginin New York Journal of Commerce editörlerine gönderilmesi isteklerini duyuran bir ilan yayınlamıştır (The Mayflower Descendant 1992).

4 Kitabın editörü, anlatının büyük bir bölümünü kendisinin değiştirmeden kayda aldığını, bazı bölümlerin ise doğrudan Mengous tarafından kaleme alındığını belirtir (1830: v).

5 1770 sonrasında Mora ve Ege adalarından Batı Anadolu'ya yaşanan göçlerin, İzmir ve çevresinde ticari tarımın yaygınlaşması ve Karaosmanoğlu gibi güçlü ayanların ortaya çıkması sürecindeki etkilerini tartışan metinler için bkz. Frangakis-Syrett 2012 ve Kasaba 2012.

vaşın içinden tanıklık etmesidir. Her ne kadar Yunan bağımsızlık kahramanlarının bazılarıyla tanışmış, onlarla beraber savaşmış olsa da Mengous, savaş içinde isimsiz askerlerden biri olarak savaşın gidişatına, savaşın taraflarına ve bu savaşa yüklenen anlamlara ilişkin kendi tanıklığını kayda geçirir (St Clair 2022, 53). Öte yandan Mengous'un Yunan Bağımsızlık Savaşı'na ilişkin gözlem ve deneyimlerinin analizini yapmak, bu çalışmanın sınırları dışında kalıyor. Bu nedenle çalışmada "ev" çerçevesinde kalınmış, gerek duyulmadıkça Yunan Bağımsızlık Savaşı'na odaklanılmamış, "ev" ile savaş arasında dolaylı bir ilişki kurulması durumunda herhangi bir yargılama yapılmadan yazarın sesine kulak verilmiştir.

Mengous'un anlattığı günlerden yaklaşık bir asır geçtikten sonra savaş günlerinde, savaşın bitimindeki ilticalarla ve ardından gerçekleşen mübadeleyle⁶ nüfusunu ve Rum kimliğini kaybeden köyün adı da değişmiştir. 1926'dan itibaren resmi kayıtlarda Altındağ olarak anılmaya başlayan (Mert 2008) Kokluca'ya, mübadele sürecinde ağırlıklı olarak Selanik, Midilli ve Drama'dan gelen mübadiller yerleştirilmiştir (Özsüphandağ Yayman 2006, 86). Kokluca'dan Yunanistan'a göç etmek durumunda kalanlar ise yerleştikleri Selanik yakınındaki bir köy olan Harmanköy'e (Χαρμάνκιοι) eski köylerinin adını taşıyarak buraya "Yeni Kokluca" anlamına gelen *Neos Koukloutzas* (Νέος Κουκλουτζάς) adını vermişlerdir. Yunanistan'a göç etmek zorunda kalanların kaybettikleri evlerini hatırlamak için Anadolu'daki memleketlerinin isimlerini Yunanistan'daki yeni yerleşimlerine vermeleri sık görülen bir hatırlama ve uyum çabasıdır.⁷

Neos Koukloutzas adı 1955 yılına kadar varlığını korumuştur (Nişanyan 2022). Fakat Yunanistan'da yer adlarının Elenleştirilmesi politikasının bir parçası olarak "Yeni Kokluca", önce 1955'te *Evosmon*, ardından 1960'ta *Evosmos* adını alır (Chatzikyriakidis 2011, 191). Kokluca Köyü'nden Yunanistan'a göç etmek zorunda kalanların yerleştikleri yere verilen bu son isim "hoş

6 Yunanistan ile Türkiye arasında 30 Ocak 1923'te imzalanan antlaşmayla Türkiye'de yerleşik Rum Ortodoks Türkiye uyrukları ile Yunanistan'da yerleşmiş Müslüman Yunan uyruklarının 1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren zorunlu olarak mübadele edilmelerine karar verilmiştir (Freely 2011, 237-238). Zorla yerinden edilme süreci her iki ülkede de ülkelerini terk etmek zorunda kalanlarda derin izler bırakmıştır. Mübadillerin yaşantılarını, "evini yitirme" ve "yeni bir ev kurma" temaları üzerinden ele alarak evin zorla yerinden edilenlerin hayatındaki siyasal, ekonomik ve sembolik önemini tartışan bir çalışma için bkz. Hirschon 2005.

7 Kokluca'yı hatırlamak için girişilen bir başka çaba, Kokluca'daki sembolik değeri güçlü olan anıtsal bir yapının göç edilen yeni ülkede inşa edilmesi olmuştur. Eski köyde bir şapele bitişik konumda bulunan anıtsal çeşmenin bir benzeri 2006'da Atina'da yine bir kilisenin bahçesine inşa edilmiştir. Bu bağlantının izini süren ve şu an cami olarak kullanılan şapel yapısının avlusundaki orijinal çeşmeyi detaylı biçimde inceleyen bir makale için bkz. Uçar 2020.

kokulu yer” anlamına geldiği düşünülen⁸ eski yer adının Yunanca tercümesidir (Liddell and Scott 1996, 725).⁹ Dolayısıyla Türkiye’de yer isimlerinin milliyetçi politikalarla Türkçeye dönüştürülmesi sürecinin erken örneklerinden biri olarak Kokluca adı Rum kimliğiyle özdeşleştirilip silinirken, Yunanistan’da bu ad Türkçe kabul edilerek Elenleştirilmiştir.

Mengous’un hatıralarındaki Kokluca’ya dönmek gerekirse, eve ilişkin deneyimlerin, anlatının kalbinde yer aldığı görülür; elbette bunlar pek çok mekân, toplumsal grup ve önemli olayla iç içe geçer. Mengous’ın evi olarak Kokluca Köyü, anlatının odak noktasını oluştururken köyle ilişkili üç yerin öne çıktığı görülür: Köydeki ev, kente giden yol, köyün yanı başındaki dağlar. Çalışmanın bölümleri de incelenen eserde öne çıkan üç yere dair anlatımlar üzerinden kurgulanmıştır.

Yurt olarak ev: Kokluca Köyü

Mengous’un aidiyet hissettiği; içerisindeki yapıları, çevresindeki bitki örtüsünü, hayvanları ve yer şekillerini de dâhil ederek yuvası olarak imlediği yer, memleketi olan Kokluca Köyü’dür. Yazar büyük bir özlemle andığı, sırırları aile evinin dört duvarını aşan bu yuvayı, sayfalar boyunca en ince ayrıntısına kadar tasvir eder: Smyrna’ya¹⁰ bir saat yürüme mesafesindeki Kokluca’nın (Resim 1) topografyasına Kalabar ve Karakız Dağları biçim verir (Mengous 1830, 13).¹¹ Birbirine dik uzanan bu iki komşu dağın arasındaki kayalık alanda kurulu olan köy, üç kilometre ötesindeki Bornova’nın bulunduğu ovaya ve batı yönünde çaprazında kalan körfeze yukarıdan bakar.¹²

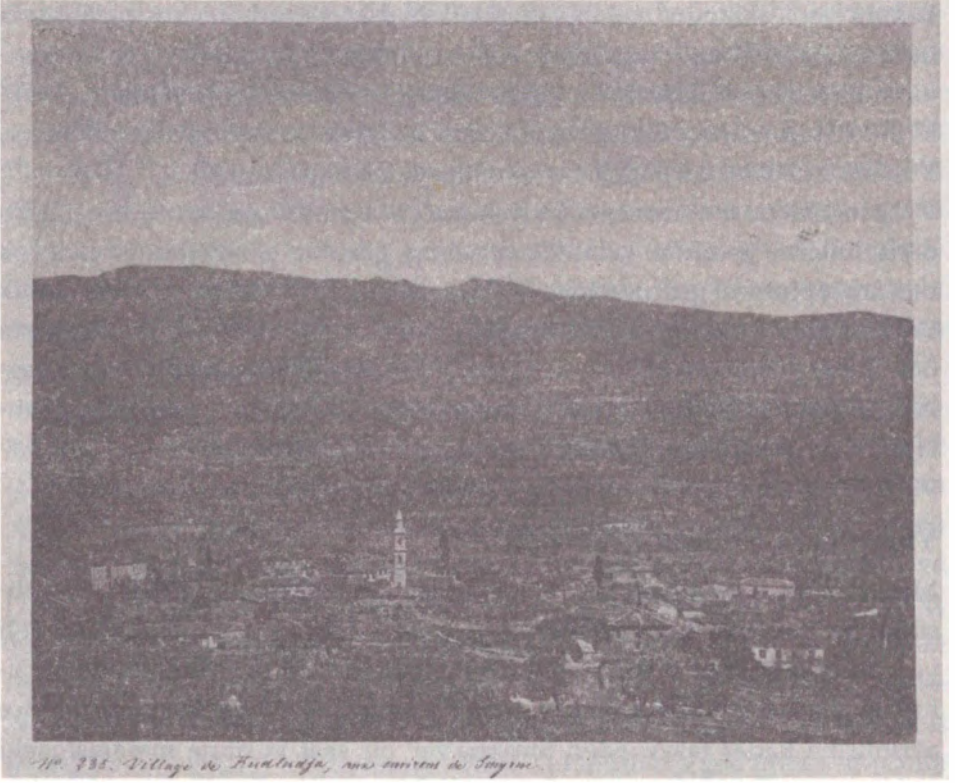
8 Poulimenos’a göreyse Kokluca adı, 13. asır kayıtlarında bahsedilen bir Bizans yer adı olan Kukulos’tan kaynaklanmaktadır (2022a, 113).

9 Yunanistan’da yer isimlerinin Elenleştirilmesi sürecinde Yunanca olmayan isimlerin Yunancaya tercüme edilmesi, yerleşim yerlerinin Antik dönemdeki adlarının canlandırılmasının mümkün olmadığı durumlarda sıklıkla başvurulan bir yöntem olmuştur (Liakos 2008, 233).

10 Kitapta geçen pek çok kasaba, köy, mıntıka adı günümüzdekilerle aynıdır. Burada bu yerlerden bahsedilirken, yer adlarının kitapta kullanılan yazımları yerine, günümüzdeki yazım şekilleri benimsendi: Bornova (Boornabáh), Işıklar (Siklár), Halkapınar (Halkabounar) vb. Bu yerlerin aksine Mengous’un bilişsel haritasında, hayatında önemli bir yer tutan kentin adı İzmir değil, Smyrna’dır. Bununla beraber, okurun alışkanlığı gözetilerek metnin geri kalanında İzmir kullanımı tercih edildi.

11 Buradan sonra metin içinde aynı kaynağa atıf yapılacağı için yalnızca tarih ve sayfa bilgileri belirtilmiştir.

12 Kalabar Dağı bugün Kalabak Tepesi olarak anılmaktadır. Karakız ise yaygın olarak bilinen bir ada sahip değildir. İki tepenin de içinde yer aldığı doğu-batı yönünde uzanan tepelik alan ise Kokluca Tepeleri olarak anılır (Doğer 2020, 18). Kalabar, halen İzmir’in pek çok yerinden ama özellikle Bornova’dan bakıldığında dikkat çekici bir manzara yaratır. Adı unutulan Karakız ise 1950’de eteğine kurulan çimento fabrikasının (Yücel 2011, 126) faaliyetleriyle ciddi bir şekilde tahrip edilmiştir.



Resim 1. Kokluca Köyü (Rubellin Arşivi 1860-1890).

Kaynak: Getty Research Institute, Los Angeles (2002., R.44).

Anlatıda yazarın “geniş anlamdaki ev”ini, etrafındaki dağlar üzerinden betimlemesi dikkat çekmektedir. Yazara göre bu dağlar sınır oluşturu ve aşağıdaki ovaya tezat oluşturan nitelikleriyle köye kimliğini kazandırır. Kokluca’nın etrafını çevreleyen dağlardan Karakız, yemyeşil bir dağdır ve av hayvanları bakımından zengindir; burada çok sayıda yaban tavşanı ve keklik yaşar. Karakız, köyün bitiminde öylesine dik bir şekilde yükselir ki buraya çalı toplamaya giden kadınlar, topladıkları çalıları birer demet haline getirdikten sonra tepenin sırtından aşağı bırakırlar ve demetler yukarıdan yuvarlanarak aşağı kadar iner (1830, 18). Kokluca’nın eteğinde kurulu olduğu diğer dağın, Kalabar’ın adı ise “kale gibi” anlamına gelir. Buranın zirvesindeki büyük kaya parçası, her ne kadar doğal bir oluşum olsa da insan eliyle yapılmış bir savunma yapısı gibi gözükür (1830, 18). Kalabar’ın tepesine çıkmak ve buradan manzarayı izlemek, yazar için tarif edilmesi zor derecede etkileyicidir: İzmir, liman, gemiler, Sakız Adası’nın dağları, kırlar büyüleyici bir manzara oluşturur (1830, 43). Bu kaya parçasından güneybatıya doğru bakıldığında ara ara küçük vadilerle bölünen geniş bir düzlük ve

düzlüğün bitiminde Samos Adası gözüktür. Bu geniş alanın tamamı incir ve üzüm yetiştiren, çobanlık yapan Rumların köyleriyle iskân edilmiştir.

Dağların çevrelediği Kokluca'daki evler birbirine çok yakın aralıklarla ve düzensiz olarak inşa edilmiştir. Bu özellik, evlerde ikamet edenlerin yaşantılarını ortaklaştırırken, dar ve çapraşık sokakların oluşmasını sağlar. Böylece köy, dışarıdan gelenlerin yabancılık yaşayacakları ve köylülerce kolayca saptanarak gözlenebilecekleri bir yer olma özelliği kazanır. Evler iki katlıdır; evlerin yalnızca üst katlarında oturulur. Bahçeler duvarla çevrilidir; duvarlar, uzun bir direğe benzeyen, duvarı destekleyen bir malzemeye güçlendirilmiştir. Hem evlerin ana yapısının hem de duvarların büyüklükleri ve sağlamlıkları, evleri güvenli kılar. Güvenlik hissini yaratan bu özelliklerin hem can güvenliğinin hem de Rum kimliğinin korunmasındaki faydaları aşıkardır. Bununla beraber yazar açısından köyün yarattığı tek his emniyet değil, aynı zamanda güzelliştir. Evlerin bahçelerindeki meyve ağaçlarının yanı sıra köyün her yerinde yaygın biçimde selviler bulunur. Ağaçlar hem görünüşleriyle hem de gölgeleriyle köyde çıkılan yürüyüşleri güzelleştirir (1830, 23).

Bir iki istisna dışında köy, Rumlara ait evlerden oluşur. Köye girişte yer alan ilk ev bir Fransız'a aittir; Frenk Bağı olarak bilinir. Bağın biraz ötesinde yüksek taş duvarlarla çevrili bir Türk evi bulunur. Türklerden olabildiğince uzak konumlanması, Rumların ikametlerinden bekledikleri bir özelliktir; bu uzaklığın artması evi ve yerleşim yerini daha saygın kılar. Aynı köy veya şehirde yaşasalar dahi Türkler, bir Rum'un evine girmezler (1830, 13). Bu ilkenin tersi de geçerlidir. Dolayısıyla ev ve özellikle evin eşiği, somut bir sınır kurduğu kadar kimliğin inşasında soyut bir sınırı da oluşturur ve korur.

Hane olarak ev: Köy evi

Eserde üzerinde önemle durularak bahsedilen ikinci "ev," "yurt olarak ev" in içinde yer alan "hane olarak ev" dir. Öte yandan bu ev de planı, avlusu, ocağı, ahır, geniş bahçesi ve burada gerçekleştirilen üretimle, işten arındırılmış modern ev tasarımından bütünüyle uzaktır.

Yazarın doğup büyüdüğü ev, Filistin-Kayserya'dan göçen dedesi tarafından inşa edilmiştir (1830, 13). Mengousların evi köydeki diğer evlerle benzer bir plana sahip olmakla beraber onlardan biraz daha büyüktür. Evin bahçe duvarı taştan örülüdür ve bir metreden kalındır (1830, 47). Duvar, üzerinde pek çok çiçek bulunan gül çalısıyla kaplıdır; Mengous'un annesi çiçeklerden her yıl kendi ihtiyaçlarını karşılayacak kadar gül suyu üretir. Bahçenin bir köşesinde ise ailenin beslediği ipek böceklerinin yiyeceğini karşılayan dut ağaçlarından oluşan gölgelik, güzel bir alan bulunur. İpek üretimi oldukça

kolay ve verimli bir iştir. Her evde az ya da çok üretilir ve neredeyse her aile kendi tüketim ihtiyacını kendisi karşılar. Birçok giyim eşyası, özellikle kadın elbiseleri bu malzemeden üretilir (1830, 50).

Bahçenin önünden geçen yol, köyün İzmir'e giden ana yoludur. Bahçenin solundan da daha küçük olmakla beraber bir yol geçer. Bu sokağa bakan köşede meyve ağaçları olan bir avlu ve ocak bulunur. Bahçenin farklı yerlerinde ise üç farklı kuyu bulunur. Bunlardan biri, su kemeriyle dağdaki bir su kaynağına bağlı olduğu için kurak mevsimlerde dahi susuzluk çekmezler. Yazar bu su kanalının dedesi tarafından yaptırıldığını ekler (1830, 47).

Bahçe duvarının bir diğer köşesinde ise işi için sık sık İzmir'e giden babasının katınının barınması için bir ahır yer alır (1830, 47). Bu dönemde İzmir ve çevresinde Türkler yük hayvanı olarak yaygın şekilde deveyi kullanıyordu. Rumların ise deve sahibi olmalarına, deveye binmelerine asla izin verilmez. Mengous bunu inançla açıklar: Deveye peygamber binmiştir, bu yüzden kutsal bir hayvandır. Bununla beraber yazar, bir devenin katıra göre çok daha fazla yük taşıyabildiğini, bu nedenle ekonomik açıdan çok daha verimli bir "taşıma aracı" olduğuna ilişkin ayrıntıları da aktarır. Zaten kendisine atfedilen kutsiyet deveye her zaman iyi davranılmasını sağlamaz. Develer yaz ya da kış hiçbir zaman ahırda kalmazlar, çok az bir yiyecek ile hayata tutunurlar. Mengous sık sık devlere kötü davranıldığına tanık olur (1830, 54). Bütün bunlar yan yana geldiğinde deve sahibi olamamanın, Mengous ailesi için olduğu gibi diğer Rumlar için de uzun yol ticaretinde dezavantaj yarattığı açıktır. Dini ayırım aynı zamanda ekonomik ayırımı da derinleştirmektedir.

Üretim sürecindeki hayvanlar gibi, meyve dolu ağaçlar da yazarın belleginde yer eden önemli varlıklardır. Sokaklarının karşı köşesinde babasına ait olan ve çeşitli tarım ürünlerine ayrılmış üç tarla mevcuttur; bunlarda üzüm, incir, zeytin, armut dikilidir. Yazar bu tarlaların maddi değerinin çok az olduğunu, toprağın yüksek bir bedele satılamayacağını belirtir (1830, 47). Meyvelerin önemli bir kısmı satılık değildir; köydeki diğer evlerde olduğu gibi ailenin kışlık ihtiyaçları için üretilir (1830, 50).

Üzüm ve şarap üretim süreci Mengous'un çocukluğuna ilişkin en önemli izlerden biridir. Babasının yaklaşık bin galon¹³ şarap veren iki bağı bulunur. Bağlar şubat ayında budanır. Haziran sonunda ya da geleneksel olarak 10 Temmuz'da üzümler satılır. Köyün üzümleri şarap yapımı için oldukça kaliteli. Üzümlerin ezilmesi sürecine oğlan çocukları destek olur (1830, 48). Üzümlerin, başka pek çok zararı olmasının yanında asmalara da zarar veren tehlikeli hayvanlar olan çakallara karşı korunması gerekir. Asmaların yanı

13 1 galon 3.785 litreye karşılık gelir.

sıra incir ağaçları da Rum aileler için önemli gelir kaynaklarıdır. İncir ağaçlarından, kışın budanmaları şartıyla, yaz sonunda yüksek mahsul alınabilir. Mahsulün bereketi büyük oranda yağmurlara bağlıdır (1830, 49).

Yazarın tarım ürünlerine dair anlatısı, ailenin her yaştan ferdiyle bir bütün olarak üretime katılması gerektiğini, bununla beraber elde edilecek ürün miktarı ve kalitesinin, doğa koşullarının belirsizliği nedeniyle hiçbir zaman kesin olarak kestirilemeyeceğini göstermektedir. Kalıcı bir idari bir görev almaları imparatorluğun dini ve idari ilkelerince mümkün olmayan, ticari rekabette çeşitli dezavantajlarla geride bırakılan Rum köylüler için tarım, esas olarak üzerine eğildikleri üretim sahası olmak durumundadır.

Rumların üretim sürecinde bitkiler ve hayvanlar üzerinden yer alması ya da dışlanması bir diğer örnek sebzelerdir. Mengous bu konuya İzmir yakınlarındaki bir antik kent olan Sardes'e yaptığı ziyareti anlatırken değinir. Yol arkadaşıyla tepelik ve vadilerle dolu olan yol boyunca çok az köyle karşılaşır. Sonunda bir Türk köyünde mola verirler. Köydeki bostancı ve fırıncı hariç herkes Türk'tür. Bu iki mesleği Türkler hiçbir zaman kendilerine layık görmezler ve yapmazlar. Türkler sebzeye düşkündür, ama yazara göre sebze yetiştirme işini öğrenmeye tenezzül etmezler. Mengous ve arkadaşı, Türkler tarafından evlerinde ağırlandıracaklarını bildikleri için bostana giderler, çünkü geleneksel olarak bostancılar her an Hristiyan yolcuları misafir olarak ağırlayabileceklerini bilirler (1830, 85). Dolayısıyla İzmir ve civarındaki kırsal alanda bahçelere uzaktan bir bakış atarak yetiştirilen ürünleri, beslenen hayvanları görmek dahi, oradakilerin kimliklerine dair bir fikir edinmeyi mümkün kılmaktadır.

Ev halkı

Mengous'un ailesi yaşamlarını, bahçe içinde sağlam biçimde inşa edilmiş olan, kare şeklindeki ana yapıda sürdürür. Bu yapının bahçenin ortasında konumlanmış olmasının (1830, 47) evi yoldan, bakışlardan ve diğer tehlikelerden daha uzakta tuttuğunu ileri sürmek mümkündür.

Mengous'un babası bir tüccardır, vaktinin önemli bir bölümünü uzun yolculuklarda geçirir. Ailenin Kokluca'daki ev dışında İzmir'de de bir evleri vardır. Burayı daha çok baba, işi için İzmir'de olduğu zamanlarda kullanır (1830, 13). Babanın, eğitilmiş biri olduğu anlaşılmaktadır. Sadece dini kitapları olan komşularının aksine, Mengous'ların evinde babanın İzmir'den ya da seyahatlerinden aldığı, hepsi Venedik'te basılmış ve çoğu modern Yunanca eserlerden oluşan elli ciltlik bir kütüphane bulunur (1830, 35). Yazarın eser boyunca defalarca andığı babasından derin bir şekilde etkilendiği anlaşılmaktadır.

Mengous, babasının aksine annesinden daha az bahseder; onu başka konulara değinirken yeri geldikçe anar. Aşağıda bahsedileceği gibi evdeki yaşlı kadınlar 1770 yılındaki devrim girişiminin anılarının taşıyıcısı iken, anesi de 1797 İzmir Ayaklanması'nın¹⁴ korkutucu hatıralarını ve kaygılarını Mengous'a aktarır. Yazar küçük bir çocukken dahi en ufak bir suçu olmasa da sadece farklı bir dine ve kimliğe sahip olduğu için her an öldürülme riski altında olduğunu, masumiyetin hiçbir güvence sağlamadığı bir ortamda olduğunu, annesinin aktardığı hatıralarla öğrenir. Bu nedenle evde annesinden dinlediği yakın geçmişe dair anlatının Mengous'un aidiyetinin kuruluşunda başat bir rol oynadığını ileri sürmek mümkündür.

Yazar, kendisinden üç dört yaş küçük oğlan kardeşini 1818 yılında veba nedeniyle kaybeder. Ailenin İzmir'deki evlerinde olduğu bir gün yazarın 12-13 yaşındaki kardeşi hurma satan bir Arap tüccardan alışveriş yapmak için evden çıkar. Akşam eve döner ve kısa bir süre sonra da rahatsızlanır. Eve gelen doktorun verdiği ilaçlar işe yaramaz. Mengous, daha rahat uzanabilmesi için kardeşine hafifçe dokunduğunda, kardeşinin büyük bir acı duymasıyla vücudunda yaralar oluşmuş olduğunu ve hastalığın veba olduğunu anlar (1830, 56). Yazar kardeşini otuz altı saat içinde kaybeder, aile büyük bir üzüntüye boğulur. Ölümün ardından naaş, şehirdeki veba hastanesine kaldırılarak defnedilir. Aile vakit kaybetmeden kendi istekleriyle köydeki evlerinde gönüllü karantinaya girer (1830, 57). Evden bir cenazenin çıkışı her ne kadar çok acı bir anı olsa da yazar, bu ölümü hatırlarken Rumlar ve Türkler arasında yeni bir karşılaştırma yapar. Ailenin, kendi istekleriyle karantinaya girmesinin işaret ettiği yüksek bilinç düzeyi, Rum topluluğunun genelinde görülen bir nitelik olarak hatırlanır. Bu topluluğun İzmir'de biri veba üzerine uzmanlaşmış, diğeri genel hastalıklarla ilgilenen iki hastanesi bulunur. Diğer yanda Türkler hastalıklar karşısında modern tıp bilgi ve tekniklerine bütünüyle uzaktır, şehirde bir tane bile Türk hastanesi bulunmaz.

Yazar, oğlan kardeşini sadece vebadan ölümü ve sonrasındaki karantina günleri üzerinden hatırlarken, kız kardeşini de bir diğer zor dönemdeki zorunlu eve kapanma günleriyle anar. Mengous kız kardeşinden, bağımsızlık mücadelesine gitme planlarını anlatırken bahseder. Devrime katılmak için Mora'ya geçmeyi istemektedir ama geride bırakacağı ailesinin güvenliğini de hesap ederken ilk kez kız kardeşini anar (1830, 99). Mora'ya gidip aradan

14 Mart 1797'de Venedik gemilerinde çalışan Sloven gemicilerin bir yeniçerinin ölümüne yol açmalarının ardından şehirdeki yeniçerilerin bir araya gelerek gemicilere karşılık vermeye girişmesiyle şehir merkezinde ilk önce yağma olayları yaşanmış, ardından çıkan büyük bir yangınla İzmir merkezinin önemli bir bölümünü oluşturan Frenk Mahallesi yanmıştır (Ülker 1984: 126-128). Bu sırada şiddetin yönü bütünüyle kentin Hristiyan sakinlerine dönmüş, özellikle Rum mahallelerinde toplu cinayetler işlenmiştir (Clogg 1982, 71-72).

uzun bir zaman geçtikten sonra geri döndüğünde kız kardeşinin yanı sıra anne babasının da İzmir’de saklandıkları evden haftalarca dışarı çıkmadıklarını öğrenir (1830, 200).

Mengous’un evlerine dair olarak hatırladığı önemli bir karakter sütninedir. Bu kişi esas olarak evdeki çocukların bakımı işini üstlenmiş olsa da çamaşır, ütü, temizlik gibi diğer ev işlerine de koşar. Ev sakinlerinin güvenini kazanmıştır, çocuklar üzerinde de otorite sahibidir (1830, 15). Mengous, Türklerin kötülüklerine dair öğrendiği ilk hikâyeleri evde, sütnineden dinlediğini hatırlar. Sütnine, 1770 yılı dolaylarında Rusya’nın başlangıçta desteklediği ancak sonradan desteğini çektiği başarısız bir devrim girişiminin ardından Mora yarımadasının başkenti konumundaki *Tripoliçe* kentinde gerçekleşen bir katliamda ailesini kaybedişini, kendisinin alıkonularak İzmir’e getirilişini Mengous’a anlatır (1830, 16). Mengous’un dedesi, esir alınmış küçük kızı “satın alır” ve ona özgürlüğünü verir. Duygularını ifade etmede beceri sahibi olan sütnine Türklere karşı olan küçümseyici hislerini coşkulu bir biçimde çocuklara aktarır.

Sütnine dışında evdeki bir diğer önemli yaşlı kadın, Mengous’un annesinin annesi olan ninesidir. Ninenin eşi olan dede Amsterdam’da eğitim görmüş, daha sonra Rusya donanmasına katılmış, Çeşme’de Osmanlı donanmasının yakıldığı savaşta bir Rus gemisinin komutanı olarak görev almıştır. Mengous, dedesini görmemiş ama ninesiyle epey beraber olmuştur. Ninesini fırtınalı gecelerde, gecenin bir yarısında uyanıp gemiciler için dua ederken hatırlar (1830, 17). Dolayısıyla annesine dair çok az şey anlatan Mengous’un geriye dönüp baktığında evdeki yaşlı kadınlara ve onların hikâyelerine daha geniş yer vermesi dikkat çekicidir. Bu durum geleneksel ailede küçük çocukların eğitiminden daha çok yaşlıların sorumlu olmasıyla açıklanabilir. Bu iki yaşlı kadını ortaklaştıran bir başka özellikleri de 1770 yıllarının, başka bir ifadeyle bir önceki Yunan bağımsızlık girişiminin hafızasını evdeki yeni kuşağa aktarmalarıdır.

Evde ara sıra görünen, varlığıyla evin anlamını dönüştüren önemli bir karakter yazarın amcasıdır. Amca eve geldiğinde dağlardaki eşkıyalar, cesur çobanlar ve yalnızlıklarını rahat bir yaşama tercih eden savaşçılar hakkında Mengous’a hikâyeler anlatır, şarkılar söyler (1830, 251). Hikâye ve şarkılar Mengous’un zihninde hemen yakındaki dağları fiziki varlıklarının ötesinde bir yer olarak düşlemesine kapı aralar. Bu yaşam tarzı daha küçük bir çocukken Mengous’un zihninde büyük bir yer kaplamaya başlar. Öyle ki bir dağlarda dolaşan bir eşkıyanın yaşam tarzını merak ettiği çocukluğunda pek çok geceyi, tıpkı bir eşkıyaymışçasına, yatakta değil evlerinin zemininde yatarak geçirir. Dağın özgürlüğünü ve sadeliğini eve taşıma isteği doğrultusundaki

bu pratik, annesinin azarlamalarıyla sık sık kesintiye uğrar (1830, 36).

Dağlardaki kanun kaçaklarının, eşkıyaların ve çobanların aile üyeleriyle karşılaştırması yapılacak olursa, özellikle çocukluk yıllarında aile fertlerinin Rum olmanın ve bu kimlikten kaynaklı endişenin öğreticileri olduğunu söylemek mümkündür. Oysa amcasının hikâyeleri ve şarkılarıyla tanıştığı dağlılar, Rum olmanın onurlu ve özgür olmakla eşit olduğunu Mengous'a gösteren ve bu nedenle ideal dünyayı ve orada dostlardan oluşan alternatif bir evi hayal etmeyi mümkün kılanlardır.

Ev: Kimliğin öğrenildiği yer

Kokluca'yı tanımlayan önemli bir nitelik, burada ikamet eden bir Türk yetkilinin olmamasıdır. Vergi toplama, suçluları yakalama gibi işlerden sorumlu görevli olan kadı (1830, 13) ya da ağa (1830, 45) komşu yerleşim birimi Bornova'da ikamet eder, Kokluca'ya nadiren, yanlarında askerlerle gelir. Bahsedilenler dışında Kokluca'da görülen Türkler, yalnızca köyden geçen yolculardır (1830, 14).

Daha önce de değinildiği gibi yazar için evin belirgin özelliği Türklerin giremeyeceği güvenli bir mekân oluşudur. Rum evinin kurucu ötekisi Türk'tür; Türk'ün giremeyeceği güvenli alan olması Rum evini tanımlar. Mengous, çocukluğunda öğrendiği "yabancıları evden uzak tutma" olarak ifade edilebilecek bu ilkeyi, gençliğinde katılacağı Yunan Bağımsızlık Savaşı sırasında, Türkler kadar Avrupalılara da gönderme yapan bir Rumeli atasözü biçiminde duyacaktır: "Evinize ne mösyö ne de Mustafa girmesin!" (1830, 118). Dolayısıyla kimlik öteki üzerinden kurulurken, kurucu ötekinin bir şekilde dışarıda bırakıldığı alan –kapı, duvar, bahçe gibi geçiş bölgeleriyle beraber– evdir.

Mengous Türklere karşı korku ve antipatiyle büyüdüğünü farklı yerlerde anlatır. Korkusunun tek kaynağı çocukluğunda evdeki yaşlılardan dinlemiş olduğu hikâyeler değildir. Çocukluğu sık sık Türk çocuklar tarafından önü kesilerek, hakarete uğrayarak geçer. Zaman zaman topaç vb. oyun oynayan Türk çocuklarla karşılaşsa da onlarla arkadaşlık kurmaz; çünkü çocuklar Mengous'a hemen Müslüman olmak isteyip istemediğini sorarlar. Çevresindekilerin deneyimleri de farklı değildir; gayrimüslim çocukların kaçırılıp alıkonması sık gerçekleşen bir durumdur. Anne babalar çocuklarını, özellikle de küçük kızlarını Türklerden uzak tutmaya çabalar. Mengous, küçük kızların, sokaktan Türkler geçerken alelacele pencerelerden içeri çekildiklerini hatırlar. İki kimlik arasındaki korkunun ve sevgisizliğin çok köklü ve karmaşık nedenleri olsa da bunların son derece somut, basit ama bir o kadar

da kesin sonuçlar yaratabilecek bir nedeni öne çıkar: Her ne olursa olsun bir Rum, bir Türk'ün aleyhine tanıklık edemez. Türk'ün tanıklığı genellikle hâkim nezdinde Rum'un ifadesinden daha değerlidir (1830, 83). Bu durum, Türklerden uzak durmayı, Türkleri eve almamayı açıklamaya yeterlidir. Hukuken eşit olmadığı, aksine her türlü kötü niyetli kullanıma açık bu hukuki konumu kötüye kullanma ihtimali olan kişilerin "yuva"ya kabul edilmeleri mümkün değildir. Aksi halde evi ev yapan başlıca niteliklerden "güvenli alan" olma özelliği yitirilecektir.

Çocukluktan gençliğe doğru ilerlediği günlerdeki Mengous için ev, baskıcı bir yönetimin hâkim olduğu şehrin ve sokakların karşısında düşüncelerin ve duyguların ifade edilebildiği yerdir. Yazarın evlerine dair aktardığı anılarından ilkinin evin özgürleştirici boyutu üzerine olması dikkate değerdir. Delikanlılığında köyün dışından arkadaşlarıyla Kokluca'daki evlerinde toplanarak Türkleri baskıcı, Rumları onlardan farklı ve iyi insanlar olarak anlatan şarkıları söylerler (1830, 14). Şarkıların sözleri Rumların özgürlük taleplerini dile getirirken, evler, devrimci mücadelenin duygusal olarak yaratıldığı bir yere dönüşür. Dolayısıyla ev barındırdığı kişilerin hayatlarını fiziki anlamda sürdürmelerine imkân tanıdığı gibi onların kimliklerinin de serpilip var olabileceği bir yuva olma özelliği kazanmaktadır.

Türk'ün evi

Türkler, Mengous'un evlerinin sokağından geçseler dahi hiçbir zaman içeri girmemiştir. Mengous bu durumu, Rumlar açısından olduğu kadar Türkler açısından da yorumlamaya çalışır. Yazara göre Türkler, iyi ve yoksul insanlar olan Rumlara karşı küçümseyici ve düşmanca bir tavır içindedir. Yine de bazı durumlarda bu antipati geçerli olmayabilir. Mengous'un Türk arkadaşları vardır. Çevresinde, Türklerle çok daha yakın arkadaşlık kuran başka Rumlar da vardır (1830, 65).

Evlerine Türklerin gelmemesi ve Türklerin evlerine adım atılmaması ilkesinin birkaç istisnası vardır. Bunlardan ilki, Kokluca'nın girişindeki dut, üzüm ve incir dikili bir vadiye bakan Türk'ün evidir. Kızıl taşlarla inşa edilmiş bu ev de yüksek taş duvarlara sahip korunaklı bir mekândır ve kadınlara tahsis edilmiş odalar dışarıdan izinsiz girişe kapalıdır. Mengous birkaç defa bu evin bahçesinde bulunur (1830, 14). Evin sahibi İzmir'de kahvehanesi olan Devecioğlu, Mengous ailesinin görüştüğü az sayıdaki Türk ailesinden biridir. Mengous, Devecioğlu'nu diğer Türklerin aksine Rumlara önyargısı olmayan, iyi bir mizaca sahip, okuma yazma bilen, genel olarak dünyayla ve özel olarak siyasetle ilgili bir kişi olarak hatırlar. Bu kişi Mengous'un baba-

sıyla arkadaştır ve Mengouslara gelip onu ziyaret eder.

Mengousların evine ayak basan bir diğer Türk, Kara Mustafa'dır. Karakız'ın arka tarafında yer alan, Kokluca'ya çok yakın mesafedeki Işıklar Köyü'nde yaşayan Kara Mustafa bir keresinde bir suçtan dolayı arandığı için iki hafta boyunca Mengouslarda saklanır. Bir Rum'un evine bir Türk'ün girmeyeceği, dolayısıyla burada aranmayacağı düşünüldüğü için bu iyi bir fikirdir. Yine de Türklere karşı önyargı o kadar büyüktür ki Kara Mustafa, avluda bir bankta yatırılır. Mengous, onunla bu süre zarfında sık sık sohbet eder, ancak sohbet konuları son derece sınırlıdır; sadece keklik ve tavşanların nerelerde olduğunu sorar ona. Mustafa, koruma için son derece minnettar kalmıştır; sonradan her sene Mengous'un babasına şurup, nar vb. meyvelerden oluşan hediyeler gönderir (1830, 60).

Mengous'un annesi, geleneklerin aksine, çok iyi karşılandığı Kara Mustafa'nın ailesinin evini sıklıkla ziyaret eder; bu ziyaretlere zaman zaman Mengous da eşlik eder. Ancak bu ilişki, Mengous'un hatıralarında aktardıklarına bakılırsa çok yakın bir dostluk uyandırmışa benzemez; Mengous'un Işıklar Köyü sakinlerine ilişkin betimlemeleri, onların çok cahil ve kaba oluşlarından ibarettir. Buradaki evde herkes yerde uyumaktadır. Mengous yine Kara Mustafa'nın evinde bir keresinde zavallı bir kadınla karşılaşır; bu bir istisnadır. Çünkü Türk kadınları yabancılara görünmezler; suskondurlar. Evde dokuma işleriyle ve diğer ev işleriyle uğraşırlar (1830, 61).

Mengous, hayatı boyunca Türklerle iki ya da üç kere yemek yediğini belirtir. Rumlar gibi onlar da yere oturarak yemek yer. Yiyeceklerini ortak bir tabaktan, ellerini kullanarak alırlar. Eti kesmek günah sayılır, bunu da elleyle parçalarlar. Yemek yerken çok az konuşurlar, ortalık kesin bir sessizlik içindedir. Konuşmazlar, çünkü yazara göre konuşacak bir şeyleri yoktur. Kitap okumazlar, çalışmazlar, erdemli bir ideale sahip değildirlar bu yüzden anlatacak şeyleri yoktur (1830, 62).¹⁵

Güvenli evin dışındaki tehlikeli mekân: İzmir'e giden yol

Kokluca, belirtildiği gibi İzmir'e bir saat yürüme mesafesindedir. İki yerleşim yeri, katır ve develerin de kullandığı bir yolla birbirine bağlıdır. İzmir'i doğuya bağlayan anayoldan Halkapınar civarında ayrılan daha bozuk bir yan yola sapılarak köye varılır. Mengous anılarında, bu yola dair ağırlıklı

15 Herkül Millas, 20. yüzyılda Türkler ve Yunanlar arasında süregiden karşılıklı önyargıları ele alırken Yunanların daha coşkulu ve bol konuşmalı bir sohbet tarzına sahip olduklarından, Türklerin ise sessizliği paylaşabilmeyi dostluğun bir parçası olarak gördüklerinden bahseder. Yunanlar, Türkleri sağlam bir düşünceleri olmayan insanlar, Türkler ise Yunanları saygısız ve saldırgan kişiler olarak görür (Millas 2002, 34).

olarak yolda karşılaştığı tehlikeleri ve tedirgin edici durumları aktarır.

Bu anılardan ilki 15-16 yaşlarındayken İzmir'e gitmek için köylülerinden birinin eşiğiyle yola çıkmasının ardından başına gelenlerdir. Yolda eşiğin üzerine çamur sıçrattığı bir Türk, bastonuyla Mengous'a vurur ve onu eşekten düşürür. Bunun karşılığında Mengous da adamı iterek onun büsbütün çamura düşmesine sebep olur. Adamın yeşil kavuğunun da çamura yuvarlandığını görmesiyle paniğe kapılan Mengous hızla oradan kaçır. İkinci anısında yazar, Meles Nehri yakınında atıyla bir Türk'ün çok yakınından geçmesini ve bu durumun adamı sinirlendirmesini anlatır. Adam silahını çekip nişan alarak Mengous'a ateş eder. Mengous yine çevik bir biçimde hareket ederek tehlikeden kaçır. Özetle Mengous'un çocukluğu ve gençliği, Türk idaresinin civardaki merkezi olan şehre, İzmir'e giden yolda karşılaştığı ölüm tehdidi altında geçer (1830, 37).

Benzer tehlikelerle yalnızca Mengous değil, babası ve amcası dâhil pek çok Koklucalı karşı karşıya kalmıştır. Örneğin İzmir'e doğru yol alırken karşılaştıkları bir Türk, hiç nedensiz amcasına saldırır (1830, 38). Rumlar genel olarak, Türk yönetiminin keyfi şiddeti karşısında korumasızdırlar. Türklerin yanında köle ya da hizmetçi olan Rumların uğradığı şiddetin ve yaralanmaların ise çok azı bilinebilir. Bunun yanında İzmir'de sokak ortasında keyfi şekilde uygulanan şiddet ve işlenen cinayetler aşıkardır. Mengous sokakta bir kasabın hiçbir neden olmadan öldürölüşünü hatırlar; ki iki hafta sonra da oğlu aynı akıbete uğrar (1830, 80). Mengous, başka bir defasında idam edilen iki Rum'un bedenlerinin üç gün boyunca şehirde asılı tutulduğunu duyar ve sonrasında şehre gittiğinde durumun vahametini kendi gözleriyle görür (1830, 98). Kimliğini paylaştığı insanların yaşadığı köyünden uzaklaşıp Türk idarecilerin kontrolündeki kozmopolit bir şehir olan İzmir'e giden yolda ilerledikçe genç bir Rum için tehlike giderek artmaktadır. Yönetici grubun kimliğinden olmayanlar için en tehlikeli yer ise hiç şüphesiz şehir merkezidir. Bir bakıma yazara evde annesi tarafından aktarılan Rumlara yönelik toplu şiddet eylemlerinin gerçekleştiği 1797 yılının korkunç hatıraları, şehirde her an yeniden ve yeninden gerçeklik kazanmaktadır.

İdeal ev: Dağlar

Bir av tüfeği taşıyabilecek kadar büyüdüğünde Mengous Kokluca'nın etrafındaki dağlarda gezintiye çıkar. Ava gitmeyi ve dağda yalnız kalmayı seven Mengous bu yolculuklarında yolu üzerindeki çileklere güvenerek yanına bir parça ekmekten fazla yiyecek almaz. Bu gezintilerden hatırında kalanlar, dağlarda gökyüzünün sonsuz dinginliği, iklimin yumuşaklığı ve çobanla-

ra has tutumlu, azla yetinilen yaşam tarzıdır. Çobanlar et yemezler; sadece ekmek, süt ve peynirle beslenirler. Sade bir hayatları vardır. Müziğe düşkünlerdir, yanlarında kendi imal ettikleri kavalları vardır. Mengous onları pastoral ortamda, erdemli ve mutlu insanlar olarak betimler.

Zaman geçtikçe Mengous'un arkadaşlarından bazıları da ailelerinin dağlardaki koyunlarına çobanlık yapmak için dağlara çıkar. Mengous da ava çıktığı zamanlarda sık sık onları ziyarete gider (1830, 41). Zamanlarının sadece küçük bir bölümünü köyde geçiren çobanlar dağın güney yamacında sabahlar, burada sert rüzgarlar esmediği gibi her şey sessiz ve sakin. Burada kaldığında arkadaşlarıyla sohbet ederler; başlıca konuları sürüleri, köyleri ve İzmir'dir.

Dağları ideal bir yere dönüştüren, oradaki insanların erdemli yaşantıları ve doğanın yarattığı eşsiz ortam kadar, hiç şüphesiz Türklerin bu bölgenin dışında yer alıyor olmasıdır. Şehir, ekonomi ve idare Türklerdeyken, dağlar ve kırlar Rumlarındır. Yazar Türklerin dağlardan uzak durmasının nedenini, burada onların dikkatini çekecek ekonomik varlıkların olmayışıyla açıklar. Bir diğer neden Türklerin "tembelliğidir," çünkü bahsedilen yerler topografik olarak insanı zorlayan yerlerdir; uçurumlar, kayalıklar, patikalarla örülüdür. "Yukarısı" zor ve çetindir, "aşağısı" ise bolluk içindedir; yine de yukarıdaki Rumlar aşağıya küçümseyerek bakarlar. Bu duygu halinin bir sonucu olarak yukarının daha çetin ama daha özgür bir yer olduğu inancı yaygındır. Öyle ki Türkler başka zaman başka yerde yürüttükleri hukuki soruşturmaları bu zorlu alanda yürütemezler. Türklerin hıncına uğrayanlar için dağlar saklanılacak korunaklı yerlerdir. Kaçaklar, Kokluca etrafındaki dağlar üzerinden güney batıya ilerleyip *Samos*'a kaçabilirler. Yaklaşık sekiz saat süren bu yolculukta Rumların birbirleriyle güçlü bir dayanışma içinde olmaları etkilidir. Burada kaçaklara dağlardaki dostça ve eşitlikçi ortamı paylaşan Rum çobanlar destek olur. Bu ortam, özgürlük arayışındaki gençleri etkiler; mülk ve aile sahibi olanların aksine gençler için bir çıkış kapısı, alternatif bir mekân oluşturur (1830, 44).

Mengous küçüklüğünden itibaren köyünden pek çok kişinin dağlara saklandığını hatırlar. Dağda geçirdikleri süre, yaptıkları eyleme bağlı olarak değişir, ancak hiçbirisi ömrünü dağda sonlandırmaz, mutlaka geri dönerler (1830, 45). Örneğin köylüsü Michael, Kokluca'da ağanın askerleri tarafından yakalanmışken bir şekilde askerlerden kurtulur ve Kalabar'a doğru kaçır. Yavaş hareket eden askerler, silahlarını kullanıma hazır hale getirdiklerinde Michael çoktan atış menzilinin dışına çıkmış, bir kayanın üzerine tırmanmıştır. Buradan askerlere alaycı bir biçimde seslenir ve gelip kendisini takip etmelerini söyler. Ancak askerler onun peşinden gitmez. Micheal yeni bir ağa

tain oluncaya kadar dağlarda kalır. Her yıl ağanın değişmesi neticesinde bir yıl sonrasında köye geri döner (1830, 46).

Kanundan ve “aşağıdan” kaçıp dağda daha uzun süre yaşayan Rumlar da vardır. Daha önce Türklere karşı savaşmış olan, eşkıya olarak anılan kişiler, dağlarda ve aynı zamanda Türklerin de uzağında yaşamaları nedeniyle Mengous’un saygı ve hayranlık duyduğu karakterlerdir. Dağda yaşayan bir diğer tanıdığı kişi olan Jorges ve çetesi, ağanın ve askerlerin kontrolü nedeniyle köye ancak zaman zaman şarap almak için gelebilirler. Fazla içmedikleri zaman makul ve konuksever kişilerdir. Mengous dağları ve çeteyi sıklıkla ziyaret eder ve hep dostça misafir edilir. Dağın yalınlığı, gecenin sessizliği Mengous’u çeteye katılanların karakterleri üzerine düşündürür: Bu kişiler ruhlarına ters gelen baskıcı bir sistemin altında olmayı kabullenemeyen, özgürlük arayan kahramanlardır (1830, 30). Bu bakımdan yazar açısından onların “evi” olan dağlar, özgür ve onurlu yaşamın yurdudur. Bu ideal evde yaşamak için kimi fedakarlıkları göze almak gerekli olsa da burada deneyimlenecek olan yaşantı mevcut hayatın baskıcı, boyun eğdirici ve kimliği tehdit eden öğelerinden büsbütün arınmış olacaktır. Annenin, nine-nin ve sütninenin kimlikleri hakkında aktardıkları kurucu hafıza ve bunun yarattığı karamsar duygular karşısında amcadan ve arkadaşlardan öğrenilen “başka bir dünya”nın cisimleştiği yer olan dağların yarattığı his coşku ve heyecandır.

Ulusal devrime katılmak için evden ayrılış

1821 yılında Mora’daki devrimin ilk haberleri geldiğinde Mengous ve ailesi Kokluca’dadır. Haberi kâtip olan kuzeni getirir; Mengous sevincini gizleyemez. Arkadaşları arasında da haber heyecanla karşılanır, çünkü beklenmedik bir haberdır. Yazar Yunan Bağımsızlık Savaşı’nı başlatanların, hareketlerini İzmir Rumlarından saklı tuttuklarını kısmen hak vererek kısmen sitemle hatırlar. Mengous üç gün evden çıkmaz. Üç gün sonra İzmir’e gider; şehir büyük bir kargaşa içindedir. Pek çok Rum ortadan kaybolmuştur. Yazar, arkadaşlarıyla görüşür; arkadaşları Mora’dan gelen haberlerin umut vaat ettiğini söyleyip Mengous’un da bir an önce devrime katılmasını salık verirler (1830, 97).

Mengous, gece babasının şehirdeki evine döner, hangi yolu izlemesi gerektiğini düşünür ve bir fırsatını bulur bulmaz Mora’ya geçmeye karar verir. Ertesi gün Kokluca’daki ailesine bir mektup yazar. Sonraki gün aile İzmir’e gelir. Kokluca’daki pek çok aile de köyü terk etmiştir. Bütün Rumların devrime katılmasından bahsetmek mümkün değildir. Mevcut konumları nede-

niyle pek çok kişi bundan caymıştır. Örneğin Kokluca'da açıkça direnmek bir yana herhangi ufak bir itaatsizliğin karşılığının katliam olacağı açıktır. Bu durum Küçük Asya'daki, Eflak'taki hemen tüm yerler için geçerlidir (1830, 100).

Mengous babasının bir dönem Cenova'da yaşamış olmasından ötürü Fransız pasaportuna sahiptir. Bu pasaportla şehir den ayrılıp Mora'ya geçmeye karar verir. Bir Avusturya gemisine binerek İzmir'den ayrılır ve Trieste'ye doğru yola çıkar. Burada aile dostları ve yaşlı bir amcası vardır. Bu sevimli ihtiyar hem iyi bir ev sahibidir hem de çocukluğunda terk etmek zorunda kaldığı Mora'daki evine dönme umuduyla devrimi yürekten destekler. Avusturya hükümeti ise Yunan devrimine karşıdır, destek vermediği gibi gemileri de engellemeye çalışır (1830, 106). Bu nedenle Mengous burada üç ay beklemek zorunda kalır. Sonrasında ise Batı Yunanistan'daki *Missolonghi*'ye varır ve savaşa dâhil olur. Bundan sonraki bir yıl boyunca Yunan anakarasının dağlarında, pek çok farklı adada, gemilerde savaşmaya devam eder.

Yazar, 1822'de hastalanıp bir süre için İzmir'e gitse de iyileştikten sonra bir kez daha savaşa katılır. İzmir'de geçirdiği dönemde, öldürölme korkusu nedeniyle Kokluca'ya gitmez. Savaş öncesinde de pek parlak haklara sahip olmayan Rumların savaş günlerindeki durumu daha da kötüdür. Bu dönemde Rumlar sokak ortasında öldüröllebilir, Rumların evleri soyulabilir. Bu suçların faillerine karşı en ufak bir suçlama bile yapılmaz. Bu nedenle İzmir'de Rumlar evlerinden dışarı adım bile atmamaktadırlar (1830, 201).

Kimliği ve özgürlük için gittiği savaşta yazarın aşına olduğu çok az şey vardır. Yunan anakarası ve insanları onun için bilinmeyenlerdir. Keza adalar ve adalılar da. Herkes ve her yer yenidir, bu yüzden karşılaştığı toplulukları ve yaşadıkları coğrafyayı baştan tanımlar, özelliklerini ayrıntılarıyla anlatır. Ta ki Koklucalılarla karşılaşıncaya değin. Savaş günlerinde Yunanistan hükümetinin toplanacağı yer olan *Argos*'a Mengous'un da yolu düşer; dört bir taraftan insanlar da onun gibi buraya gelmiştir. Mengous burada Kokluca'dan tanıdığı kişileri de görür. Bunların arasında başta devrime katılmakta kararsız olanlar da vardır, Kokluca dağlarının zorlu koşullarında özgürce yaşamayı seçenler de. Köylülerinin hepsi birbirine bağlı gözükür. Çünkü içinde bulundukları kalabalık ve karmaşık toplumda değil, her şeyin basit ve ilkel olduğu bir toplulukta, sade şekilde giyinmenin hatta yalınayak dolaşmanın bile kişiyi itibarsız kılmayacağı Kokluca'da tanışmışlardır. Konuşmaları sırasında bazıları "köyde olmak isterdim" diyerek geçmiş zamanları anar (1830, 176).

Mengous'un köylülerleriyle bir diğer karşılaşması 1824'te *Syra* (Siros) adasında gerçekleşir. Burada karşısına çıkan, köyde askerlerin elinden kurtu-

lup Kalabar'a kaçan Micheal'dir. O da tıpkı Mengous gibi Eğriboz adasında Türklere karşı savaşmış, burada ön plana çıkan bir asker olmuştur. Michael, daha sonra savaştığı yerlerde savaşı ticarete dönüştürmüş, kahramanlığının karşılığı olan bir meblağı yerli halktan yarı tehditle toplamaya başlamıştır. Savaşın tüm sıcaklığına karşın konuşmanın konusu Kokluca'ya döner; Kokluca'dan iki çocukluk arkadaşlarının savaştaki ölümlerinden bahsederler. Savaşın devam etmesinden kazanç sağlayan bir "savaş lordu" olmasına rağmen Micheal de Kokluca'yı özlemektedir. *Samos* ve dağlar üzerinden Kokluca'ya gitmenin hayalini kurduğunu söyler, ava çıkmayı düşlediğinden bahseder. Mengous'un yakında İzmir'e ve köye gideceğini duyunca, onun aracılığıyla annesine bir mektup göndermek ister (1830, 213-217).

Yitirilen eve dönüş

Mengous sahip olduğu Fransız pasaportu, birkaç yabancı dili iyi konuşabilmesi ve bir Avrupalı gibi görünmesi sayesinde, savaş zamanında da İzmir'e rahatlıkla gelip sonra yeniden savaşa dönebilmektedir. İzmir'e kesin olarak dönüşü Yunan Bağımsızlık Savaşı'nın 1829'da bitişinden sonra olur. Mengous İzmir'de karşılaştığı arkadaşlarıyla savaş hakkında sohbet eder. Anlatılanlara göre İzmir artık hem Rumlar hem de Türkler için güvenli bir yerdir. *Samos* ve oradan da dağlar üzerinden ilerleyen kuvvetler tarafından işgal edilme riski ortadan kalktığı için Türkler de rahatlamış durumdadır. Savaş sırasındaki onlarca katliam ve vahşete rağmen artık düşmanlıklar aşılmıştır. Hatta Rumların değeri anlaşılmıştır, çünkü savaşla beraber ciddi sayıda çiftçi, esnaf ve tekniker ülkeden ayrılmış durumdadır. Kalanların korunması, hatta gidenlerin geri döndürülmesi için Rumlara daha liberal davranılmaktadır (1830, 238).

Mengous savaş sırasında köyün çok acı çektiğini öğrenir. Türkler tarafından pek çok cinayet işlenmiştir. Komşu Işıklar Köyü'nün sakinleri, bulabildikleri herkesi öldürmek için defalarca Kokluca'ya gelmiş, sokaklarda karşılaştıkları her şeye ateş açmıştır. Köyü terk eden kişilerin malları gasp edilmiş ve satılmış, evlerin önemli bir kısmına, tepenin eteklerindeki ve yamaçtaki tarlalara bu şekilde el konulmuştur (1830, 240)

Mengous, evini görmek için büyük bir istek duyar ve bir sabah arkadaşını da alarak, silahlanmış olarak yola çıkar. Mengous, Meles Nehri'ni (Yeşilde-re) geçer. Burası daha önce ördek vurmak için sık sık geldiği yerdir. Kendi geçmişiyle beraber, bu akarsuyun Homeros'un doğum yeri olduğunu anlatan efsaneyi de hatırlar. Köyün ilk görüntüsü değişimi anlatmaya yeter: Frenk'in bağı boşalmış, Devocioğlu'nun ailesi şehre göçmüştür; burada sa-

dece zihinsel engelli oğlu kalmıştır. Mengous'u en çok ıssızlık etkiler. Sokaklar boş, evler, bahçeler, tarlalar sessizdir. Köyün nüfusu gidenler ve ölenler nedeniyle 1200'den, 300'e düşmüştür.

Babasının evine dokunulmamış, duvarlar ve kapı sağlam olduğu için ev korunmuştur. Bahçe kapısının ve evin anahtarını yanlarında getiren Mengous ve arkadaşı eve girer. Gördükleri, yalnızca ilgisizlikten olmuş hasarlardır. Üzümler budanmamış, geçmişin emeği boşa gitmiştir. Komşularını ziyaret edip hikâyelerini dinlerler. Mengous'u çocukluğundan beri tanıdığı, ailenin koyunlarına da bakan yaşlı çoban Jacobos'un acı sonunu öğrenmek etkiler. Samoslulara yardım ettiği gerekçesiyle İzmir hapishanesine götürülen, burada başı kesilerek idam edilen yaşlı adamın istese bile Samoslulara yemek hazırlayacak mecali yoktur oysa (1830, 241).

Dağlar bu kez Mengous'a kasvetli gözükür. Ona çocukluğunu anımsatan yaşlı Jacobos artık orada yoktur; şarkılarını söylüyor değildir, dağlardaki erdemli ve özgür yaşantıya dair bir iz kalmamıştır. Arkadaşlarının çoğu gitmiştir. Köyün yaşlı rahibi de gece uyurken evine girenlerce öldürülmüştür. Komşularıyla sohbetleri böyle ürpertici konular hakkındadır hep. Köyde geceyi geçirmek için kuzeninin evindeki kuleye kendilerini kilitleyip orada uyurlar. Ertesi gün neredeyse her adımda ıssızlık izleri buldukları köyü gözlemlemeye devam ederler. Evlerin çoğu terk edilmiş, bazılarının kapıları halen sağlam kalmış, harap olan birçoğu da yıkılmaya yüz tutmuştur. Kilsede ibadet eden yalnızca birkaç kişi vardır (1830, 242).

Dönüşte, İzmir'e giden yolda ya da şehirde yazarı bekleyen bir tehlike var mıdır? Ait olduğu köyün fiziki varlığının sürmesi ancak kimliğinin silikleşmesi gibi, kendi görünümü de farklılaşmıştır, kimliğini dış görünüşüne yansıtamaz. Giydiği Frenk kıyafetleriyle başka biri gibidir, bu nedenle onun hatırlayan kimse yoktur (1830, 242). Yazarın hayatı boyunca aşına olduğu mekânsal ilişkiler yitmiştir; Kokluca artık onun kimliğini kuran ve koruyan bir yuva değildir. Her zaman tehlikeli olan İzmir yolu, kimliğini ifade edemediği için tedirginlik vermekten uzaktır. Özgürlüğü hayal ettiği ve deneyimlediği dağlar ise köy ile şehir arasındaki ilişkinin değişmesiyle mekânsal bağlamdaki yerini ve anlamını yitirmiştir.

Bağımsızlık savaşı kazanılmış, devrim kısmen başarıya ulaşmıştır. Ancak yazarın büyüdüğü, kimliğini ona referansla kurduğu Kokluca ve Kokluca'daki ev artık yoktur. Yunanistan adında bir ülke ortaya çıkmıştır, ancak Mengous, yurdu olan Kokluca'daki ve evindeki yaşantısını yitirmiştir. Artık Kokluca'da bir Rum kimliğiyle görece güvenli bir şekilde yaşama imkânı yoktur. Bu nedenle yazar ailesiyle beraber İzmir'deki evlerinde dışa oldukça kapalı bir yaşantı sürmek zorunda kalır. Burada tanışacağı ABD'li bir rahiple

karşılaşması ise Mengous'ta kısa bir süre içinde yeni dünyaya gitme ve burada yeni bir toplumun parçası olma düşüncesini doğurur (1830, 254). Yazar anılarını, yeni ülkesinde bir "ev kurma" çabası sırasında kayda geçirecektir.

Sonuç

Mengous'un anlatısı, savaşa giden askerlerin memleket özlemi bağlamında bir nostalji olarak değerlendirilebilir mi? Mengous'un özlemini duyduğu evi neresidir ve burası onun için ne anlam ifade eder?

Bu çalışmanın iddiasına göre Mengous'un Rum olmayı öğrendiği yerlerin başında ev ve evin kapısı gelir. Evin kapısından geçebilenler birkaç istisna haricinde, Mengous'un ait olduğu kimliğin taşıyıcılarıdır. Kapının ardında kalanlar ile eve dâhil olanlar arasında pek çok karşılaşma olsa da keskin bir ayrılık vardır. Kokluca, imparatorluk toprakları arasında şanslı sayılabilecek bir yerdir; çünkü Rum kimliği burada görece güvendedir. Köyün sokaklarından imparatorluğun memurları ve askerleri dışında çok az yabancı geçer. Kokluca'nın Rum kimliği için yeterince güvenli olmadığı anlarda, köyün hemen yanındaki dağlar, bir kaçış ve özgürlük yeri olarak öne çıkar. Dağlar belki konforlu yerler değildir, ancak baskının ve adaletsizliğin bütünüyle ötesine geçme seçeneği sunarlar. Bununla beraber dağlar, özgürlüğün mekânı olsalar da uzun süre yaşanılabilecek yerler değildir. İzmir'e giden yol ise tam aksine, atılan her adımda kimliği ifade eden görünüş nedeniyle Rumların can güvenliklerini azaltan bir yerdir. Yolun sonundaki şehir ise idari merkez olduğu kadar, şiddetin de temerküz ettiği yer olduğu için bütünüyle tedirgin edicidir.

Bu yerler dışında pek çok yer, bitki, hayvan, nesne, çocukluğunu ve gençliğini gözünde canlandırırken Mengous'a Rum oluşunu hatırlatır. Fırına girdiğinde karşılaşacağı kişi bir Rum olacaktır, bostanlar ve burada yetişen sebzeler Rum kimliğinin parçasıdır, deveye sahip olan bir kişi ise kesinlikle Rum olamaz, İzmir'in çevresindeki yaşanılması güç topografyalarsa Rumların mekânıdır. Dolayısıyla anıların sahibince, hangi topluluğa ait olunduğu aslında evde öğrenilmiştir. Kilise ve okulda alınan eğitimin etkisi, evde öğrenilenlerin çok gerisinde kalır. Daha sonraki yaşamındaki deneyimleri, evdeki çocukluğunun bir sağlamasından ibarettir.

Mengous için de Rum olmak, topluluğundaki diğer pek çok kişi gibi, evini ve köyünü sevmekle bir ve aynı şeydir. Özgürlüğü istemek de bunlardan hiç de ayrı bir konu değildir. Evi ve yurdu, onları aramaya Mora'ya gitse de aslında Kokluca'dır. Mora dağlarında, adalarda, gemilerde bağımsızlık savaşı verilirken özlenen yer Kokluca'daki evlerdir.

Mengous'un anılarından yola çıkan bu metin son bir boyuta değinilerek sona erdirilebilir. ABD'de kaleme alınan eser, esas olarak, yitip giden ve güçlü ihtimalle bir daha dönülemeyecek evin hatıralarını içermektedir. Yazar bir bakıma yeni bir ülkede yeni baştan bir "ev kurma" çabası içindeyken, buna eski evini hatırlama çabası eşlik etmektedir. Başka bir kıtada kurulan evde, geçmişteki evine odaklanan bir hatıratı kaleme alırken anlattığı ve okurun tanıklık ettiği aslında dönülecek bir evin ve o evdekilerle yeniden buluşmanın imkânsız hale gelişinin hikâyesidir.

Kaynakça

- Acar, Erhan ve Mehmet Adam. 1983. "Herşeyin Zamanı ve Yeri : İşyeri Konut Ayırımının Bütünlüğü." *Mimarlık* 21 (4): 22-29.
- Andrianis, Demetrios Constantinos. 2021. "Gregory Anthony Perdicaris." Erişim tarihi: 20.09.2022. <https://demetrimusic.com/archive/perdicaris.pdf>.
- Barlas, Mert. 2019. "Çağdaş Sanatta Nesne – Mekan Olarak Ev İmgesi." *Sanat ve Tasarım Dergisi* 24: 95-109.
- Beyru, Rauf. 2011. 19. Yüzyılda İzmir Kenti. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Benwell, Bethan ve Elizabeth Stokoe. 2006. *Discourse and identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Brewer, Josiah. 1830. *A Residence at Constantinople, in the Year 1827: With Notes to the Present Time*. New Heaven: Durrie & Peck.
- Chatzikyriakidis, Kyriakos. 2008. "The History and Demography of the (Old) Harman-kioi (From the End of the 18th Century to the 30s)." *Μακεδονικά*, 37: 173-192. <https://doi.org/10.12681/makedonika.51>.
- Clogg, Richard. 1982. "The Smyrna 'Rebellion' of 1797: Some Documents from the British Archives." *Bulletin of the Centre for Asia Minor Studies* 3: 71-125. <https://doi.org/10.12681/deltiokms.280>.
- Creswell, John W. 2021. *Nitel Araştırma Yöntemleri (Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni)*. Çev. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Doğer, Ersin. 2016. *İzmir'in Smyrna'sı (Paleolitik Çağ'dan Türk Fethine Kadar)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Frangakis-Syrett Elena. 2012. "İzmir'de Pamuk ve Kumaş Ticareti (18. Yüzyılın İkinci Yarısından 19. Yüzyılın Başlarına)." *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*. Der. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak. Çev. Zeynep Altok. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 101-120.
- Freely, John. 2011. *Troya Savaşı'ndan İstiklal Harbi'ne Anadolu'da Yunanlar*. Çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Doğan Kitap.
- Hirschon, Renee. 2005. *Mübadele Çocukları*. Çev. Serpil Çağlayan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Howard Weber, Shirley. 1950. "Further Additions to Modern Greek Historical Material in the Gennadeion in Athens, 1937-1949." *The Journal of Modern History* 22 (3): 250-266.
- Kasaba, Reşat. 2012. "Batı Anadolu'da Göçmen Emegi (1750-1850)." *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*. Ed. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak. Çev. Zeynep Altok. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 121-130.

- Koçanaoğulları, Osman. 2019. "Kokluca (Altındağ) – İzmir." Erişim Tarihi: 01.06.2022. http://okocana.blogspot.com/2019/11/kokluca-altindag-izmir_26.html.
- Liakos, Antonis. 2008. "Hellenism and the Making of Modern Greece: Time, Language, Space." *Hellenisms: Culture, Identity and Ethnicity from Antiquity to Modernity*. edited by Katerina Zacharia. Aldershot: Ashgate. 201-236.
- Liddell, Henry George and Robert Scott. 1996. "Ἑὐσμος." *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. 725.
- Mengous, Petrous. 1830. *Narrative of a Greek Soldier, Containing Anecdotes and Occurrences Illustrating the Character and Manners of the Greeks and Turks in Asia Minor, and Detailing Events of the Late War in Greece*. New York: Elliott and Palmer.
- Mert, Hasan. 2000. *Geçmişten Günümüze Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Yönleriyle Bornova*. İzmir: Bornova Belediyesi Kültür Yayınları.
- Millas, Herkül. 2002. *Daha İyi Türk-Yunan İlişkileri için Yap-Yapma Kılavuzu*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Nişanyan, Sevan. 2022. "Ἑὐσμος." *Index Anatolicus*. Erişim tarihi: 29.09.2022. <https://ni-sanyanmap.com/?yer=53434&charitasi=%C3%A9vosmos>.
- Özsüphanadağ Yayman, Duygu. 2006. "Altındağ'ın Mezarlığa Terkettiği Adı: Kokluca." *İzmir Life* 53: 86-91.
- Packard Jr, Rev Theophilus. 1854. *A History of the Churches and Ministers, and of Franklin Association in Franklin County*. Boston: S. K. Whipple and Company.
- Poulimenos, George. 2022a. *Smirna Seyahat Rehberi 1922*, Çev. Teodora Hacudi ve Ayşen Tekşen, İzmir: Yakın Yayınları.
- Poulimenos, George. 2022b. "Yeni Çıkan İzmir Kitapları (Bir Derleme)." Erişim tarihi 01.06.2022. <http://gpoulimenos.info/tr/kaynaklar/kitaplar/yeni-cikanlar>.
- Saban, Ahmet ve Serap Sarıçelik. 2018. "İçdönük Bir Çocuğu Anlamak: Bir Anlatı Araştırması." *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 6 (1): 225-252.
- Sixsmith, Judith. 1986. "The Meaning of Home: An Exploratory Study of Environmental Experience." *Journal of Environmental Psychology* 6 (4): 281-298. [https://doi.org/10.1016/S0272-4944\(86\)80002-0](https://doi.org/10.1016/S0272-4944(86)80002-0).
- Somerville, Peter. 1997. "The Social Construction of Home." *Journal of Architectural and Planning Research* 14 (3): 226-245.
- St Clair, William. 2022. *Who Saved the Parthenon? (A New History of the Acropolis Before, During and After the Greek Revolution)*. Cambridge, UK: Open Book Publishers.
- Şah, Umut. 2018. "Anlatı Çalışmaları." *Psikoloji ve Toplum* (2): 5-16.
- The Mayflower Descendant. 1992. *The Mayflower Descendant: A Quarterly Magazine of Pilgrim Genealogy and History* V. 42-43.
- Uçar, Hasan. 2020. "İzmir Kokluca Köyü'nde Üç Osmanlı Çeşmesi." *History Studies* 12 (1): 331-360. <https://doi.org/10.9737/hist.2020.833>.
- Ülker, Necmi. 1984. "1797 Olayı ve İzmir'in Yakılması." *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2 (1): 117-158.
- Yuval-Davis. 2006. "Belonging and the Politics of Belonging." *Patterns of Prejudice* 40 (3): 197-214. <https://doi.org/10.1080/00313220600769331>.
- Yücel, Fergül. 2011. *Affet Beni Altındağ*. İstanbul: Heyamola Yayınları.

TRAVMATİK BELLEK VE MEKÂN: EVE AİT OLMANIN ZORLUKLARI

Çimen Günay-Erkol

Ev ya da vatan, temel olarak mekânda değil özgürlükte kendini gösterir.

İnsanın özgürce ikamet ettiği, özgürce düşündüğü, yazdığı, kendini ifade ettiği ve özgürce potansiyelini kullandığı her yer onun “evi-vatani”dir.

(Adonis 2022, 94)

Ev, insanın kendini güvende hissettiği yerdir. İç ve dış arasında bir sınır çizgisi çizer; insanları ortaklaştırır ve yeri geldiğinde ayırır. Bir yere ait hissetmenin de yerleşmekle ve evle ilgisi bulunur. Göçerlerin kültürel bakışıyla, evlerini yerleşikleştirilmiş kişilerin aidiyet kavramına bakışları farklıdır. Ben bu yazıda, bir yere ait hissetmenin zorluğu fikrinin üzerine inceliklerle giden iki yazarı ele alarak, evde hissedilen aidiyet ve güven meselesine edebiyatın içinden bir bakış sunacağım. *Korku Benim Sahibim* (2007) romanında Filiz Özdem ve *Hisli Kirpi* (2021) romanında İlhami Algör, evin güven ve aidiyet gibi duygular yaratmasının ne anlama geldiğini tartışmaya açıyorlar. Her iki romanda da hem varoluşsal bir hattın izinden giderek toplumsal tarihin travmatik dönemlerine uzanan hem de bu süreçlerin kişiler üzerindeki etkilerini dillendirerek kolektif bir aidiyet fikrini sorgulayan bir anlatı var. Türkçe edebiyatta son yıllarda sayıları giderek artan örneklerine rastladığımız bir “resmi tarihle hesaplaşma” romanı olan *Korku Benim Sahibim* ve Suriye’deki iç savaşın ardından Türkiye’nin aldığı göçü takip ederek, gitme/kalma ikilemini günlük siyasal hegemonya savaşlarını da düşündürecek şekilde dramatik bir eksene yerleştiren *Hisli Kirpi*, bizi sadece tarih üzerine değil, mekân üzerine de yeniden düşünmeye davet ediyor. Tarihsel ağırlığı

olan süreçlere retrospektif bir şekilde bakmak, mekân üzerine eleştirel düşünmeyi de gerektiriyor. Her iki roman da bunu başarıyla yapmaktadır.

Korku Benim Sahibim ve *Hisli Kirpi*'de kişisel rutinler, seçimler ve korkular üzerinden yürütülen aidiyet tartışması, ev simgesinin, kişiseli toplumsaldan, içi dıştan ayıran bir sınır bölge olarak belirginleştirilmesine neden olur. Filiz Özdem'in romanı, soyağacında Ermenilik olduğunu öğrenen, "Hacı Sarraf" olarak bildiği dedesini "Gavur Hacı" olarak yeniden keşfeden Sude'nin, kendi hayatındaki düğümleri ancak geç yaşında anlamlandırabilirdiği bu tarihe eklemesini konu eder. Sude ailesindeki sessizlik duvarlarına çarpa çarpa gerçeklere ulaşır ve ancak ondan sonra kendisini "hisseder" İlhami Algör'ün romanı, göçmenlerin cesetlerinin kıyıya vurduğu küçük bir kasabada geçer ve "kirpi saçlı adam" olarak adlandırılan baş karakterin yersiz yurtsuzluk duygusunu konu eder. Bu romandaki kirpi saçlı adam da yalnızlığının içinden baktığı dünyada nereye ait olduğunu sorgulayıp durur. İki romanda da ev ikircimli bir mekândır. Roman karakterleri hem eve sığınır ve onun koruyuculuğunu hissetmek ister hem de onunla çarpışır ve evden kurtulmak isterler.

Eve ait olamamak, evde güvende hissetmemek aslında bir travma tepkisidir. Travma ve mekân tartışmasını başarıyla iç içe geçiren bu iki roman, ele aldıkları çerçevedeki travma sonrası durumu gözler önüne seriyorlar. Covid-19 ile mücadele sürecinin evlere kapanmayı gerektiren koşulları nedeniyle, gitmek gibi kalmanın da bir problemler yumağı oluşturduğunu günümüzde daha da net gördük. Evlere kapandıkça, bir iç mekân olarak evin simgeselliği konusundaki eleştirel dikkatimiz de iyice keskinleşti. Gitmek zorunda olmanın kaybetmek anlamına geldiği, kalmanın ise bir zafer olarak görüldüğü bir toplumsal denklemde, aslında kalanların da kaybedenler olduğunu görmek için evin içine daha dikkatle bakmak gerekir. Bu romanlardaki evde olma/kalma halini teorik tartışmalara açan unsurlar, Türkiye modernleşmesinin bazı hassas dengelerine de işaret etmektedir. Dolayısıyla, sadece bu iki romanda değil ama herhangi bir metinde evin içine adıma atmak, aynı zamanda bu kırılgan tarihe doğru da bir adım atmak anlamına gelir. Romanlar bizi bu tarihin içine ustalıkla çekiyor.

Evden çıkınca: Travmatik belleğin peşinde

Ana akım yaklaşıma göre travma, yaşam ile ölüm arasındaki ince çizgiyle tanışıldığında ortaya çıkar. Olay bazlı yaklaşıma dayalı geliştirilen bu perspektif, travmayı yaratan olayın sonrasına odaklanır ve bu post-travmatik süreci çözümler. Belleğin travmatik olayı tüm açıklığıyla kaydedememesi ve

hatırlamanın hemen her zaman boşluklar ve karanlıklarla örülü olmasından hareketle, bir iyileşme retoriği kurulur: travmaya uğrayanları iyileştirecek olan karanlığı dağıtacak ve yaraları iyileştirecek türden bir hatırlamadır. Edebiyatın bu tür bir hatırlamaya sevk ettiğini düşünenler kadar, kabuk bağlayan yaraları kanattığını düşünenler de olabilir; her şekilde, çoğu bilimsel yaklaşımın kaydetmediği detaylara yönelmeleri nedeniyle, edebiyatın ürettiği bellek anlatıları tarihsel dönemleri anlamak için kilit önem taşımaktadır. Ana akıl yaklaşımına getirilen eleştirilerde ise hem olay eksenli bakış hem de iyileşme retoriği olumsuz bir tonda ele alınır: travmanın aktarılması nedeniyle bir olayın birincil tanığı olmayan kişileri de etkilemesi ve anlatılabilir hale gelmesine karşın, kişilerin tam anlamıyla iyileştiklerinin iddia edilememesi yeni araştırmacıların dikkatini çeker. Edebiyatta travma çalışmaları bu nedenle farklı eksenlere yerleşmiştir.

Travma teorisindeki tarihsel olgunlaşmayı mekân tartışmalarıyla yan yana getirecek olursak, kavramın “işgal” mantığının gölgesinde geliştiğini göreceğiz. Lucy Bond ve Stef Craps’ın *Trauma* başlıklı kısa ama etkili tarihçeleri, travmanın entelektüel tarihini 19.yy’daki endüstriyel kazalardan başlatmaktadır (Bond ve Craps 2020). Travma teorisinin gelişimi ise Birinci Dünya Savaşı’ndan Vietnam Savaşı’na dek geniş bir tarihsel dönem içerisinde değerlendirilmektedir. Bu sürekli değişimlere gebe olan, çalkantılı, emperyalist dönem, ana akım eleştirmenlerin travmayı olay bazlı düşüncelerini mümkün kılmıştır. Bond ve Craps, yapısöküm geleneğinden gelen Cathy Caruth, Soshana Felman, Geoffrey Hartman gibi öncü isimleri, kültürel travma teorisini geliştiren isimler olarak anarlar. Kanonik travma teorisi, tüm diğer teoriler gibi Batı-merkezci olma eleştirisi ile yüzleştiği post-yapısalcı ve post-kolonyalist dönemde, öncelikle yüzünü diğer ulusların acılarına dönmeyi öğrenir. Daha sonra ise tarihsel travma ile yapısal travma arasında bir farklılık ayırt etme yoluna girer. Böylece, tarihsel bir olaya dayanmayan ama kültürün hor gördüğü kimlikler üzerindeki ötekileştirici muamelenin travmatik boyutları da tartışmalara katılır: kadınları ötekileştiren bir kültürde kadın olmak, siyahları hor gören bir toplumda siyah olmak, zenginliğin baş tacı olduğu bir ülkede fakir olmak travmatik meseleler olarak konuşulabilir konular haline gelirler. Buna “sinsi travma (*insidious trauma*)” denir (Root 1992). Sinsi travmada travmayı başlatan tekil bir olay bulunmaz, atmosfere sinmiş bir ötekileştirme retoriği devrededir. Bond ve Craps bu açılmadan sonra, savaştan dönen erkekler için geçerli olan travma sonrası stres bozukluğunun (*PTSD, Post Traumatic Stress Disorder*) sosyal hayatta ötekileştirilen kadınlar için de geçerli kılınmış olduğunu vurgularlar (Herman 1992, 28).

Bu yıllarda travma kavramı, savaşmak için başka ülkelerin toprağına gi-

den işgalci askerlerle, evinde insan yerine konmadığı için ikincil hisseden kadınları aynı olumsuz duygularda buluşturan bir kavram gibi görünebilir, ancak ilerleyen zamanlarda, araştırmacılar fail ile mağdur arasındaki mesafeyi de hak edilen ölçüde açmaya gayret edecektir. İşgalci olarak bir mekânda bulunmanın, savaşın ve şiddetin güçlü tarafı olmanın başlattığı tepkiyle, itaat etmek zorunda bırakılanın, şiddete maruz kalanın, kendisine tanımlanan mekâna sığamaması, ikisi de travmatik olarak tanımlansa dahi, aynı duyguya işaret etmemektedir. Günümüzde failin travması (*perpetrator trauma*) üzerine çalışan araştırmacılar bu ayrımın altını belirgin bir şekilde çizmektedir.

Sosyal bilimlerdeki bu etik kavrayış, edebiyatın yüzleştirici rolünü de ön plana çıkarır. Bond ve Craps, Şiirsel Adalet (*Poetic Justice*) kitabının yazarı Martha Nussbaum'u edebiyat metinlerinin insanları diğer hayatlarla karşı karşıya getirdiğini hatırlatan öncü isimlerden biri olarak anıyorlar (Nussbaum 1995). Psikiyatr Dori Laub, travmaya tanıklığın yeni bir bilgi üretimi olduğuna dikkati çeken bir isim olarak yine travmanın entelektüel tarihinde adı geçenlerden biri (Laub 1992, 57). Edebiyat da bu bilginin yeniden üretildiği alanlardan biridir. Ünlü bir kurmaca yazarı da olan Dominick LaCapra da travmaya uğrayan öznenin mağdur pozisyonunda sıkıştırılmasına itiraz eden ve buradan türetililecek politik pozisyonları incelemeye yönelen araştırmacılardan biri olarak adını Bond ve Craps'ın tarihçesine yazdırmış. LaCapra, ikisi de kayıpla başlayan "yas" ve "melankoli" arasındaki ayrıma işaret ederek, yasin ertesinde geleceğe yönelik bir bakış olabileceğini ama melankolinin geçmişe takılı kaldığını hatırlatır (LaCapra 2001, 42). Bu hatı izleyen araştırmacılar arttıkça, travma çalışmalarında kişiyi deneyiminin "içine" kapatan "mağdur" (*victim*) kavramı yerine ona dışarı çıkma olanağı sunan "felaketzede" (*survivor*) tercih edilmeye başlanır. Bond ve Craps, ikincil tanıklık tartışmasını ilerleten isimler arasında Ruth Leys, Marianne Hirsch, Amy Hungerford gibi araştırmacıları saymaktadır: Hirsch, 1992 tarihli bir makalesinde "bellek ötesi" (*post-memory*) kavramını ortaya atar ve bir nesilden diğerine aktarılan travmatik anıların birincil travmatik anılardan nasıl farklılaştığı üzerinde durur (Hirsch 1992). Ana akım travma teorisi bu temeller üzerinde kurulmuştur.

Ele alacağım romanların temelindeki yerinden edilme probleminin günümüzdeki ağırlığı düşünüldüğünde, travmanın kitleliliği de belirgin bir biçimde göz önüne çıkmaktadır. Dijital dünyada mekânın giderek elastikleşmesiyle, aidiyet ve güvende hissetmek gibi daha önce fiziksel mekâna bağlı olarak değerlendirilen kimi duyguların da yeniden ele alınması gerekir. Kaldı ki, sosyal medya egemenliğinde yaşanan bugünün dünyasında,

insanların sürekli felaket haberleri aldığı, mekân değiştirerek de bunlardan kaçamadıkları düşünülecek olursa, dev bir kültürel kürenin içinde yeniden mekân ve travma üzerine konuşmamız gerekecek. Bond ve Craps'in kısa tarihçelerinde yer verdikleri etkili araştırmacılardan biri olan E. Ann Kaplan'a göre, günümüzde medya pek çok insan için travma tetikleyicidir (Kaplan 2005, 2). Kimsenin bir ötekini hakkıyla dinlemediği ama herkesin her şeye tanıklık ettiği bir karmaşa içerisinde, travmaya uğramış kişilerden söz ettiğimiz kadar travmaya uğramış toplumlardan da söz etmemiz gerektiği belirginleşir.

Bond ve Craps, meseleye toplumsal cinsiyetli bakmanın önemine de değinmiştir. Kısa tarihçelerine aldıkları isimlerden biri olan Laura Brown, travmaya ilişkin literatürdeki tanımların "beyaz, genç, bedensel eksikliği olmayan, eğitilmiş, orta-sınıf ve Hristiyan erkekler"ın deneyimlerinden türetildiğini hatırlatarak, tanımları genişletme gerekliliği üzerine önemli bir uyarı yapar (Brown 1994). Bu alana önemli bir müdahaledir. Bond ve Craps, bir diğer önemli müdahalenin de sahadaki dikkatin failin travmasına (*perpetrator trauma*) doğru kayması olduğunu belirtirler. Eylemin başlatıcısına yönelen dikkat, Vietnam Savaşı'ndan sonra literatüre "travma sonrası stres bozukluğu" (*PTSD*) olarak geçen nosyonun da gözden geçirilmesinin önerilmesine neden olmuştur. Bond ve Craps'in metninde yer bulan isimlerden bir diğeri olan Rachel MacNair, 2002 tarihli çalışmasında "failin travmatik stresi" (*perpatration induced traumatic stress, PITS*) denmesini ve böylece etik mesafenin dile de yerleştirilmesini öneren bir araştırmacı olarak anılmaktadır (MacNair 2002).

Kimlik inşasında önemli kavramlardan biri olan aidiyet, mekân kavramıyla iç içe geçmiştir. Travma kavramının bu kısa entelektüel tarihinin yanına mekân tartışmasını yerleştirdiğimizde, yerinden edilmenin nasıl bu romanların derinliklerine giden yolun kapısını araladığını daha iyi görebileceğiz. *Korku Benim Sahibim*'de ve *Hisli Kirpi*'de karakterler, yer yer evle dostluk kurmakta, onunla iç içe geçmekte ve özdeşleşmektedirler: Özdem'in romantik ilişkisinin karanlık anlarında takılı kalan karakteri Sude "bir bina ol[saydı]" nasıl olurdu diye düşünür (Özdem 2007, 79). Algör'ün kirpi saçlı adamı, arkadaşının "yılın dokuz ayı boş" olan evindedir (Algör 2021, 29); evle günaydınlaşır, ev ona "yeter yattığın," deyince güne başlayacak gücü toplamaya çalışır. Evin romanlardaki bu çift değerli simgeselliği, mekâna dayalı bir travma okumasını davet ediyor; zira, aidiyet meselesi, bu simgesellikten hareketle, güvende olmakla ilgili iç muhasebenin de bir parçası kılınmaktadır.

“Faşizm iki insan arasındaki ilişkide başlar”

Korku Benim Sahibim “ikincil tanıklık” diye adlandırılan travma tanıklığına dayalı bir büyüme anlatısıdır. Etrafındakilerden ona yansıyan kederi anlamlandırmaya çalışan, yetişkinlerin çatışmalı tarihinde kendisine yer arayan bir genç kızın, hayatını düzene sokmak için uğraşan bir genç kadına evrilmesinin hikâyesini sunuyor bu roman. Romanın anlatıcısı Sude, çocukluğundan beri neden gözü yaşlı olduğunu kavrayamadığı dedesinin korumasında, ailenin kadınlarının beklentilerine karşı kendisini inşa eden, inatçı bir kızdır. Doğumdan sonra onunla yakınlaşmayı ve bakım vermeyi reddeden bir anne ve onu Kuran kursuna veya camiye gönderme telaşındaki anneanne ve babaanne tarafından çizilen sınırlar Sude’ye dar gelir. Sude kendisini nasıl inşa ettiğini şöyle anlatır: “Bunu söylemem gerek, hatırlamam gerek: iki korku arasında büyüdüm ben. Sonra korku benim sahibim oldu. Etten binama yerleşti. Pencerelerin arasına sinip dışarıyı seyretti. Kafamı çevirmeye çalışsam da bir eliyle ensemden, diğeriyle çenemin altından tuttu. Beni kendi gözleriyle, kendi baktığı yerden dışarıya bakmaya zorladı” (36-37).

Bedenini bir bina olarak tarif etmesinden yola çıkarak Sude’nin kendisine kaplanan bir mekân algısı olduğunu söylemek mümkün. Çıkışsız hissettiği zamanlarda verdiği tepkilerde kendisini ortadan kaldırmakla, evi ortadan kaldırmayı yer değiştirebilir unsurlar olarak kullanması da aslında bedenini metaforik bir “ev”le özdeşleştirdiğini gösterir: “kelimelerin kalkıp kendisini izlemesini isteyen kadın gibi, evi mi kendimi mi yakacağımı bilmiyorum. Ama biliyorum ki, onun söylediği gibi, faşizm iki insan arasındaki ilişkide başlar... Faşizm iki insan arasındaki ilişkide başlar. Faşizm iki insan arasındaki ilişkide başlar” (37). Bir diğer çocukluk anısında, kopan salıncakla kendisini yerde bulduğunda kahkahalardan ve alaydan kaçarak gömme dolabın içine girip saatlerce taş zeminde yattığını hatırlar: “Akşam dedem gelene kadar kıpırdamadım yerimden. O, odaya girip dolabın yanında yatağın ayakucuna ilişti, beni dışarı çağırmadan mırıl mırıl konuşmaya başladı. Ağaçkakanlarla ilgili bir şeyler anlatıyordu, tam olarak anlayamıyordum ne dediğini; önce kulağımı dolap kapağına dayadım, sonra kapağı araladım derken kendimi onun kucağına oturmuş anlattıklarını dinlerken buldum” (44). Çocukluk anıları, bu kaçma-saklanma-kapanma portreleri ile Sude’nin bugününe eklenir.

Travmatik belleğin kaydettiği anıların hep aidiyetle ilgili olması dikkate değerdir. Anneye ait hissetmemek, evde ancak dolap diplerini çekilecek huzurlu köşeler olarak görmek gibi çocukluk anılarından hareketle Sude’nin yetişkin-

liğine uzanan bu romanın ele aldığı daha sonraki yıllarında, Sude kendisine iyice yabancılaşmış biri olarak sunulur. Travmanın sebebi açık değildir; aktarımı düşündürecek olay eksenli bir gelişme de sunulmaz. Aile hikâyesinde yerli yerine oturmayan bir şeyler vardır ve Sude mutsuzlukla çevrili olduğunu düşünerek büyür. Artık bir yetişkin olduğunda, geçmişten gelen bu tortuların hayata devam etmesini zorlaştıran bir manevi yorgunluğa büründüğünü görürüz: Sude kendisini sürükleyerek özbakıma ikna etmekte, bedenini hissedeceğini umarak suyun altına, duşa girmekte, kendisini “hissetmediği” bir yetişkin dünyada yaşama devam etmeye çalışmaktadır.

Bir diğer anı, bu aidiyet probleminin merkezini işaretleyecek çıpayı atar: Sude on sekiz yaşındayken annesinin ağlayarak odasına gelip, “gözlerinin yeşili kızarmış aklarının içinde iyice belirginleşmiş, gözbebekleri sanki dışarı fırlamış” şekilde “Meğer biz Ermeniymişiz,” demesi, korku ve sessizlik atmosferinin içini bütün heybetiyle dolduruverir (53). Sorular sormaya ve daha fazlasını öğrenmeye çalışır Sude, ama engellenir. Anneannesinin “kol kırılır yen içinde kalır” uyarısı yeniden ona bir sınır çizer ama o bu sınırı da aşmak için çabalayacaktır (54). Bütün bu karmaşanın içinde Sude, kendisini “gitgide kendi[sinden] uzaklaş”an, adının da anlamını yitirdiğini düşünen ve boşlukta hisseden biri olarak bulur (54). Artık “ev” sizdir.

Bir bedenin “apartmanlaşması”nın rotası böylece çizilir. Sude’nin kendisi evi olacak, geçmişin hayaletleri ve geleceğin korkularıyla ancak bu şekilde baş edebilecektir. İnsan ilişkilerindeki iletişimsizliği derinden hisseden birine dönüşmüştür Sude; geçmişin travmalarının sonraki nesilleri nasıl etkilediğinin çarpıcı bir anlatımı romanda bu dönüşümle birlikte sunulur: “bir ev başka bir eve aktarılabilir miydi, bir nar bir diğerine, bir kilit bir ötekine, bir insan bir başkasına? Bir köpek havlıyor, gece bekçisi düdüğünü öttürüyor. Cevap yok.” (79). Sude’nin “dört kişi olarak ölüp iki kişi olarak gömüldük[leri]”ni söylediği dedesi ve Gül nenesi hakkında araştırmaları hep sessizlikle örülü duvarlara çarpar: yaşlılar konuşmak istemez, konuşacak olduklarında da gerçekleri söylemezler. Farklı kişilere sorulan birbirinin tekrarı sorulardan sonra, Sude’nin dedesinin asıl adının Majak, Gül hanımın asıl adının da Gülünya olduğunu öğrenmesiyle ve üzerlerinde Majak Mardinyan, Gülünya Mardinyan yazan incecik iki haç yaptırmasıyla, kâğıt üzerindeki isimlerden kurulu kâğıt üzerindeki tarih sekteye uğrar. Sude “Ruhuna el Fatiha” yazan mezar taşlarının dibine haçları gömer.

Roman, geçmişteki düğümlerin çözümünün pek mümkün olmadığını ama şimdikininki için imkân yaratmak gerektiğini ima ederek sona erer. Romanın sonunda, “insanın kendisinden başka gidecek hiç kimsesi yok” (123) sözüyle Sude, geçmişle hesaplaşmasından arta kalan tüm nesne-

leri evin balkonuna çıkartır:

Gün yeni ağarıyordu. Salona döndüm, tek tek her şeyi balkona taşımaya başladım. Sana diken olup bana batan bütün eşyaları. İnsana yük olan gereksiz süsleri. Kederin kol gezdiği yağlıboya resimler, karanlık desenler, pırlıtlı porselen ya da seramik tabaklar, renk renk kaseler, çatallar, bıçaklar, çizgilerin birbirini kestiği ve kareler oluşturduğu battaniyeler, geyiklerin arşınladığı halılar, kilimler, göğüslerinde haçlar omuzlarında kuşlarla bir kadın ve iki adamın el ele tutuştuğu üzgün dantel yüzülü yastıklar, sandık lekeli eski örtüler, boynu bükük çiçeklerle dolu saksılar, kokumun sindiği boynumun menekşelerini örten fularlar, lacivert şişeler, raflar, çekmeceler, tencereler, vazolar, kutular, fotoğraflar, sinek sarayları, lambalar... (123-4).

Evin bu yıpratıcı temizliği, aynı zamanda tarihsel belleğin temizliğidir. Bütün bu nesnelerin balkona çıkartılmaları, Sude'nin tam olarak onun olmayan bir tarihin dışında konumlanmasının bir başlangıcıdır.

Ağır bir yükün vücudun dışına atılması gibi, balkona atılan nesneler bir iyileşme başlangıcı olarak sunulur. Böylece *Korku Benim Sahibim*, Sude'nin "kendisine" sahip olacağı yeni bir gelecek tasarısıyla sona ermiş olur. Dominick LaCapra'nın melankoliden yasa çizdiği hattın bir benzeri bu romanın sonunda, ikincil tanıklığın ikincil bir "mağduriyet" yerine, güçlenme olanağı sunan, politik bir bilinç yaratması ile kendisini gösterir (LaCapra 2001: 42). Sude geçmişin düğümlerini çözünce kendisiyle barışır ve kendi yolunu çizmek için önemli bir adım atmış olur. Hayatı boyunca sezdiği ama konduramadığı korkuları anlar ve kendisini bu bilgiyle inşa edecek gücü toplar. Sude'nin "ev"den ve kendisinden kaçışı, tarihteki bilinmezliği çözdüğü (veya geçmişi değiştiremeyeceğini kabullendiği) ve bundan, bugüne ilişkin politik bir güç ürettiği ölçüde son bulmuş olur.

"Aziz Bura"

Hisli Kirpi'nin sahil kasabasından başlattığı yalnızlık ve yabancılaşma tartışmasında da ev merkezi bir konumdadır. Bu romanda, kirpi saçlı anlatıcı ile konuşan, onu hayata karışmaya teşvik eden, "özneleşen" bir ev bulunmaktadır. Üstkurmaca tekniği ile ilerleyen *Hisli Kirpi*, materyal gerçekliklerden olgulara doğru gitmektense olgulardan ve yorumlardan materyal gerçeklikler türeten bir söylem tarzını gündeminde tutar. Roman, "Şuraya bir deniz yapalım. Dibine batıklar, demirden evler. Üzerine adalar, kenarına kıyılar, kıyılara farklı diller konuşan insanlar" (7) diye açılır ve anlatıcı, yaşadığı mekânı bir sınır çizgisi olarak kurar: "Memleket burada, Aziz Bura sahilinde

bitiyor. İleride, sabahları birbirlerini, “Kalimera,” diyerek selamlayan insanların yaşadığı küçük bir ada var” (8). Aidiyet sorgusunu başlatan bu “memleket” vurgusu, sahilde kıyıya vuran göçmenlerin cesetleriyle dramatik bir ağırlık kazanır. Dori Laub’un işaret ettiği üzere, travmaya tanıklık yeni bir bilgi üretimidir; öteye geçmek isteyen ama denize yenilenler, anlatıcının ürettiği bu yeni bilginin kıvılcımlarını çıkar ve kendi kişisel sorgusunun da başlangıcına işaret ederler (Laub 1992, 57).

Anlatıcının Nezihe hanımla diyaloga girerek sürdürdüğü ve büyük ölçüde iç sesiyle yürüttüğü sorgulama, aslında aidiyet arayışının bir parçasıdır: kirpi saçlı adam, kendi hayatına tanıklık edecek birini aramaktadır. Sunulan portre bir “sinsi travma” portresidir; toplumun kıyısında, (memleketin de kıyısında) bir sınır durumundadır anlatıcı. “Gün ağarırken, sanki birileri dürtmüş gibi” uyanan, “perdeleri hep açık” duran anlatıcı, kendisi ve sahile vuran cesetler dışında başka tanığın olmadığı bir hayatın içinden konuşmakta (11), adını Nezihe hanım olarak koyduğu bir kadını “yapılandırma[ktadır]” (12). Ev, açık perdelerle davetkâr bir mekândır; dışarıdan bakışları davet eder. Nezihe hanım kendisine uygun görülen senaryoların içine yerleşirken, kirpi saçlı adam bunlardan devşirdiği hikâyeleri yazmakta ve böylece geçimini sağlamaktadır. “Ev”in bizzat kirpi saçlı adamın ev arkadaşı olduğunu da şu satırlar ifade eder: “Güneş bir mızrak boyu yükseldi ve ‘Kalk artık,’ dedi. ‘Kalk, evi selamla, ketıla su koy, küçüksuya git.’ Kalktım. ‘Günaydın ev,’ dedim. ‘Günaydın Zidikli Kontes,’ dedi ev. Bir şiire gönderme yapıyor kendince. Aylardır beraberiz. Aıştık birbirimize” (17).

Sahil kasabasındaki bu ev, doğanın bir parçası gibidir; balkonundan begonvillerin içeri uzanmaya çalıştığı bir yer olarak çizilir. Her ne kadar doğayla iç içe de olsa, ev de doğada bir sınır çizgisi çeker; zira, begonviller canlı pembe olarak girdikleri evde solmaktadırlar (18). Böylece anlatıcının hayata karışmakla karışmamak arasında kaldığı bu evin, yaşamla ölüm arasında bir tür araf olduğu belirginleşir. Anlatıcı, evin içindeki gündelik rutinlerini anlatırken hikâyesini sürdürdüğü aidiyet sorgusunu belli eden ayrıntılarla süslediği için, bu “ev”e kendisini tam anlamıyla ait hissetmediğini fark ederiz. Evi süpürürken cep telefonundan “göçebe müziği” çalan (25) kirpi saçlı adam, arkadaşının yılın dokuz ayı boş olan bu kiralık dairesinde yaşamasını “boşluğu kullan[mak]” olarak ifade eder (29). Bir tür metaforik gebelik kurulduğunu ve bu evin dokuz aylık gebeliğinden doğması beklenen yeni bir hayat olduğunu sezeriz. Romanın bizi bu sona ulaştırıp ulaştırmayacağı açık edilmez.

İç, derinlik, boşluk gibi metaforların hem evi hem de kirpi saçlı adamı tanımlaması bir tesadüf değil. Bir kez daha, nereye ait olduğu sorusunu soran ve cevabı bulamayan bir karakterle karşı karşıyayız. Şöyle der kirpi saçlı

adam: “bu konu beni durgunlaştırıyor. İnsanın kendi içini bilmek istemesi fakat nedense bir türlü bilememesini kastediyorum. İnsanın kendini bilmez bir başkası olarak hissetmesi, kendine tanınması gereken bir yabancı gibi bakması...” (30). Bir günden ötekine devredilen çeşitli dertlerle, kirpi saçlı adamın geçim zorlaştığı için doğduğu şehirden ayrılmak zorunda kaldığını ve bu sahil kasabasına geldiğini öğreniriz. Sinsi travmanın ekonomik boyutu böylece açığa çıkar. O da sahildeki cesetler gibi, daha iyi bir hayat sürmek uğruna doğduğu şehirden gitmek zorunda kalmış biridir. Doğduğu şehre gittiğinde onunla “otel penceresinden bakışmak” (39) zorunda kalması, anlatıcının “ev”sizliğinin ve dolayısıyla aidiyet sorgusunun altını tekrar çizer.

Nezihe hanıma anlatılan hikâyeler, onun dikte ettiği sonlarla farklı yapılarla bürünürken anlatıcı da bir başkalaşım geçirir ve daha kendine güvenli bir sese sahip olduğunu fark eder. Bir yandan da hikâyelerindeki kontrolü kaybetmenin verdiği tekinsizlik duygusu ile boğuşmaktadır. Bu bireysel bir tür olgunlaşmaya ve “sağlamlaşmaya” işaret etmek üzereyken, yaşanan deprem kolektif zeminin her zaman sarsılmaya müsait olduğunu hatırlatır. Depremle birlikte, tüm hayatın üzerinde yükseldiği zemin, sarsıntılı, yarıklı, değişmeye müsait bir mekân algısını yeniden çağırır. İnsan türünün ego merkezli dünyasının aslında ne kadar kırılgan olduğu böylece topyekûn hatırlatılmış olur. Anlatıcı, sahil kasabasındaki rutinlerin depremde sonra da sürdüğünü gözlemlediği için, bunu insanların görmezden gelme, yok sayma, uyum alışkanlığıyla birlikte değerlendirir. Toplumun görmezden gelme refleksi çok güçlüdür ve onu ayakta tutmaktadır.

Evin balkonu, biri her daim boş bırakılan iki sandalye ile anlatıcının yalnızlığını pekiştiren unsurlardan biridir. Kirpi saçlı adam, boş sandalyeyi çekip ayaklarını sandalyeye uzattığında, artık iki dolu sandalyesi olduğunu düşünür (58). Yalnızlığın bedenden taşması fikri üzerine gelişen düşünceler, çocukken bir yaramazlık üzerine kapatıldığı odunluğun belleğindeki korku dolu yeri ve tatilciler ile Aziz Buralılar arasında ancak her ikisine de ait olmadan geçirilen zaman, anlatıcının dilsizleşmesinin yollarını döşemiştir. Bütün bir roman aslında anlatıcının konuşmalarıyla örülüdür ama bu gevezeliğin tam orta yerinde bir tür dilsizlik yükselmektedir. Kirpi saçlı adam dilsizleşmeyi şöyle tanımlar: “O kadar çok kendi sesinle kalıyorsun ki birileri ile konuşurken zorlanıyorsun. Ağzından çıkan kelimeleri duymaya başlıyorsun ve sanki konuşan başka biri imiş gibi cümleyi nasıl tamamlayacağını merak ederek kendini dinliyorsun” (72).

Bu tekdüze sesi bölen Nezihe Hanım, anlatıcıyla girdiği diyaloglarla, onun beklemenin “bir eylem biçimi” olduğuna yönelik fikrini değiştirir. Kirpi saçlı adam, evden çıkıp sahile gidenlerin arasına karışmaya karar verir.

Evin yerini yeniden mecburi bir “göçme”nin alacağı kesinleşince, kirpi saçlı adamın tarihe bir kez daha döndüğünü görürüz. Bu anımsama, gitmenin, gitmek zorunda kalmanın anlamını dramatik bir şekilde değiştirir: “anne- anne üç dil bilirdi. Torununa ‘vırışik’ derdi. Ara vermeden çok konuşan anlamında. Vırışik kelimesinin olduğu dili kazıdılar yeryüzünden, kızına iki dil kaldı. Kız büyüdü, kalan iki dilin biri daha menfi sayıldı, Kirpi Saçlı’ya tek dil kaldı” (93). Bu retrospektif hatırlama, gitme-kalma ve aidiyet üzerine olan tüm tartışmanın tarihsel izdüşümünü kurar ve romanın başından beri yalnızlık ve yabancılık hissini sürükleyen sinsi travmanın sadece ekonomik durumla kısıtlı olmadığını gözler önüne serer. Ada halkı ve sahildeki Aziz Buralılar arasındaki mesafenin bir benzerinin anakarada yaşayanlar arasında da olduğu, yeniden üretilerek yakın zamanlara kadar geldiği, yitip giden dillerle gözler önüne serilir. Kendisinden sonraki nesillere aktarılan bu travma, kendisiyle konuşmaktan yorgun düşmüş olan kirpi saçlı adamın “dilsiz”leşmesinin tarihsel arka planını verir.

Romanın sonuna doğru bir akrep tarafından salonda otururken sokulmak ve evden sessiz bir tanık olarak söz edilmesi de aidiyet mücadelesinin sürdüğünü gösterir. Kişilerin kendilerini ait hissetmedikleri, ama sığındıklarında bir parçası olmayı umdukları evler, her dönemin içinde geçen ve bir türlü tamamına erdirilemeyen aidiyet sorgulamasını, her seferinde en baştan başlatır. Mekân, farkında olmadan bırakılan pek çok izi bugüne ulaştıran, içinden geçilen zamanlara dair ipuçlarını biriktiren geniş bir albüm gibidir. Anlatıcının ancak bir akrep tarafından sokulduktan sonra evin kendisinden önceki yaşantısına daha büyük bir ciddiyetle uzanması, üzerine düşünülen tarihsel dönüşleri de ölüm-kalım hissiyle yan yana getirir. Tekinsiz bir tarihin tekinsiz bir başka dönemine adım atılırken *Hisli Kirpi*, kirpi saçlı adamın yeniden yola çıkmasıyla sona erer: “yanında pisi otu var. Nezihe hanım da yolda katılır belki. Belki kelimesini seviyor” (99). Bu romanın sonunda da “ev”den kaçsak da “kendimizden” kaçamayacağımız müthiş bir incelikle dile getirilmiş olur.

“Sonuç” yerine

Korku Benim Sahibim sokak aralarında başlayan ve evin içine girerek karakterlerin hayatına uzanan bir roman. *Hisli Kirpi* de sahilin ve ormanın tasviriyle başlar ve yine evin içinden geçerek anlatıcısının sorgulamalarına ulaşır. İki romanda da önemli eşik, içeride bilineni dışarı çıkartmak, evin dışında da konuşulur hale getirmektir. Önce kendimize, sonra başkalarına itiraf etmemiz gerekenler, her iki anlatının da çatısını kurarlar. Bu romanlar, travmanın

entelektüel tarihine uzanmayı gerektiren anlatılarıyla, aidiyet duygusunun yapısal travmanın anlaşılması ve aşılması için ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir. Travmanın olaya endeksli düşünülmesi, tanıklığın ve olayın etrafındaki deneyimlerin öne çıkmasını sağlamışken, bir nesilden diğerine aktarılan kırılganlıkların veya üzerinde uzlaşmış toplumsal susuşların yeniden ele alınmasıyla, olayın birincil tanığı olmanın anlamını bir ölçüde yitirdiği, bugünü anlamak için farklı politik duruşlar öneren yeni bir bakış açısı geliştirilmiş oluyor. Bu iki roman, evle ilgili travmayı “yersiz yurtsuzlaştırarak” güçlü bir politik duruş kurmaktadır.

Korku Benim Sahibim ve *Hisli Kirpi*, travma ve mekân bağlantısını önce kuran sonra da bu bağı sorgulayan ve bozan romanlardır; “yersiz yurtsuzlaştırma” derken bu bağı kopartılmasını kastediyorum. Her iki romanda da önce ev-aile-toplum “birliği” içinden bir mekân ve aidiyet tartışması görülür ama sonra bunun “çatlaklarını” fark ederiz. Sude’nin tanık olduğu ama anlamını uzun yıllar çözemediği hüznün içine doğru kararlı adımlar atması ve kirpi saçlı adamın adalılar ile “Aziz Bura”lılar arasına çektiği ve göçmenlerin geçmek isterken boğulduğu sınır çizgisinin aslında anakarada da insanları böldüğünü, anneannesinin tarihinin içinden söyleyivermesi, “ev”in, ailenin, toplumun çatladığı anlardan biridir. Ait olunduğu düşünülen bir mekânın, kimliğin yitip gitmesi, ona tutunmanın imkânsız hale gelmesi bir kriz anıdır. Geçmişe bu çatlakların içinden bakmak travmatiktir der, iki roman da bize. Ama travma, insanın kendisini ait hissettiği tek “mekân” olduğunda bile, bundan politik bir güç türetilebileceğini de gösterirler.

Her iki anlatıda da önemli yer tutan “balkon”u, seçimlerden sonra yapılan “balkon konuşmaları” ile politik bir çerçeve de kazanmış olan güncel tarihimize müstehzi bir gönderme olarak da görebiliriz. Balkon bu romanların fay hattıdır; oradaki kırılma evin içine veya dışına savrulmak anlamına gelecektir. *Korku Benim Sahibim*’de Sude balkondan aşağı attığı eşyalardan sonra “ev”in içinde özgürleşir; geleceğe dair olumlu bir his doğuran, onu güçlendiren bir sondur bu. *Hisli Kirpi*’nin anlatıcısı da yalnızlığını ikinci sandalyeye taşırdığı balkondaki o geceden sonra, nereye giderse gitsin, travmanın kendisiyle birlikte götüreceği bir şey olduğunu kuvvetli bir şekilde kavrar. Onun çözümü de yeniden gitmektir. Kendine ulaşacağı yeni yollar açarak. Dolayısıyla, evin dokuz aylık metaforik gebeliği, kirpi saçlı adamı doğurur, hayatın içine “yeniden” bırakır. Resmi tarihle hesaplaşmanın pek çok farklı yolu var. Kalanların gidenlerin hikâyelerini yazmaları, şarkılarını söylemeleri bir yol. Filiz Özdem ve İlhami Algör, romanlarıyla bunu çok başarılı bir şekilde gerçekleştiriyorlar.

Kaynakça

- Adonis. 2022. *Kitap, Hitap, Hakikat*. Çev. Mehmet Hakkı Suçin. İstanbul: Everest Yayınları.
- Algör, İlhami. 2021. *Hisli Kirpi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bond, Lucy ve Stef Craps. 2020. *Trauma*. New York: Routledge.
- Brown, Laura. 1995. "Not Outside the Range: One Feminist Perspective on Psychic Trauma."
- Trauma: Explorations in Memory*. Der. Cathy Caruth. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 100-12.
- Herman, Judith. 1992. *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence-From Domestic Abuse to Political Terror*. New York: Basic Books.
- Hirsch, Marianne. 1992. "Family Pictures: Maus, Mourning, and Post-Memory." *Discourse* (15, 2): 3-29.
- Kaplan, E. Ann. 2005. *Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature*. New Jersey: Rutgers University Press.
- LaCapra, Dominick. 2001. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Laub, Dori ve Shoshana Felman. 1992. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York: Routledge.
- MacNair, Rachel. 2002. *Perpetration-Induced Traumatic Stress: The Psychological Consequences of Killing*. Westport: Praeger.
- Nussbaum, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press.
- Özdem, Filiz. 2007. *Korku Benim Sahibim*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Root, Maria P. 1992. "Reconstructing the Impact of Trauma on Personality." *Personality and Psychopathology: Feminist Reappraisals*. edited by Laura S. Brown ve Mary Ballou. New York: Guilford Press, 229-65.

YER VE YURT ARASINDA BİR KİMLİK VE HAFIZA: SÜRYANİLERİN “EV”E DÖNÜŞ GÖÇÜ

Şilan Çelebioğlu

“Gidenler nerde kaldılar, özledim gülüşlerini
Bir kenti güzelleştiren yalnız onlardı sanki.”
(Telli 2004, 6)

Giriş

Türkiye’de kimlik etkenli ve tercihlili göç türünün önemli bir temsili olan Süryaniler, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın büyük bir bölümü boyunca yurt olarak konumladıkları Tur Abdin coğrafyasından sosyo-politik nedenlerden ötürü yoğun olarak Avrupa ülkelerine göç etmek zorunda kalmış; 2000’li yılların başından bu yana ise tersine bir göç dalgası ile yeniden köken ülkelerine yönelik sosyo-ekonomik hareketlilikler ve dönüşler gerçekleştirmişlerdir. Son yıllarda hem şahsi yatırımlar hem de devlet teşvikleri ile artan bu hareketlilik, bölgede birçok yeniliği de beraberinde getirmiştir. Bu haliyle çift yönlü bir göç dalgasını konu edinen bu çalışmada geri dönen Süryanilerin bu kararı almalarında rol oynayan motivasyonların, göç ve geri göç süreçlerinde “ev”lerinde gözlemledikleri değişimlerin hayatlarında ve hafızalarında ne tür etkilere yol açtığı gibi konular üzerinde durulacak, “sizin için vatan neresi?” sorusuna yanıt aranacaktır.

Çalışmada gözlem ve yüz yüze görüşme teknikleri kullanılmış olup, bu yolla Mardin’de yaşamakta olan Mardin kökenli ve Süryani kimlikli katılımcıların konu hakkındaki bilgileri ve görüşleri derlenerek birincil veri olarak değerlendirilmiştir. Toplamda dokuz farklı aileden farklı kişilerle yapılan görüşmelerin sekizi Türkçe şeklinde gerçekleştirilmiş olup diğer bir görüş-

meci ile çevirmen aracılığıyla Süryanice görüşme yapılmıştır. Görüşmeler Temmuz-Eylül 2022 aralığında ve Mardin’de yapılmıştır. Beş kadın ve dört erkek katılımcı ile yapılan görüşmeler, biçimine, odağına ve katılım türüne, görüşmenin kayıt altına alınışına ve görüşmedeki soruların yapılandırılma şekline göre dört biçimde yürütülmüştür. Bu kapsamda, katılımcılarla biçimlerine göre yüz yüze görüşülmüştür. Görüşmelerde yarı-yapılandırılmış soru formu kullanılmıştır. Tüm katılımcılarla bireysel görüşülmüş olup, çoklu katımlı görüşme yapılmamıştır. Katılımcıların görüşleri, çalışmanın ilgili bölümlerinde doğrudan, herhangi bir müdahalede bulunulmaksızın aktarılmış, görüşmelerde isimler anonimleştirilerek katılımcının yaşı, mesleği ve görüşmenin yeri ve zamanı ile birlikte verilmiştir.

Son olarak bir Süryani kenti olan Mardin’de yaşıyor olmamın ve bu bağlamda Mardinli olmanın yaşamım boyu gözlemlerim açısından çalışmama kaynaklık ettiğini de belirtmem gerekmektedir.

Arşivlenen hafızayı hatırlamak

Bergson’a göre hafızamız, deneyimlerimizi gündelik yaşamımızın tüm olaylarını cereyan ettikleri ölçüde imge-anılar biçiminde kaydeder; hiçbir ayrımı ihmal etmez, her olguyu, her jesti kendi yerine ve tarihine yerleştirir. Bu açıdan bakıldığında hafızada hiçbir ögenin basitçe bulunmadığını ancak geçmişten gelen yeni öğelerin birikmesiyle birlikte bir zamansal yığılma biçiminde kaydedildiğini saptamak mümkündür (Bergson 2009, 61-62). Hafıza çalışmaları da tıpkı sözlü tarih araştırmaları gibi yöntemsel bir perspektif olarak belgelerin gölgesinde kalana odaklandığından, tarihin egemen araştırma alanlarının sınırlarına gündelik olanı, öznelliği ve deneyimleri dahil ederek insanın odağında gelişir. Hafıza, her zaman güncel bir olay, sürekli şimdiki zamanda yaşanan bir bağdır, dolayısıyla onu güçlendiren ayrıntılarla gelişir, çünkü duygulara dayalı, sansüre ve yansıtmaya karşı duyarlıdır (Nora 2006, 19). Sözlü tarih de her türlü insani etkinliğin tarihin öznesi haline gelebilmesinin yakın dönemlere ilişkin tarih çalışmalarındaki sonuçlardan, belli bir döneme ait kişisel tanıklık ve yaşantıların belleğin derinliklerinden çıkartılıp değerlendirilmesi yoluyla toplumların tarihlerinin inşasına katkıda bulunan bir araştırma yöntemidir (Danacıoğlu 2001, 133). Sözlü tarihin hafızanın ve deneyimlerin üzerine inşa edilmesi ve dolayısıyla da geçmiş zamana gönderme yapması her ne kadar geçmiş olaylarla ilgili görünse de aslında bugünden geleceğe yönelik bir bakış açısı geliştirebilmek demektir.

Hafıza ve hatırlama pratiklerinin öznellik haklarına daha sık atıfta bulunduğundan, dolayısıyla da tanık deneyimlerinin çalışmaların belirleyici

yönünü oluşturduğundan bu tür çalışmalarda sözlü kaynaklar birincil veri olarak değerlendirilir. Önceden bir şekilde haberdar olduğumuz bir olay hakkında bildiklerimizi güçlendirmek ve aynı zamanda tamamlamak adına tanıklıklara başvurarak elde ettiğimiz veriler, bu noktadan itibaren yol gösterici bir yöntem olarak ön plana çıkar ve bununla birlikte yorumlama süreci içinde yalnızca sözü yazıya geçiren bir yöntem olmaktan sıyrılıp, geçmişe dair sözlü anlatıları yargılamadan sorgulayan bir yaklaşım olarak yeni tarihçiliğe katkı sağlar (Öztürkmen 2001, 117). Sonuç olarak, hafıza odaklı çalışmalar resmî tarihlerin ufkunu geliştirerek insana dair olanı ön plana çıkaran bu sayede gündelik olanın önemini vurgulayan sosyal bilim-yönelimli tarihe alternatif bir bakış açısı getirmektedir.

Süryanilik

Süryaniler, arkeolojik verilerin öncü neolitik köylerden devlet olarak örgütlenme düzeyine ilerleyen antik medeniyetlere kadar insanlığın ilk yerleşimlerini gösterdiği Mezopotamya coğrafyasında yer alan etno-kültürel geleneğin günümüze ulaşmış nadir temsilcilerinden biridir. Kullandıkları Aramî dili başta olmak üzere, etnolojik ve antropolojik veriler de Süryani kimliğinin tarihsel köklerini yaklaşık altı bin yıllık bir geçmişe dayandırmaktadır.

Ortadoğu ve Anadolu'nun yerli halklarından olan Süryaniler, dinsel bölünmeler ve mezhepsel görüş ayrılıkları bakımından terminolojik olarak birçok farklı isimle anılmaktadır. Süryani kimliği her ne kadar iki ayrı görüş etrafında dinsel kaynaklara ve dinsel kimliğe vurguyla Aramî kökenlik; ulusal birliğe ve etnik kimliğe atıfla ise Asurî kökenlik ayrımında tartışılrsa da Süryaniliğin kökeni sentezci bir yaklaşım çerçevesinde ele alınmalıdır. Nitekim Akyüz'ün (2005) de belirttiği gibi Süryanilerin her bin yılda bir yeni isimlerle anıldıkları, Samî ırkından olan Akadlar, Babiller, Asurlular, Kenanîler, Aramîler, Fenikeliler gibi isimler altında büyük devletler, kraliyetler ve imparatorluklar kurdukları ve proto-Süryanilerin, Hristiyanlığa toplu halde geçiş yaparken, yukarıda yazılan isimleri Hristiyanlığın potasında eritip, Süryani ismiyle dünyada tanınmaya başladıkları ve iki bin yıldan beri de bu isimle anıldıkları bilinmektedir.

Süryaniliğin ifade ettiği aidiyetin etnik veya dinsel nitelikli oluşuna dair tartışma, günümüzde de geçerlidir. Süryaniliği dinsel bir cemaat veya etnik ve giderek ulusal bir aidiyet olarak tanımlama ikileminin, bölgede yaşamaya devam edenler ile Avrupa'daki diaspora arasında belirginleştiği gözlenmektedir. Tur Abdin bölgesindeki kültürel kökleriyle günlük etkileşim olanağına sahip yerel grup dinsel cemaat referanslarını tercih ve temsil ederken, göç

sonrası Avrupa modernliği ile karşılaşmış olan diaspora ise, ulusal kimlik referanslarını öne çıkarır.

Tur Abdin

Süryanice bir terim olan ve Türkçe “kullar dağı” anlamına gelen Tur Abdin, yakın geçmişe kadar Süryani kimliğinin yoğun biçimde yaşadığı, günümüzde Türkiye’nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ni kapsayan kültürel coğrafyayı tanımlamakta kullanılmaktadır. Süryanilerin ana vatanı olarak bilinen ve bu bakımdan Süryaniler açısından tarihsel ve kültürel değerler ifade eden Tur Abdin yöresi, Süryani kimliğinin dinsel inanç geleneğinde ve yaşayışında önemli bir yere sahip olan monastisizmin ilk mekânı olması ve bu çerçevede, günümüzde çoğunluğu kalıntı durumunda olan dinsel yapılarla örneklenebilecek yüzlerce kilise ve manastırı barındırması nedeniyle de kutsallık atfedilen bir öneme sahiptir.

Genel bir ifadeyle Midyat merkez alındığında Kuzeyde Hasankeyf, Doğuda Cizre, Güneyde Nusaybin, Batıda Mardin olarak sınırları belirlenen¹ ve Süryani inanç terminolojisinde Tur Abdin diye adlandırılan bölge, günümüzde de metropolitlik başta olmak üzere, Süryani inancının önemli dinsel merkezlerini barındırmaktadır. Zira, yakın zamanda UNESCO tarafından insanlığın ortak kültürel miras varlığı listesine dâhil edilen, çoğunluğu erken dönem antik dönem mimarî eseri manastır ve kiliseler örneğinde, Süryani kimliğinin etkileri daha belirgindir. Bu köklü tarihsel birikim, Tur Abdin yöresini Mardin başta olmak üzere, uluslararası tarih, kültür ve özellikle inanç turizmi faaliyetinin önemli hedeflerinden biri kılmaktadır.

Süryani göçü

Toplumsal değişmelerin en güçlü faktörlerinden olan göçler, uluslararası biçimde yaygınlaştıkça klasik göç biçimlerine, yöntemlerine ve özellikle yönelimlerine yeni boyutlar eklenmektedir. Çeşitli etkileriyle dünyayı sosyal

1 Bununla birlikte, Tur Abdin olarak adlandırılan kültürel coğrafyanın sınırlarının belirlenmesinde Mardin şehir merkezinin de bölgeye dahil olup olmadığına dair iki farklı yaklaşım vardır. Kimi kaynaklar Mardin’i de sınırlara dahil ederken kimi kaynaklar ise Mardin’i sınırlar içerisinde ele almamaktadır. Örneğin Mardin Kırklar Kilisesi ruhanisi Horiepiskopos Gabriel Akyüz (2005), eserlerinde Mardin şehir merkezini de Tur Abdin sınırlarına dahil ederken, Palmer (1990) ve Bell (1911) gibi yazarlar ise Mardin’i sınırlara dahil etmemektedir. Nitekim Bell, Tur Abdin’i, doğuda Finik’ten batıda Mardin ve Diyarbakır’a, güneyde Nisibin’e kadar uzanan yüksek bir yayla şeklinde tarif ederek, dağın Hristiyan inancının bir kalesi olduğunu ve dolayısıyla da manastırların peş peşe yükseldiğini söyler. Sonuç itibarıyla bölgenin, örneklenen kaynakların tümünde Cizre, Mardin, Nusaybin, Diyarbakır ve Siirt illerinin ortasında yer aldığı anlaşılmaktadır.

açından şekillendiren ve demografik, etnik ve kültürel değişikliklere kaynaklık eden göçler, Türkiye'nin toplumsal yapısının da en önemli olgularından biridir. Türkiye, son on yıl boyunca Suriye ve Irak iç savaşları kaynaklı sığınma faaliyetleri başta olmak üzere, uluslararası göç hareketlerinin öncelikli hedef ülkelerinden biri olmakla birlikte, 1960'lı yıllardaki işçi transferi antlaşmalarıyla başlayan sürecin devamı olarak emek göçü ağırlıklı dış göç vermeye de devam etmektedir. Bu kapsamda, Türkiye dışına yönelen toplu nüfus hareketlerinin bir biçimi de etno-kültürel gerekçelere dayalı göçlerdir. Kimliklerin ve kültürel tercihlerin itici etken olduğu bu göç türünün Türkiye'deki önemli bir temsili Süryanilerdir. Türkiye'de ve özellikle Mardin çevresinde yaşayan Süryani topluluğunun çok büyük bir bölümü, Lübnan, Avusturalya ve Avrupa ülkelerine göç etmiştir.

Gayrimüslim toplulukların Türkiye'den göçü Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar uzansa da, Süryanilerin sosyo-politik ve ekonomik nedenlerle 1942, 1955, 1974 yılları ve daha yoğun olarak 1980'in ikinci yarısında, Tur Abdin'den önce İstanbul'a ve oradan da yoğun olarak Avrupa ülkelerine göçleri (Özmen 2017, 171), Süryani göçünün çok nedenli bir göç sürecine işaret ettiğini göstermektedir. Bu noktada Castles ve Miller'in de ifade ettiği gibi göç ve yerleşme süreçlerinin göçmenleri ve sonraki kuşaklarını da etkileyen uzun soluklu bir süreç olması nedeniyle göç sürecinin hem kavramsal hem de sosyal açıdan karmaşık ve etkileşimsel bir yapı sergilediğini söylemek mümkündür (2008, 29-30). Çalışmanın bu bölümünde dönemsel olarak gerçekleşmiş olan Süryani göçünün tarihsel ve toplumsal dinamiklerine değinilecektir.

Cumhuriyet dönemi Süryani göçünün başlangıç noktası Lozan Antlaşması olarak ele alınmaktadır. Başlangıç noktası olmakla birlikte göçü tetikleyen diğer olayların temelinde de Lozan Antlaşması'nın etkileri ve sonuçları doğrudan değilse bile dolaylı biçimde görülebilmektedir. Ancak Lozan Antlaşması'nın uygulamalarında sözü edilen etkiler ve sonuçlar, Cumhuriyet tarihi boyunca alışlagelmiş söylemlerden olan Süryanilerin Antlaşma kapsamında azınlık sayılmadıklarından ötürü değildir. Oran'ın (2018) da ifade ettiği gibi Antlaşma'nın açık hükmüne rağmen hak sahiplerinin "üç büyükler"den (Yahudi, Ermeni, Rum) oluştuğunu sanmak yanıltıcıdır. Nitekim Antlaşma'nın 'Ekalliyetlerin Himayesi' başlıklı 3. bölümünde yer alan 37-45 arasında yer alan maddelerinin hiçbirinde azınlıklar sayılmamış, "gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaası" gibi ifadeler kullanılmıştır. Oran'ın (2018) da ifadesiyle, antlaşma 3. bölümde görüldüğü gibi 'Tüm Türk yurttaşlarına' ve hatta 'Türkiye'de oturan herkese' bile hak getirmektedir. Bu bakımdan, Lozan Antlaşması'nın Süryani topluluğuna dair olumsuz etkileri

ve sonuçları, Süryanilerin Antlaşma kapsamında azınlık sayılmadıklarından değil, kimi zaman azınlık haklarından yararlanamadıklarından ötürüdür. Sonuç itibarıyla, Klasik Osmanlı döneminin toplumsal yapısı içinde millet sistemine dayalı olarak daha çok sadakat üzerinden devam eden bu durağan ilişki, Cumhuriyet döneminde değişime uğramış, etnik ve dinsel farklılaşma ile bu gruplar azınlık olarak anılmaya başlanmıştır (Özmen 2017, 171).

Göç sürecinin ilerleyen safhasını Varlık Vergisi, 6-7 Eylül Olayları ve Kıbrıs Olayları oluşturmuştur. Bu olaylardan Süryaniler de en az diğer gayrimüslim gruplar kadar etkilenmiştir. Varlık Vergisi özellikle Midyatlı Süryanileri etkilemesiyle birlikte aynı zamanda Mardin’de yerel siyasette de iktidar ve muhalefet grupları arasındaki çekişmelere konu edilmiştir.

Göçün bir diğer evresi bu kez Kıbrıs Olayları olmuştur. 1970’lerdeki Kıbrıs sorunuyla birlikte, Süryanilerin Rumlarla aynı soydan ve aynı dinden oldukları haber ve söylentilerinin yayılması da çok sayıda Süryani ailenin önce İstanbul’a ve oradan Batı ülkelerine göç etmesine neden olmuştur (Özmen 2017, 173). Görüşmecilerden sırasıyla K.K.: 1 ve K.K.: 2, o dönem yaşadıklarını hatırladıkları kadarıyla sırasıyla şu şekilde aktarmıştır:

“O zamanlar Midyat-Estel ayrımı vardı. Süryaniler ve Kürtler Midyat tarafında, Mhalmi dediğimiz Müslümanlar Estel tarafında yaşırdı. Kıbrıs Olayları döneminde Estel’deki Müslümanlar bir protesto mitingi düzenleyip bir tane eşeğin boynuna haç takıp Midyat kesimine kadar yürümüşü. Mitingi çok iyi hatırlıyorum. Hiç böyle bir yürüyüş görmemiştim. Sebebi de Süryanilerin ve Rumların da aynı dinden olduğu içindi.” (KK1).

“Biz köyden çıkmamış insanlardık. En fazla Midyat’ı bilirdik. Kıbrıs’ın bir ülke olduğunu da nerede olduğunu da bilmiyorduk ki. Niye dinimiz aynı diye bize Makaryos’un casusları diyorlardı. Tekrar ediyorum, biz Kıbrıs’ın yerini bile bilmiyorduk.” (KK2).

Kıbrıs Olayları, dinsel ayrımcılığın nefrete ve şiddete dönüştüğü, yalnızca meydana geldiği yıllarla sınırlı kalmayan sonrasını da oldukça etkileyen, bu yönüyle başta Midyat olmak üzere yöredeki Süryanilerin göçünün önemli kilit taşlarından biri olmuştur. Nitekim uğradığı ayrımcılıklar ve haksızlıklardan ötürü memleketinden göçtüğünü dile getiren K.K.: 3, yaşadıklarını şu şekilde aktarmıştır:

“Askerden memlekete dönünce bu kez işsizlik karşılıyor insanı. Tur Abdin’de o dönem ekmek aslanın ağzında. Bir gün baktım Midyat veteriner hekimliğine şoför ilanı gördüm. Şartlarım uyuyordu hemen dilekçe yazdım ve en son başvuru olarak verdim evrakımı. Ertesi gün bizi imtihana çağırdılar. Sıra bana geldiğinde motor, trafik, direksiyon falan hepsini

doğru yaptım. Sonra şoförlük imtihanı sırasında hazır ola geçtim, kapıyı açtım, sonra ben bindim arabaya ve güzel bir Türkçe ile nereye gitmek istediklerini sordum. Bunları da hep askerde komutanıma yaparak öğrenmiştim. Diğerleri böyle yapmamıştı. İmtihan bitti, Midyat kaymakamı balkona çıkıp benim kazandığımı söyledi ve beni yanına çağırdı. Çok sevindim çünkü çok şükür evimi geçindirecek bir iş buldum. Tam evime gitmek için çıkınca baktım kazanamayanlar toplanmış, kalabalık olmuş, beni bekliyorlar. Bunca Müslüman varken nasıl bir Hristiyan kazanır bu imtihanı diye bağıryorlardı. Hepsini toplanıp bana saldırdı ve beni dövdüler. Sesleri duyan kaymakam balkona çıkıp ‘Adam hakkıyla kazandı, dağılın’ diye bağırdı, sonra polisler geldi dağıttı onları. Kaymakam çok dürüst ve cesur adamdı. Beni o kurtardı. Birkaç yıl sonra hem Midyat Kaymakam şoförü hem de veteriner hekimliği şoförü olarak çalışmaya başladım. Zaten sonra da göçüp gittik işte”. (KK3).

Nitekim aynı yıllarda İsveç’e ilk göçler başlamıştır. Göç eden Süryanilerin orada oturum izni alması Tur Abdin’deki Süryanilere de bir umut ışığı olmuş ve bu sayede süreç hızla ilerlemeye devam etmiştir.

Göçün bir diğer merhalesini de bu kez Avrupa işçi anlaşmaları ve emek göçü ile 1980-1990 yılları arası politik mültecilik oluşturmuştur. Ailesiyle birlikte küçük yaşta işçi göçü ile vatanından ayrılan adlı görüşmeci, göç sürecini ve anılarını kendi sözleriyle şu şekilde ifade etmektedir:

“Ben doğduğum yerde sadece 8 sene yaşadım. Ben 8 yaşındayken 1960’lı yıllara denk geliyordu. Ailece önce İstanbul’a gittik. Sonra babam Almanya’ya gitti işçi olarak. 4 yıl sonra yani ben 12 yaşındayken biz de gittik. Bütün Tur İzlo köyleri 1970’lerde göçtü. Yöre sorunluydu, köyler verimsizdi. Ve biz Süryaniler kendi vatanımızda bir değil, iki değil, üç değil, dördüncü sınıf muamele görüyorduk. Zaten bizden sonra Ezidiler de hep gitti.” (KK4).

Göç sürecini hızlandıran diğer faktörler arasında bölgedeki güvensizlik ortamı, terör olayları ve artan çatışmalar bulunmaktadır. 1984’te Güneydoğuda başlayan çatışmalarla birlikte 1990’larda göç doruğa ulaşmış ve sonucunda Tur Abdin’de bulunan Süryani köylerinin hemen tümü boşalmış, şehir merkezlerinde de çok az sayıda Süryani nüfusu kalmıştır (Özmen 2017, 173).

Ana hatları yukarıda anlatıldığı şekilde olan Süryani göçünün yalnızca sayılan sebeplerden kaynaklanmadığını belirtmek gerekir. Süryani göçünün bilinen yaygın temel nedeni ekonomik sorunlar olarak düşünülse de esasında çok nedenli bir göç yaşanmıştır. Yaşadıkları yerde tarihten beri kentli sınıfı oluşturan Süryaniler, sanat ve zanaat alanında da yurtlarının öncüleri olmuş, yaşadıkları bölgede hayat standartları hiçbir zaman bölgenin orta-

lamasında ve aşağısında olmamıştır (Turgut 2016, 292). Bölgenin asli unsuru olan Süryanilerin göç etmesiyle birlikte Tur Abdin’de özellikle sosyal, mekânsal, ekonomik ve politik değişiklikler yaşanmış, Süryani göçü ile birlikte yerlerine yerleşen Kürt ve Arap kimliğinin nüfus ikamesi, kentlileşmesi ve coğrafi bakımdan merkezileşmesi, Tur Abdin’de demografik yer değişikliğinin önemli mekânsal göstergelerinden biri olmuştur.

Yeni bir “yer” olarak Süryani diasporası

Bir ülkenin vatandaşlarının veya bir etno-kültürel grubun kökenlerinin bulunduğu coğrafyadan iradi etkenlerle ya da yerinden edilme yoluyla başka bir ülkede kalıcı biçimde yerleşerek ortak aidiyetlerini orada yeniden üretmek ve sürdürmek üzere grup içi iletişim ağları kurması ve toplumsal örgütlenme inşa etmesi anlamına gelen diaspora, her ne kadar ait olunan coğrafyadan fiziksel bakımdan süresiz olarak ayrı düşmüş olmayı ifade ediyorsa da, göç edilen ülkedeki yabancılık ve hatta ötekilik-dışlanma algısına karşı bir tutunma davranışı olarak, grup içerisinde aidiyet duygusunu ve bu kapsamda kökenlerinin bulunduğu coğrafya ile bağları canlı tutmayı da içermektedir.

Abadan-Unat’a (2002) göre bir etnik ya da dinsel gruba diaspora gözü ile bakılmasını belirleyen üç öge vardır: Kimlik bilinci, örgüt ve anayurtla anlamlı temaslar. Toplumsal bağlılıkların oluşturduğu kimlik mücadeleleri ile gerçekleştirdikleri ulus-ötesi hareketliliklerle birlikte geldikleri toplumun dokusuyla birleşerek aynı zamanda demografik yapılarındaki ve toplumsal örgütlenme biçimlerindeki değişikliklerle Süryaniler, entegrasyonun ve asimilasyonun iki ucunu oluşturduğu diasporik bir kimlik olarak toplumsal uyum ve entegrasyon konusunda 20. yüzyılın önde gelen diaspora topluluklarından biri olmuştur. “Süryani diasporasının oluşumu emek göçü ve mülteci göçünün kavşağında yer almaktadır” (Armbruster 2002, 31). Birbirinden bağımsız gerçekleşen her göç dalgasının besleyici bir yönünün olduğu Süryani diasporası bugün ABD, Avustralya ve Avrupa ülkelerine yayılmış üç buçuk milyonluk oldukça büyük bir nüfusa karşılık gelmektedir (Çağlar 2007, 1078). Göçün ölçeğini anlamlandırabilmek açısından Süryani diasporasının bu geniş dağılımı dikkate değer büyüklüktedir.

Süryani topluluğunu tanımlayan ve kültürüne yön veren en önemli özellik dindir. Din ve kilise, anavatanda olduğu gibi diasporada da topluluğu bir arada tutan ve kurumsallaşma fırsatları sunan bir “yer” olmuştur. Arıkan’ın (2011) da ifadesiyle, diasporadaki Süryaniler için kilise, zihinde savunulması ve korunması gereken bir “ev”i simgelemektedir. Bu noktada kilise,

kolektif kimliğin ifade edildiği bir alan olmakla birlikte aidiyetin örgütsel mekanizmaya yansıtıldığı bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim, 1970'lerden itibaren başta Almanya olmak üzere diasporada Süryani kiliseleri kurulmaya başlanmış, 2013 yılı itibariyle toplam olarak 84 kilise ve 3 manastır kurulmuştur (Rabo 2013, 3).

Süryani diasporasında kimliğin ve aidiyetin örgütsel kurumsallaşması kilise ile başladıysa da zaman içinde ulusal kimliğe atıfla politik temsile dayalı dernekler ve birlikler de kurulmuştur. Modern diasporanın alanı olan Batı ülkelerinde Avrupalılaştırmanın temsili olarak kimlik inşası, kolektif Asurî kimliği üzerinden yükselen normlar ve paylaşılan değerlerle bütünleşmiştir. 1977 yılında İsveç'te kurulan Asurî Dernekleri Federasyonu, bu durumun ilk ve önemli örneklerinden biridir. Bununla birlikte eğitim enstitüleri, gazete, dergi ve televizyon kanalları gibi basın-yayın faaliyetleri, spor kulüpleri vb. birçok organizasyon sıralanabilir. Örneğin, bu gelişmelere dair Almanya Asur-Mezopotamya Derneği'nde yedi yıl başkanlık yapıp birçok federasyon yönetiminde yer alan ve 42 yıl sonra köyüne dönen K.K.: 4, diasporadaki Süryanilerin gelişimlerini dernek örneğinde şu şekilde açıklamıştır:

"Avrupa'da toplumumuzun dili, kültürü, mirası ve müziği çok gelişti. Tiyatro sanatımız oldu. Anadilimizle yeni şarkılar besteledik. Yeni nesiller anadil konusunda başarılı olmadı ama biz kendi kültürümüzü ve kimliğimizi istediğimiz şekilde yaşadık ve yaşattık" (KK4).

Özellikle kimlik ve kültür açısından diaspora yaşamının sunduğu fırsatlara ve topluluk üyelerinde oluşan bilince dikkat çeken bir başka görüşmeci, aynı zamanda bu durumun kuşaklar arasında çok farklı şekillerde algılandığını belirtmiştir:

"Ben bir Süryani olduğumu İsveç'e gelince öğrendim. Burada bilgilendim ve kimliğimi araştırdım. Hristiyan olduğumuz için göç ettik sanıyordum. Meğer arka planda siyasi, sosyal ve toplumsal bir sürü sebep varmış. Mesela kimliğimi ilk öğrendiğim zaman gelip hemen anneme anlattım. Hatırlıyorum, biz Süryaniyiz dediğimde bana çok kızmıştı. Hemen yükselip 'Hayır, biz Hristiyanız, öyle bir şey yok!' demişti." (KK5).

Göç alan ülkelerin Süryanileri toplumsal kabul etme düzeylerini, siyasal temsil üzerinden de okumak mümkündür. Örneğin Midyat kökenli ve Süryani kimlikli İbrahim Baylan, İsveç Sosyal Demokrat Partisi'nden ilk göçmen siyasetçi ve enerji bakanı olarak görev yapmıştır. Aynı şekilde, 46 yıl önce Midyat'ın Narlı köyünden İsveç'e göç eden De Basso ailesinden Midyat doğumlu İlan De Basso, Avrupa Parlamentosu'na asil üye seçilerek milletvekilliği yapmaktadır. Yine aynı aileden Sargon De Basso ise, Stockholm'de tanınan

en önemli üç avukattan biridir. Öte yandan İsveç Parlamentosu'nda görev yapan Sosyal Demokrat Partisi'nden Yılmaz Kerimo, Emanuel Öz ve Liberal Halk Partisi'nden Robert Hannah gibi Süryani milletvekilleri de vardır. Bu aday ve vekillerin çoğunun yerel halkın tercihli oyları ile seçilmiş olmaları, Süryanilerin özelde İsveç topluluğu ile, genelde ise diaspora topluluğu olarak ev sahibi toplumlarla başarılı bir entegrasyon süreci geçirdiğini göstermektedir. Atto'nun (2011) ifadesiyle özetleyecek olursak, Avrupa'ya yerleşmek hem kendi bakış açılarından hem de ev sahibi toplumlar açısından başlarda onları yabancılaştırdıysa da atalarının anavatanlarından edilmesi durumu diaspora-daki yeni kuşaklara hayatın farklı alanlarında yer açmıştır.

Yine bir göç ve yeni bir göç: Süryanilerin “ev”e dönüş göçü

Göç olgusunun bir diğer boyutu olan geri dönüş göçü, göç edenlerin köken ülkelerine, diğer bir deyişle “ev”lerine dönüşünü ifade etmektedir. Tıpkı göç süreci gibi kalıcı ya da döngüsel bir şekilde gerçekleşen geri dönüş göçü, bitimsiz bir süreci ifade ettiğinden ilk elde göçmenlerin göç sonrası deneyimlerine, uyum sürecini etkileyen faktörlere, göç eden kişinin adaptasyon sürecine ve nihayetinde iki ülke arasındaki ekonomik, siyasal ve sosyo-kültürel farklılıkların oluşturduğu koşullara bakmayı gerektirir (Bilecen 2018, 139). Geriye göç, başlangıçta II. Dünya Savaşı sonrası yaygınlaşan emek ve işçi göçleri ile ilişkilendirilmiş, göçmenlerin hedef ülkede oluşturdukları belli bir sermayenin ardından köken ülkeye dönüşleri şeklinde tanımlanmıştır. Bu yaklaşım etrafında göçmenin göç süreci ve dönüş kararı, bir başarı/başarısızlık paradigması etrafında değerlendirilmiştir. Fakat bu görüş, günümüzde geri dönüş göçlerini anlamak için yeterli değildir. Öyle ki, göçmenlerin ekonomik ve politik faaliyetleri ulus-ötesi hareketliliklerle birlikte sosyal hayatlarına da odaklanmış, akrabalık bağları, ortak köken gibi stratejilerle ilişkilendirilmiştir. Bu doğrultuda kimlik oluşumu, aidiyet yapıları, ev ve akrabalık bağları, sosyal ilişkiler ve benzeri olguları ana referans olarak kullanan yeni geriye göç kuramları ortaya çıkmıştır.

Pek çok nedenin aynı anda devrede olduğu geri dönüş göçünde tüm bunlarla birlikte dönüş kararının önemli belirleyenlerinden biri de duygulardır. Özellikle yaş, cinsiyet ve göçmen kuşaklar arasındaki farklılıklara göre biçimlenen duygusal faktörüne, hangi sebeple göç edilmiş olunursa olunsun, dönüş göçünde mutlaka rastlanılmaktadır. Geri dönüş kararının başlıca etkilerinden olan yurt özlemi, bu çalışmada elde edilen en önemli bulgulardan biri olmuştur. Görüşmecilerin tümü “dönüş kararınızı ne zaman aldınız, sizi neler etkiledi?” sorusuna “toprağımı, vatanımı, evimi,

köklerimi, bahçemi çok özlüyordum” gibi cevaplar vererek “ev”lerine olan özlemlerini sıkça dile getirmişlerdir. Bu bakımdan, yurtdışında bulunmanın önceki yurttaki dokunaklı bir bulunmama anlamına gelmesi, göçü gidiş için olduğu kadar dönüş için de zorunlu kılmıştır (Faist 2003, 23). Bu bölümde, kısaca çok nedenli bir göç süreci yaşayan Süryanilerin, tek nedenli bir geri göç süreci içerisine girdiklerini söylemek doğru olacaktır.

Diaspora yaşamının yarattığı ulus-ötesi hareketliliklerin, etkisiyle Süryanilerin siyasal ve kültürel dönüşümler geçirdiğini, bu değişimlerin “yurt” ile ilişkisel anlamda gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Henüz yeni başlamış olan ve ancak yirmi yıl kadar geriye götürülebilen bu süreçte Süryaniler, Tur Abdin’e farklı yatırımlar ile geri dönüşler sağlamış, başta kiliseler olmak üzere köylerini ve tarihsel mekânlarını onarıp “yeniden” yaşamın temellerini atmışlardır. Geri dönüşler aynı zamanda şehirde kalan Süryanilerin toplumsal yaşamlarında da çeşitli değişimler yaratmıştır. Bu değişimin en önemli göstergelerinden biri, Süryanilerin siyasi hayatta daha görünür olmalarıdır. 2011 yılında Erol Dora’nın Barış ve Demokrasi Partisi (BDP)’nden milletvekili seçilmesi, 2014 seçimlerinde Mardin Büyükşehir Belediyesinde Februniye Akyol’un eş-başkan olarak yer alması bu gelişmeye işaret etmektedir. Genç bir Süryani kadının siyasette yer alabilmesi cemaatin hem geleneksel yaşamında hem de politik görünürlüğünde önemli bir değişimin olduğunu da göstermektedir (Güç 2018, 960). Türkiye’deki Süryani toplumunun ilk kadın belediye başkanı olan Februniye Akyol’un yerel yönetimlerdeki başkanlığı diasporanın ve ev sahibi ülkelerden özellikle İsveç’in de ilgisini çekmiştir. İsveç’te Süryanilerin yoğun olarak yaşadıkları kentlerden Södertälje ve Sigtuna belediye başkanları ve Sosyal Demokrat Parti’den iki milletvekili heyet şeklinde Akyol’u makamında ziyarete gelmişlerdir. Özetle, 2011 yılı öncesinde Süryani kadınlar toplumsal ve ticari yaşamda “görünür” değilken, bu tarihten sonra çalışma hayatında yer almaya başlamış, benzer şekilde 2011 öncesinde Süryaniler cemaatlerinin siyasete mesafeli duruşlarının altını çizirken, zaman içinde daha politik bir tavır almaya başladıkları gözlenmiştir (Güç 2018, 960).

Süryanilerin geri dönüş kararını etkileyen bir husus da Türkiye’den gelen dönüş davetleridir. Devlet, bu teşviki üç önemli belgede dile getirerek çağrıda bulunmuştur. Bu çağrılardan ilki, dönemin Başbakanı Bülent Ecevit’in 2001 yılında Oslo’da Süryanilere yönelik “anavatanlarınıza dönün” çağrısı iken, diğeri de Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer’in aynı yıl Deyrulzafaran Manastırı’nı ziyaret edip manastırın konuk defterine benzer bir mesaj yazmasıdır (Oberkamp 2012, 124-125). Ahmet Necdet Sezer’in gezi ve çağrısının diğeri bir önemli özelliği ise 1954 yılından sonra ikinci kez bir cumhurbaşkanının bu manastırı ziyaret etmiş olmasıdır. Son olarak yakın tarihli

bir diğer dönüş teşviki ise AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi) Mardin Milletvekili Cengiz Demirkaya ve Midyat Belediye Başkanı Veysi Şahin'in İsveç'te yaşayan Süryanilerle bir araya gelerek Türkiye'ye ve özelde Mardin'e yatırım yapmaya davet etmeleri ve Süryanilerin arazi sorunlarının çözüleceğini belirtmeleri olmuştur.²

Çağlar (2007), devlet destekli dönüş teşvik planlarını Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP), Serbest Ticaret Bölgesi, Köye Dönüş ve Rehabilitasyon Projesi (KDRP) şeklinde üç farklı zamansal sınıflandırma ile ele alırken, amacın Süryanilerin geri dönüşü ile birlikte Mardin'in kültürel mirası ve ardından dini olarak çeşitlilik kompozisyonunun yeniden konumlandırılması ve bölgede rekabet avantajı yaratması olduğunu ifade etmektedir. Mardin'in, kalkınmada öncelikli bölgeler olarak ilan edilen dokuz ili kapsayan GAP'ın etki alanına girmesi ve ardından Gaziantep ile birlikte Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki tek Serbest Ticaret Bölgesi olarak belirlenmesi bu amaçlar doğrultusunda önemli bir adım olmuştur.

Süryanilerin geri dönüş göçü, KDRP kapsamında Türkçe adıyla Elbeğendi olan *Kafro*³ köyünün yeniden imarı ile simgelenmektedir. Yeniden yaşamın ilk örneklerinden olan *Kafro* Köyü'ne geri dönen Süryaniler, ilk etapta yerel mimari tarzda iki ve üç katlı villalar tasarlayıp inşa etmiş, köyün bağ ve bahçelerini "yeniden" ağaçlandırılıp canlandırmışlardır. Bununla birlikte, 30 yıldan sonra köyü *Kafro*'ya dönen Nail Demir'in açtığı *Kafro Pizzeria* adlı pizza dükkânı ile artan turistik faaliyetler, yakın zamanların en dikkat çeken değişimlerinden biri olmuştur.

Bu noktadan hareketle değinilmesi gereken diğer bir konu ise Süryani kültür mirasına yönelik artan turistik ilgidir. İnanç ve kültür turizminin Mardin'e yönelik ilk seyri 2000'li yıllarla birlikte gelişmeye başlamıştır. Bu gelişim sürecini aynı yıllarda başlayan Süryani geri göçünün etkileriyle birlikte değerlendirmek gerekir. Kentte bulunan tarihi Süryani konaklarında çekilen dizilerle birlikte Mardin'e yönelik merak artınca, tarihsel mekânlar turizm için yeniden dönüştürülmüş, öncesinde, güvenlik endişelerinden dolayı, Dara, Beyazsu gibi yerler gezi rotası içine dahil edilmeyenken, bugün özellikle Dara önemli bir "destinasyon" olarak sunulmaya başlanmıştır (Küçük 2019, 915). Artan merak ile birlikte Süryaniler egzotik biçimde yeniden keşfedilerek kilise kalıntılarından ibaretmişçesine müze objesi olarak görülmeye başlamıştır. Turist bakışının her daim yeni nesnelerini yeniden üret-

2 <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/isvecte-yasayan-suryanilere-turkiyeye-yatirim-daveti/2694277>

3 <https://www.cnnturk.com/turkiye/suryani-ailler-avrupadan-mardindeki-koylerine-geri-dondu?page=4>

mek için gelişen turist profesyonelleri ordusu, nesneleri seçerek neyin nasıl turistikleştirileceği belirlemekte (Urry 1999, 182-183), nitekim Hristiyanlıkta nazar olmamasına rağmen telkârî sanatı ile yapılan kolyelerin Süryani gözü nazar boncuğu adıyla pazarlanması ve Süryani şarabı, Süryani kahvesi, Süryani çöreği gibi yerel mutfak ürünlerinin gastronomi turizmi geliştirmek amacıyla dönüştürülmesi gibi birçok örnek, Mardin’de nesnelerin turistik yeniden üretimini yeterince göstermektedir (Küçük 2019, 915). Yapılan görüşmelerde bir görüşmeci, geri döndüğünde gördüğü manzaranın tarihsel-liğinden arınıp turistikleştirildiğini şu şekilde dile getirmiştir:

“Geri döndüğümde çoğu şeyin bizim adımızla turistikleştirildiğini gördüm. Hatta bir gün Ankara’da ne gördüm biliyor musun? “Mardin’den gelen Süryani bulguru” yazan bir tabela gördüm. Bu ne saçmalık? Bulgurun Süryanisi mi olur? Tur Abdin kesinlikle turistik değil. Aksine çok tarihseldir. Nisibis Akademisi burada kurulmuş. Dünyanın ilk teoloji okuludur. Böyle bir yer turistik olabilir mi?” (KK6).

Bugün, özellikle Mardin ve Midyat’ta 2000-2500 civarındaki nüfuslarıyla kurucusu oldukları şehirde turizm nesnesi haline ge(tiri)len Süryaniler, kültür ve inanç turizminin geliştirilmesi amacıyla çekici bir imge olarak kurulanmakta, Süryani kimliği üzerinden sunulan çok kimlikli-çok kültürlü yerel tarih söylemi, mimarî miras ve arkeolojik kalıntılardan ibaret turistik envanter, bu varsayımı günlük yaşamda gözlenebilir kılmaya yeterli somut veriyi sunmamaktadır (Özcoşar 2013, 92).

“Döndüm baktım evim yok”

Geertz’in (1993) “ilksel bağlılıklar” olarak nitelendirdiği akrabalık, dinsel yakınlık, dil ve âdetler gibi köken bağları, insanları ve toplumları ortak bir mekânda birleştirmektedir. Mekân, bu noktada hacimsel bir kimlik kazanmakta ve aidiyet kavramını doğurmaktadır. Soyut olan tüm kültürel kodları ortak bir “yer”de somutlayan mekân, insanı toplumsallaştırmakla beraber aynı zamanda mekânsallaştırır. “İnsanın, ‘yer’ den aldığı yaşam enerjisini mekâna dönüştürmesi mekânın somut varlığını biçimlendirir ve kendisini inşa edenin yaşam deneyimlerinin bir göstergesi haline gelir” (Asiliskender 2004, 79). Aile için ev, kırsal kesimde yaşayanlar için köy ve vadi, kentliler için kentler ve bir coğrafyada yaşayanlar için o coğrafi bölge, mekânsal hatırlama çerçevelerini oluşturur. Bu bağ, özellikle uzakta iken vatan duygusunu veren çerçevedir (Assmann 2015, 47). Süryanilerin “ev”lerine geri dönüşleri bahsinde mekân, sınırları belirli bir toprak parçası olmaktan çıkıp, sadece o topraklarda yaşayanlarca paylaşılan bir “yurt” hissi ile toplumsal kimliği

simgeleyen bir “vatan” a dönüşmüştür. Bu bağlamda Tur Abdin’in görüşmeler için ifade ettiği anlamlar aşağıda yer aldığı şekildedir:

“Döndük. Döndük çünkü kemiklerimiz burada. İnsan toprağına olan özlemini nasıl açıklasın? Tarifsiz bir his.” (KK6).

“Çok özlüyordum. E tabii yaş da geçti, gittikçe daha çok özlüyordum. Ben Asur tıbbını öğrendikten sonra botanik ve endemik bitkilerle ilgilenmeye başladım. İsveç’te çok şey ekip biçtim ama hep eski toprağıımı arıyordum. Bizim köyümüzde hep bahçemiz, bağımız vardı. Hep onlar gelirdi gözümün önüne. Sonra büyük oğlum hasretimi görünce köydeki eski evimizi yaptırdı ve dönmemi sağladı. Köyüm benim Kudüs’ümdür. Orada o kadar mutluyum ki ilçeye (Midyat) bile gitmek istemiyorum.” (KK2).

“Tur Abdin koca Mezopotamya’dan bize kalandır. Asur’un son parçasıdır. Nasıl özlemem ki. Gittiğim gün dedim zaten. Dedim ben geri geleceğim. Ve de geldim. Nasıl gelmeyeyim? Köyümde yeni yatırımlar da yaptım. Bir iş yeri de açtım.” (KK4).

“Tur Abdin benim damarım, içinde akan kanım, kökenim, vatanım.” (KK5).

“Avrupa’ya gittim, ressam oldum, bütün eserlerimi Bethnahrin’i (Süryanice Mezopotamya anlamına gelir) düşünerek yaptım. Bethnahrin’i tuvalime işledim. Orada öyle özledim, öyle özledim ki. Dinamit olsaydım tüm dünyaya patlardım hasretimden. Rüyalarım hep buradaydı. Gündüz Almanya’daydım, gece Bethnahrin’de.” (KK7).

Yukarıda yer alan ifadelerden de anlaşılacağı üzere, geleneksel bir topluluk olmanın da yarattığı etkiyle birlikte Süryanilerin geri dönüş sebeplerinin en önemlisi ve öncelikli olanı yurt özlemi olarak saptanmıştır. Ancak göç edenlerin köken ülkelerine geri dönmelerinin, en az ülkelerinden gitmeleri kadar birçok sorunu da beraberinde getirdiği bilinmektedir. Bu sorunlardan biri, gidiş ve dönüş süreçlerinde mekânda yaşanan değişim ve dönüşümlerin kişiler üzerinde yarattığı duygusal etkilerdir. Çalışma kapsamında görüşülen kişilerin, göç etmeden önceki ve geri döndüklerinde gördükleri Tur Abdin hakkındaki görüşleri, aşağıda yer aldığı şekildedir:

“Bir bilsen ne kadar bağımız bahçemiz vardı. O kadar çoktu ki bakımına yetişemiyorduk bazen. Müslüman komşularımızla bazen gidiyorduk manastır bahçesinde top oynuyorduk. Çocuktuk, birbirimizi seviyorduk. Gittik, geldik, baktık ne bağ var ne bahçe var ne ağaç var. Ben 30 yıl hiç gelmedim. 1976’da gittim, 2006’da geldim. Geldim baktım evim yok. Hepsi taş yığınıydı gördüğüm. Bakıyordum sanki dağlar bile değişmişti. Bir

tek taşlarımız değişmemişti. Döndükten sonra bir gün Deyrulzafaran Manastırı'na gittim. Baktım orada da taşlar hep aynı. Binlerce yıldır hepsi aynı. Dedim keşke taş olsaydık. Bak onlar hep yerindeydi, biz gittik. Giden gelmedi, acep ne iştir? Ben anladım ki her göçmenlik ölümdür. Neyse. Döndük artık. Tur Abdin son durak." (KK7).

"Dedim ya, ben bahçelerle çok ilgilenirdim. Ailem de ilgilenirdi. Domates kurutuyorduk, üzüm zamanı şarap yapıyorduk, pestil yapıyorduk, pekmez yapıyorduk. Zaten bizim buralarda bunları hep biz Süryaniler yapıyorduk. Döndüm geldim, baktım her yer kurumuş. Bahçem kurumuş. Öyle yakmışlar ki toprağı, memlekette keklik kalmamış, tavşan kalmamış. Bir sürü keklik vardı bizim memleketimizde, biliyor musun? Çok üzüldüm ben. Günahtır, böyle olur mu? Döndüm hemen bahçemi yaptım. Aydın'dan özel incir getirip ektilim. Bizim toprağımızın tadı başkadır, meyvesi çok güzeldir." (KK2).

"Bizim buralar önceden de bakımsızdı ama verimliydi. Elektrik yoktu, su yoktu, yol yoktu. Zaten sonra köyler boşaldı, göç oldu. Döndüğümüzde de ben pek değişik bir şey görmedim. Değişen şeyleri de zaten biz dönüp yaptık. Mesela Midyat'ın taşı meşhurdur, adı Katori. İlk taş fabrikalarını Süryaniler dönüp kurdu. Şimdi otuza yakın fabrika var. Ben ve rahmetli eşim Midyat'a dönen ilk aileyiz. Bu yüzden bizim dönüşümüz hem cesaret verdi diğerlerine hem de burada birçok şeye öncülük yaptık. İlk defa Süryani derneğini kurduk. Midyat Süryani Kültür Derneği. İlk futbol takımının kurulmasına da biz öncü olduk. Adı Tur Abdin Spor oldu. Şarap bizim ata geleneğimizdir. Eşim Midyat'ta ilk Süryani şarap fabrikasının kurucularındandır. Fabrikanın adını da Shiluh koyduk. Süryanice barış demek. Barışa inanıp geldik." (KK6).

"1984'te gittik, 2002'da ilk kez döndük. Dile kolay. Geldik, kendi memleketimize yabancı gibiydik. Midyat'a varınca oralara daha çok yabancılaştığımızı anladım. Ama topraktır işte, çekiyor insanı. İnsan arıyor doğduğu toprağı. Dileğim kimse vatan hasreti çekmesin." (KK8).

"Neredeyse yirmi yıl aradan sonra gittim ilk kez. İner inmez yağmur gibi ağlıyordum. Memleketim, Midyat'ım değişmişti, gelişmişti. Eskiden köyümüzde her ailenin evinin bahçesi vardı, meyveler, sebzeler, ağaçlar, yeşillikler çoktu. Karşıdan baktığında göremiyordun. Döndüğümde köyde ağaç kalmamıştı. Köyümde yetmiş aile vardı Süryani, şimdi yaşlı bir karı-koca kalmış. Öyle işte." (KK3).

"Döndüm köyüme. İş yeri de açtım, evimi de yaptım. Ama tek bir cümleye özetleyebilirim. Memleketimizde çıra ile arıyoruz birbirimizi." (KK9).

Geri dönüş bahsinde Süryanilerin hikâyelerindeki ortak noktanın “geçmişe duyulan özlem” olduğu bulgusu gibi, dönüş sonrası gözlemlerin de neredeyse aynı çerçevede ve aynı hislerle ifade edildiği görülmektedir. Tur Abdin’in, bireysel olanla toplumsal olanın kesiştiği ve dolayısıyla sınırları belirlenmiş bir toprak parçasının topografik çağrışımı dışına çıkarak “yurt”laştığı bu hikâyelerdeki mekân deneyiminin özünün yaşam deneyiminin bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Yaşamın özü olarak yuva kavramının kimlik, aidiyet ve yerleşiklik olgusu etrafında tartışıldığı bu çalışmada, “ev”i kendi hafızalarında tanımlayan Süryanilerin hatıralarını hikâyeleştirirken “şimdi”de buldukları ortak “biz”lik duygusu, Sarkis Zabunyan’ın “belleğim vatanımdır” cümlesiyle de özetlenebilir. Ev, kazandığı bu nitelik sayesinde hafıza bağları kuvvetli bir mekâna dönüşür.

Tur Abdin’e geri dönen Süryaniler, bu dönüşlerinin ikinci kez vaftiz olmak kadar hissiyatlı ve önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte yaklaşık otuz yıllık bir göçmenlik sürecinden sonra memleketlerine geri dönen görüşmecilerin “yerli” olarak görünmeleri açısından hiçbir değişiklik olmadığı, keza kendilerinin de bunu hissetmediği görülmüştür. Ulusların ve sınırların aşıldığı günümüzün küresel çağında ve koşullarında eskisi kadar gereklilik duyulmayan bir hareketlilik türü olan geri göç, Süryani topluluğu özelinde göç etmeye karar verilen ilk andan itibaren bir geri dönüş planını da etkinleştirmiştir.

Sonuç

Göçün hayatlarında sebep olduğu değişikliklerin Süryanilerin bireysel hafızalarında nasıl yer ettiğini ve göç etme deneyimlerini toplumsal boyutlarıyla nasıl hikâye ettikleri ile yaşayan hafızanın mekâna ve zamana etki eden özgün dönüşümlerinin ele alındığı bu çalışmada, göç ve geri dönüş süreçlerinde değinilen hususların birçoğu, Süryanilerin yurtlarını terk etmelerindeki asıl nedenin tanınma problemi olduğunu ortaya koymaktadır.

Yapılan görüşmelerde görüşmecilerin göç deneyimlerini aktarırken, hafızalarında canlanan o “an”a gitmelerini çeşitli şekillerde duygulanarak anlatmaları gözlemlenmiş; geçmişte bir arada yaşadıkları, beraber zaman geçirdikleri mekânları aracılığıyla inşa ettikleri “biz” kimliğinin, yıllar sonra yeniden aynı hissiyatla dönüş kararlarını etkilediği anlaşılmıştır.

Geri dönüşlerle birlikte Tur Abdin kolektif hafızada köklerinin bulunduğu coğrafya ile bağları canlı tutmaya yarayan aracı bir anı, uzun yıllar boyunca sadece ölülerin getirilip ancak gömülebildiği, Süryanilerin bir çeşit mezar ziyareti gerçekleştirdiği bir alan olmaktan çıkıp yeniden “ev”e dö-

nüsmüştür. Ne var ki, günümüzün küresel ve ona bağlı neoliberal koşulları, Süryanilerin kendilerini değilse bile kültürel ve tarihsel miraslarını turizm sektörü bünyesinde yeniden işlevselleştirmiştir. Dolayısıyla Tur Abdin yöresi bir kültür ve inanç turizmi sahası olarak yerel ve bölgesel kalkınma politikalarının ve turistik girişimciliğin konusu edilirken, Süryani kimliği de hatırlanmalı ve yerel toplumun köklü bir unsuru olarak yaşam alanlarının yeniden oluşturulması ve haklarının güvence altına alınması yoluyla, bu yeniden inşa sürecine dâhil edilmelidir.

Kaynaklar

- Abadan-Unat, Nermin. 2002. *Bitmeyen Göç-Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akyüz, Gabriel. 1998. *Mardin İli'nin Merkezinde ve Civar Köylerinde ve İlçelerinde Bulunan Kiliselerin ve Manastırların Tarihi*. İstanbul: Resim Matbaacılık.
- Akyüz, Horiepisokos Gabriel. 2005. *Tüm Yönleriyle Süryaniler*. İstanbul: Anadolu Ofset.
- Arıkan, Burçak. 2011. "Assyrian Transnational Politics: Activism from Europe Towards Homeland." Yüksek Lisans Tezi Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Armbruster, Heidi. 2002. "Homes in Crisis: Syrian Orthodox Christians in Turkey and in Germany" *New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home*. Der. A Nadej & K Khalid. 17-33. London: Routledge.
- Asiliskender, Burak. 2004. "Kimlik, Mekân ve Yer Deneyimi." *Kültür ve İletişim* 7 (2): 73-94.
- Assmann, Jan. 2015. *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atto, Naures. 2011. *Hostages in the Homeland, Orphans in the Diaspora; Identity Discourses Among the Assyrian-Syriac Elites in the European Diaspora*. Leiden: Leiden University Press.
- Bell, Gertrude. 1911. *Amurath to Amurath*, Londra: William Heinemann Mcmxı.
- Bergson, Henri. 2007. *Madde ve Bellek*. Çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bilecen, Tuncay. 2018. "Geri Dönüş Göçüne Etki Eden Faktörler: Göç Literatürüne Eleştirel Bir Bakış." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11(56): 198-144.
- Castles, Stephen ve Mark J. Miller. 2008. *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. Çev. İbrahim Akbulut, Bülent Uğur Bal. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çağlar, Ayşe. 2007. "Rescaling cities, cultural diversity and transnationalism: Migrants of Mardin and Essen." *Ethnic and Racial Studies* 30 (6): 1070-1095. DOI: 10.1080/01419870701599507
- Danacıoğlu, Esra. 2001. *Geçmişin İzleri Yanı Başımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Faist, Thomas. 2003. *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*. Çev. A. Z. Gündoğan ve C. Nacar. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Geertz, Clifford. 1993. *The Interpretation of Cultures*. London: Fontana Pres.
- Güç, Ayşe. 2018. "Mardinli Süryanilerin Ulus-Aşırı Cemaate Dönüşümü." *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2): 957-975.
- Kanbir, Figen. 2020. "Geç Modern Çağda Eve Dönüş." *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi* 15 (25): 3851-3873. DOI: 10.26466/opus.63474.

- Küçük, Murat. 2019. "Yeni Mardinler Üretmek ve Tüketmek: Mardin'in Turistikleşmesi Üzerine Bir Değerlendirme." *IV. Uluslararası Kent Araştırmaları Kongresi Bildiriler Kitabı 16-19 Ekim*, Ankara: 910-927.
- Maarja, Saar. 2017. "To Return Or Not To Return? The Importance Of Identity Negotiations For Return Migration." *Social Identities* 24 (1): 120-133. DOI: 10.1080/13504630.2017.1310038.
- Morley, David ve Kevin Robins. 1997. *Kimlik Mekanları*. Çev. Emrehan Zeybekoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nora, Pierre. 2006. *Hafıza Mekânları*. Çev. M. Emin Özcan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Oberkamp, Horst. 2012. "Almost a Miracle - Syriacs are Returning to their Home lands." *The Slow Disappearance of the Syriacs from Turkey And of the Grounds of the Mor Gabriel Monastery*. edited by P.H. Omtzigt, M.K. Tozman ve A. Tyndall. 121-137. Berlin: LIT Verlag.
- Oran, Baskın. 2018. *Etnik ve Dinsel Azınlıklar Tarih, Teori, Hukuk, Türkiye*. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Özcoşar, İbrahim. 2013. "Şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin'i," *İdeal Kent* (9): 74-93.
- Özmen, Abdurrahim. 2017. "Umudu Uzakta Aramak: Süryanilerin Turabdin'den Göçü." *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12(2): 167-178. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11429>
- Öztürkmen, Arzu. 2001. "Sözlü Tarih: Yeni Bir Disiplinin Cazibesi." *Toplum ve Bilim* (91): 115-121.
- Palmer, Andrew. 1990. *Monk and Mason on the Tigris Frontier: The Early History of Tur'Abdin*. London: Cambridge University Press.
- Rabo, Gabriel. 2013. "Batı Diasporasında Süryaniler ve Süryani Kilisesi." *Mukaddime* (7): 102-122.
- Turgut, Ramazan. 2016. "Bir Halkın Göç Hikâyesi: Süryanilerin XX. yüzyılda Türkiye'den Avrupa'ya Göç Süreci." *Mukaddime* 7 (2): 275-294. DOI: 10.19059/mukaddime.81485.
- Urry, John. 1999. *Mekânları Tüketmek*. Çev. Rahmi G. Ögdül. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaynak Kişiler**
- Kaynak Kişi 1: 1950 Doğumlu, Yazar, Midyat, 28.07.2022.
- Kaynak Kişi 2: 1949 Doğumlu, Sosyonom, Midyat, 31.08.2022.
- Kaynak Kişi 3: 1948 Doğumlu, Emekli, Midyat, 22.08.2022.
- Kaynak Kişi 4: 1965 Doğumlu, Restoran İşletmecisi, Midyat, 26.07.2022.
- Kaynak Kişi 5: 1960 Doğumlu, Yazar, İdil, 31.08.2022.
- Kaynak Kişi 6: 1965 Doğumlu, Otel İşletmecisi, Midyat, 06.07.2022.
- Kaynak Kişi 7: 1967 Doğumlu, Ressam, Mardin, 29.08.2022.
- Kaynak Kişi 8: Ev Hanımı, Midyat, 22.08.2022.
- Kaynak Kişi 9: 1959 Doğumlu, Restoran İşletmecisi, Midyat, 26.07.2022.

BELLEK VE MEKÂN İLİŞKİSİNDE KİRACI OLMAK

Şule Tepe

Tüm Göçmen Kuşlara...

Giriş

Ev, yalnızca yaşadığımız dört duvardan ibaret değildir. Tüm anılarımızın izlerini barındıran evler, belleği muhafaza eden ve sürdürülebilirliğini sağlayan en önemli mekânlardan biridir. Bu nedenle hatırlatıcı bir mekânsal çerçeve oluşturan ev bir bellek yeridir. Ancak kapitalist ekonomilerde ev bir meta ve yatırım aracı olarak görülür. Daha çok üst sınıf için bir birikim aracı olan evler, yoksullar için çoğunlukla kiracı olarak yaşayabildikleri mekânlardır. Günümüzde artan kira fiyatları, kentsel dönüşüm projeleri, daha çok yatırım amaçlı lüks konutların üretilmesi gibi nedenlerle kiracılar yaşadıkları evlerden taşınmak zorunda bırakılmaktadır. Ancak taşınma sadece dört duvarı olan bir mekândan ayrılmak değil aynı zamanda mekâna sinen anılardan da ayrılmayı gerektirir. Bu bağlamda evin kira ya da mülk konutu olması mekânsal belleğin sürekliliği ve o yere olan aidiyeti etkileyen bir durumdur. Bu nedenle bu çalışma mekânsal sürekliliği olmayan kiracıların sürekli taşınmak durumunda kalmalarını bellek, mekân ve aidiyet bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır.

Bu araştırma 2022 yılının Haziran ve Eylül ayları arasında İstanbul'da yapılmıştır. Kartopu örnekleme tekniğiyle İstanbul'un farklı semtlerinde ikamet eden ve kiracı olan toplam 8 kişiyle kendi evlerinde yaklaşık bir saat süren yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. 5'i kadın 3'ü erkek olan görüşmecilerin yaşları 23 ile 55 arasında değişmektedir. Farklı mesleklere sahip olan görüşmeciler arasında 2 öğrenci, 2 temizlik işçisi, 1 inşaat işçisi, 1 muhasebeci, 1 emekli ve 1 avukat bulunmaktadır.

Araştırma kapsamında bugüne kadar kendine ait bir evi olmamış böyle

bir güvence ve sahiplik duygusu yaşamamış yani kendine ait bir eve dair belleği olmamış kiracıların bellek ve mekân ilişkisinin analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle görüşmecilerin, uzun yıllar İstanbul'da ikamet etmiş olmalarına ve doğdukları andan itibaren başkalarına ait olan evlerde yaşamış ve çeşitli nedenlerle taşınmak zorunda kalmış kiracı olmalarına dikkat edilmiştir. Bu anlamda görüşmecilerin kaç yıldır kiracı oldukları, kaç ev değiştirdikleri, bu evlerden neden taşındıkları, evin ve taşınmanın kendileri için ne anlam ifade ettiği, önceki evlerini ve bu evlerdeki anılarını hatırlayıp hatırlamadıkları, kendilerini nereye ait hissettikleri gibi sorular sorulmuş ve böylelikle görüşmecilerin mekânla kurdukları bellek ve aidiyet ilişkileri yorumlanmıştır.

Bellek ve mekân ilişkisine kuramsal bir bakış

Geçmiş sadece bireysel değil, toplumun bütün değerlerini, kurumlarını ve diğer bütün kalıplarını içinde barındıran (Hobsbawm 2001, 17) ve şimdiki zamanın verileriyle tekrar kurmuş olduğumuz anılardır (Halbwachs 2018, 66). İnsanın geçmişini hatırlamasının sosyalizasyon sürecinde olduğunu öne süren Maurice Halbwachs (2018) geliştirdiği “kolektif bellek” kavramıyla hafızanın toplumsal inşanın ürünü olduğunu belirtmiştir. Halbwachs’a göre (2016, 358) anılarımızı toplumsal çerçevelerin yardımıyla hatırlayabiliriz. Bu çerçeveler belleğimizi canlandıran araçlardır ve geçmiş bu çerçeveler sayesinde yeniden inşa edilerek hatırlanabilir. Bu çerçevelerin en önemlilerinden biri ise mekândır. Bellek, nesnelerin ve mekânların dâhil olduğu somut bir süreçtir (Çavdar 2017, 238).

Mekân, içine herhangi bir nesnenin girdiği bir çerçeve ya da kutu dğildir (Lefebvre 2016, 118). Tüm insani etkileşimlerin gerçekleştiği toplumsal ilişkiler bütünüdür. Sadece bir hacim ya da alan değil, bir yaşam alanı kurduğumuz ve kök salduğumuz mekânlar (Bilgin 2007, 220), aynı zamanda hatırlamamızı ve belleğin sürekliliğini sağlayan çerçevelerdir. Anılar mekânsallaştırıldıkları sürece sağlamlaşır (Bachelard 2014, 39). Bu nedenle bellek, belli bir mekânda cisimleşmek, belli bir yerde sabitlenmek ister (Assmann 2018, 46). Mekân, belleği oluşturan herhangi bir nesne ya da geçmişle bağı kurarak hatırlatan rolünü üstlenmektedir (Mutlu ve Tanrıverdi Kaya 2020, 892).

Jan Assmann’a göre (2018, 46) düşünce ne kadar soyutsa hatırlama o kadar somut bir eylemdir. Bir kişi ya da olayın belleğe dahil olması kavramlar ve deneyimlerin toplumun düşünceler sistemine girmesini ifade eder. Kavramlar ve deneyimler arasındaki bu ilişki ise Assmann’ın “hatırlama figür-

leri” dediği olguyu meydana getirir. Hatırlama figürlerinin ise üç özelliği vardır: Zaman ve mekâna bağlılık, bir gruba bağlılık ve tarihin yeniden kurulması. Hatırlama figürleri her zaman somut bir mekân ve zamana dayanır. Ona göre belleğin bir mekâna ihtiyacı vardır ve her zaman mekânsallaştırma eğilimindedir (Assmann 2018, 46-47).

Bellek ve mekân ilişkisi üzerinde duran Pierre Nora için ise “hafıza somuta, uzama, harekete, imgeye ve nesneye kök salmıştır” (2006, 19). Modern dönemde hafızanın tarih tarafından yok edildiğini belirten Nora’ya göre (2006, 17-32) artık hafıza ortamları olmadığı için “hafıza mekânları” vardır. Kendiliğinden hafızanın olmadığı düşüncesinden doğan hafıza mekânları kavramsallaştırmasının amacı ise unutmayı engellemektir. Hatıraların korunmasını sağlayan mekân (Özaloğlu 2017, 13) aidiyet kavramıyla da oldukça ilişkilidir. Bir ilişki kurulan, deneyimlenen, anıların barındığı ve bir anlam yüklenen mekânlar böylelikle duygusal bir bağın ve aidiyetin geliştiği yerlerdir (Altman ve Low 1992). Bu anlamda bellek, mekânlarda birikim sağlamakla kalmaz aynı zamanda yerin kimliğini, özgünlüğünü ve aidiyetini oluşturur (Mutlu ve Tanrıverdi Kaya 2020, 891). Mekân ve bellek arasında anlatılan tüm bu ilişkinin somutlaştığı yerlerden biri ise evdir.

Ev, duvarlar ve sınırlardan oluşmuş ve içinde bir grup insanın yaşadığı bir binadan ibaret değildir (Connerton 2014, 29). Deneyimlenen ilk mekân olarak ev (Cooper 1974) kişinin mekân deneyimine bir anlam ve düzen katan aynı zamanda geçmiş deneyimlere de oldukça bağlı bir yerdir (Dovey 1985, 36-37). Bachelard’a göre (2014, 34) ev dünyadaki ilk köşemiz, ilk evrenimizdir. Anıların mekânsallaştığı ölçüde canlandığını belirten Bachelard için ev anılarımızın yerleşmesini ve dolayısıyla hatıralarımızın canlanmasını sağlar (Bachelard 2014, 38). Geometrik bir yapıdan çok daha fazlasını ifade eden evler (Bachelard 2014, 78) Connerton’a göre de (2014, 30) anımsatıcı bir yapıya sahip temsil araçlarıdır.

Mekân belleğimiz, kimlik ve aidiyetin birbirine bağlanmasını sağlar (Bilgin 2007, 219). Ancak mekânsal belleğimizin etkin olabilmesinde istikrar oldukça önemlidir (Connerton 2014, 116). Bu nedenle yaşanan ev içerisinde geçirilen zaman, kira ya da mülk konutu olması gibi durumlar evin insan için taşıdığı anlamı ve önemi etkileyen faktörler olmaktadır (Öymen Özak ve Pulat Gökmen 2009, 149). Yaşanan evin sahibi olmamak, başkasına ait olan bir evde kiracı olarak yaşamak ve farklı nedenlerle sürekli taşınmak zorunda kalmak mekânsal istikrarın bozulmasına neden olur. Ancak bir ev sahibi olmak sadece mekânsal belleğin sürekliliği açısından değil temel insan haklarından biri olan barınma hakkının sürdürülebilirliği açısından da oldukça önemlidir. Bu hakta ket vuran temel faktör, konutun kullanım

değerinin değişim değerine dönüşmesinin yarattığı etkiler ve bu etkilerin neoliberal kentleşme politikaları ekseninde hız kazanmasıdır

Neoliberal kentleşme ve konut politikası

Neoliberalizm insan refahını arttırmanın yolunun özel mülkiyet, serbest piyasalar ve serbest ticaretten geçtiğini savunan ve bu konuda bireysel girişimi destekleyen bir politik ekonomik pratikler teorisidir (Harvey 2015, 10). 1970'li yıllarda kapitalizmin içine girmiş olduğu yapısal krizden kurtulmak adına Keynesyen ekonomi politikalarından vazgeçilmiş ve neoliberalizm kapitalist ülkelerde egemen olmaya başlamıştır. Genel olarak devletin sanayiden elini çekmesi, sermaye lehine düzenlemeler yapılması, kurum vergilerinin azaltılması, kamu hizmetlerinin ve mallarının özelleştirilmesi, sermaye hareketliliğinin ve rekabetin arttırılması gibi politikalara dayanan neoliberalizm 1970'lerin sonuna doğru önem kazanmaya başlamış ve 1980'lere geldiğinde kapitalist küreselleşmenin hakim siyasi ve ideolojik formu haline gelmiştir (Theodore, Peck ve Brenner 2012, 21-22).

Birikim için birikim, üretim için üretim modelini benimseyen kapitalizmde (Harvey 2022, 109) sermayedar daha fazla para kazanmak için daha fazla yatırım yapma ihtiyacı duyar. Fakat sürekli olarak yatırım yapmak artı ürünün genişlemesine neden olur ve sistem aşırı birikim krizi yaşar. Artı sermayenin sürekli olarak üretilmesi ve aynı zamanda soğurulması için kârlı sahalara ihtiyaç vardır. Bu nedenle kapitalizm ürettiği artı ürünün soğurulması için şehirleşmeye ihtiyaç duyar (Harvey 2019, 45-47) ve 1970'li yıllardan itibaren neoliberalizmin kentleşmesi olarak adlandıracağımız bir dönemle kentler, sermaye ve emek fazlasının soğurulmasını sağlamakla birlikte sermayeyi yeniden üretmeye başlar. Diğer bir deyişle kentler son derece artan bir hızda neoliberalizmin üretiminde, dönüşümünde ve yeniden yapılandırılmasında kuluçka görevi görür (Theodore, Peck ve Brenner 2012, 32-33).

Pek çok yaratıcı yıkım sürecini beraberinde getiren neoliberalizm aslında bir anlamda her şeyin finansallaşması demektir (Harvey 2015, 41). Kamu hizmetlerinin ve kamusal mekânların özelleştirildiği neoliberal kentleşme döneminde kentsel mekânların kullanımı ve üretiminde kent sakinlerinin talepleri değil sermayenin talepleri belirleyici olur (Uzunçarşılı Baysal 2011, 35). Bu anlamda "girişimci kent yönetimi" olarak da adlandırılan bu politikalarla kent, üst gelir grubuna ve turistlere pazarlanması gereken bir meta olarak görülür (Geniş 2011, 53). Kente yeni bir imaj kazandırmak ise sermayeyi cezbetme yöntemi olarak kullanılır (Harvey 2014, 116). "Rekabetçilik," "yatırım çekme," "kentsel pazarlama" ve "soylulaştırma" gibi neoliberal

stratejilerin hakim olduğu kentler rant odaklı kentsel projelerle yönetilir (Penpecioğlu 2011, 62). Sermayenin daha fazla rant elde etme kaygısı, kentsel çelişkileri ve sınıfsal farkları ise derinleştirir (Şengül 2008, 287). Örneğin, kentlere yatırım çekmek ve ekonomik açıdan atıl kalmış yerleri dönüştürüp bir cazibe merkezi haline getirmek için yapılan kentsel dönüşüm projeleri bu yerlerde yaşayan yoksul kesimin yerinden edilmesine, kentsel rantın yaratılmasına ve kent içi alanlarda sınıfsal farkların artmasına neden olur (Sam 2010, 136). Sermayeyi kentlere çekmek için yapılan bu yatırımlarla bu alanlar soylulaştırılır ve yaşam alanları ile mülk fiyatları pahalılaşarak bir tür “sınıfsal eleme” yaşanır (Şen 2011, 14). Berner’a göre (2020, 139) özellikle metropol kentlerde kent arazisi talep arttıkça değer kazanır ve bu nedenle ev kiralarnı karşılayamayan insan sayısı artar. Kentteki bu ekonomik yeniden yapılanma ve ev fiyatlarındaki artış süreci yüzünden insanlar taşınmak zorunda bırakılır. Yoksulların konut bulma şansının giderek azaldığı bu sistemde kent dışına taşınmak özellikle kent merkezlerinde çalışan yoksul işçiler için mümkün değildir. Bu nedenle kentlerde yaşayan yoksullar için ev sahibi olmak ya da kiracı olarak uygun koşullarda istedikleri yerlerde yaşayabilmek en büyük problemlerden birini oluşturur. Çünkü kapitalist ekonomilerde konut kâr için üretilen bir metadır (Hamnett ve Randolph 2021, 177).

Türkiye’de süreç 1970’lerin sonlarına doğru tıkanan ithal ikameci sanayileşme modelinden yeni bir birikim modeline geçilmesiyle başlar. 24 Ocak 1980 kararları ile neoliberal politikalara geçişin temelleri atılırken, 12 Eylül Askeri Darbesi ve sonrasında ise siyasal hareketlenmenin önü kesilir (Şengül 2009, 137). Böylelikle sermayenin kentlerdeki ağırlığı artmaya başlar ve neoliberal kentleşme dönemine geçilir. 1980’lerde başlayan neoliberal kentleşme dönemi ise 2000’lerde ağırlığını daha fazla hissettirmeye başlar (Güzey 2012, 65). Süreç içerisinde neoliberal kent politikalarına bağlı olarak uygulanan konut politikaları ise kiracılar için konut sorununun hatta günümüzde artan bir şekilde bir barınma krizinin oluşmasına neden olur.

Türkiye’de 1923-1950 arası döneme bakıldığında kentlere doğru nüfus hareketi az olmakla birlikte kentleşme düzeyi de oldukça düşüktür (Çoban 2012, 78). Daha çok ulus devletin ve orta sınıfın kentleşme sürecinin yaşandığı bir dönem olduğu görülen bu dönemde henüz belirgin bir konut krizinden söz edilmez (Şengül 2009, 113). 1950-1980 yılları arasındaki döneme ise kırdan kente yaşanan yoğun göç damgasını vurur. 1948 yılında Marshall Yardımı ile tarımda makineleşme artmış, tarımın ekonomideki ağırlığı azalmaya başlamış ve bunun sonucunda kırdan geçinmek zorlaşmıştır (Şiriner Önver 2016, 60). Sanayileşme sürecinde olan kentler ise bu süreçte kırdan yoksullaşan emekçi kesim için bir çekim merkezi haline gelir (Çoban 2012,

83). Bu nedenle kırdan kente hızla göç başlar ancak göç edenler için üretim ilişkilerine dahil olma süreci çok çabuk olmaz (Şiriner Önver 2016, 69). Kentlerde henüz gelişmiş bir sanayi sektörünün olmaması yeni gelenler için hem istihdam hem de barınma sorunu yaratır (Pınarcıoğlu 2019, 128). “Emek gücünün kentleşmesi” olarak da adlandırabileceğimiz bu süreçte kentin yeni yoksulları işsizlik sorununu seyyar satıcılık, kapıcılık, işportacılık gibi enformal ve marjinal işlerde çalışarak çözmeye çalışır (Şengül 2009, 123). Ancak sanayi işçisine göre daha az ücretle ve güvencesiz çalışan bu kesim için barınma en büyük sorunlardan biri olur. Devletin barınma gereksinimini karşılamaması ise bireylerin bu sorunun üstesinden kendilerinin gelmesine yol açar ve konut sorunu gecekondulaşma ile çözülmeye çalışılır (Çoban 2012, 84).

Bu yıllarda konut piyasasına yeni aktör ve uygulamalar da dahil olmaya başlar. Tek parsel üzerine tek ev yapılması kuralında 1954 yılında 6217 sayılı Tapu Kanunu’nun 26. maddesinde yapılan bir değişiklik, tek parsel üzerine kurulan bir bina ile birden çok kişinin irtifak kurmasına imkân tanınır. Böylelikle bireysel mülkiyette olan bir ya da iki katlı evler yıkılarak yerlerine çok katlı binaların yapılmasına izin verilir ve yapsatçılığın yasal zemini oluşturulmuş olur (Purkis ve Kurtuluş 2013, 60-61). 1965 yılında çıkarılan Kat Mülkiyeti Kanunu’yla yapsatçılık hızlanır ve kat karşılığı konut satan yapsatçı, konut sektöründe yerini alır (Çoban 2012, 85). Ancak en kısa zamanda yüksek kâr elde etmeye dayanan yapsatçılık faaliyetleri üretilen konutların niteliksel olarak sorunlu olması ve yüksek gelir grubuna hitap ediyor olmasından dolayı konut sorununa bir çözüm olamaz (Çoban 2012, 85). Yine bu dönemde konut sorununu çözmek için verilen konut kredileri de ödeme gücü olmayan insanlar için bir şey ifade etmemiş ve bir çözüm sunamamıştır. Tüm bunların yanı sıra 1958 yılında İmar ve İskan Bakanlığı kurulur ve 1961 Anayasası ile barınma sorunu sosyal haklar bağlamında ilk kez bir düzenlemede yer bulur (Çoban 2012, 87). Aynı zamanda 1963 yılında Devlet Planlama Teşkilatı kurulur ve konut politikalarına da yer verilen kalkınma planları hazırlanır (Pınarcıoğlu 2019, 129). 1963 ve 1977 yılları arasında kapsayan Birinci, İkinci ve Üçüncü Beş Yıllık Kalkınma Planları’nda konut sorunun çözümü için kredi, vergi, arsa kolaylıkları, toplu konut üretimi gibi önlemlere başvurulur ancak hiçbir konut sorununda iyileşme sağlamaz (Çoban 2012, 90). Sonuç olarak bu dönemde konut yetersizliği, gecekondulaşma ve kira fiyatları giderek artar ancak yapılan düzenlemeler konut sorunun çözümünde başarılı olamaz.

Şengül’ün (2009, 137) “sermayenin kentleşmesi” olarak adlandırdığı 1980 ve sonrası dönemde ise kentsel nüfus hızla artmaya devam eder ve neoliberal-

ral politikalar çerçevesinde sermaye kentlere hakim olmaya başlar. Büyük kentsel projeler, kentsel dönüşüm projeleri ve toplu konut yapımlarının hızla başlamasıyla kentler sermayenin çekim merkezi haline gelir (Şiriner Önver 2016, 63) ve özellikle İstanbul için konut piyasası en kârlı sektörlerden biri olur (Keyder 2013, 185). Daha çok büyük ölçekli sermayenin hakim olmaya başladığı kentlerde, üst sınıflar kendilerine korunaklı siteleriyle “zengin gettoları” oluşturmaya başlar (Şengül 2009, 143). 1982 yılında yürürlüğe konan anayasa ile 1961 Anayasasında yer alan dar gelirliilerin konut gereksinimlerinin karşılanması yönündeki toplumsal sınıf önceliği, neoliberal kent politikalarına bağlı olarak terk edilir ve “konut hakkı” olarak yeniden düzenlenir. Bu dönemden itibaren düşük gelirli toplumsal kesimlerin ve yoksulların barınma sorununa çözüm getirmeyen konut politikaları doğrudan doğruya orta ve üst gelir grubuna yönelik olarak gelişmiştir (Çoban 2012, 91-92). 1981 yılında çıkarılan 2487 sayılı Toplu Konut Kanunu ve sonrasında 1984 yılında yasalaşan 2985 Sayılı Toplu Konut Kanunu da yoksuldan çok orta ve üst sınıfa hitap eder (Çoban 2012, 93-95). Toplu konut yasalarının uygulandığı bu dönemde konut kooperatifçiliğinde de artış görülür. 1970'lere kadar toplu konut üretimine katkısı %10 civarında olan konut kooperatiflerinin üretimi 1980'lerde %25-30'a kadar yükselmiş ve bu dönemde altın çağını yaşamıştır (Şiriner Önver 2016, 79). Ancak konut kooperatifleri de daha çok orta ve üst sınıfa hitap etmiş, dar gelirliilerin barınma sorununa bir çözüm getirmemiştir (Purkis ve Kurtuluş 2013, 60). 1984 yılında Toplu Konut ve Kamu Ortaklığı İdaresi kurulur; 1990 yılında ise Toplu Konut İdaresi Başkanlığı (TOKİ) ve Kamu Ortaklığı İdaresi olarak ikiye ayrılır (Şiriner Önver 2016, 89). Genel olarak 1980 ve 2000 yılları arasındaki döneme bakıldığında neoliberal kentleşme modelinin hakim olmasıyla barınma sorununun derinleştiği görülür.

2000'li yıllara gelindiğinde ise sermayenin etkisini kentsel mekânda daha çok hissettirdiği bir süreç yaşanır. Bu dönemin konut sektörüne damgasını vuran dinamik kentsel dönüşüm projeleri ve büyük mega projeler olmuştur. Kentlerin ekonomik, sosyal ve fiziksel yapılarını değiştiren bu kentsel dönüşüm projelerinin hedefi ise daha çok gecekondu bölgeleri ve tarihi konut alanlarıdır (Aysev Deneç 2014). 1950'lerden itibaren kentlere göç edenler, devletin barınma sorununa bir çözüm getirmemesinden dolayı emek pazarına en yakın olan ve hiçbir alt yapıya sahip olmayan arazilerde çok büyük imkânsızlıklarla bir yaşam alanı inşa ederler (Kurtuluş 2006, 8). Bu türden rant potansiyeli yüksek gecekondu bölgelerinde kentsel dönüşüm projeleri uygulanır ve bu projeler sağlıklı yaşam koşulları ve kentsel çöküntü alanlarının suç ile bütünleştiği gibi söylemlerle meşrulaştırılmaya çalışılır (Kurtuluş 2006, 9). Sonuç olarak hayata geçirilen kentsel dönüşüm

projeleri, bu kentsel mekânların soylulaştırılmasına yol açarken buralarda yaşayan yoksul kesimin yerlerinden edilmesine neden olur. Bu nedenle özellikle 2000 yılından itibaren İstanbul başta olmak üzere birçok kentte sınıfsal olarak mekânsal ayrışmanın çok daha fazla olduğu görülür. (Güzey 2012, 67). Özellikle 2003 yılından itibaren yetkileri artırılan TOKİ, devletin “planlı kentleşme ve konut üretimi politikaları” çerçevesinde hem toplu konutlar üretmesi hem de belediyelerle birlikte kentsel dönüşüm projeleri hazırlamasıyla gayrimenkul sektöründe önemli bir hareket alanına sahip olmuştur. Ancak üretilen konutlar geri ödeme zorlukları, merkezi alanlara uzaklıkları, yapı kaliteleri gibi nedenlerle barınma sorununda iyileşme sağlamamıştır (Güzey 2012, 73).

Konutun barınma ihtiyacını karşılamak yerine bir yatırım aracı olarak görülmesi, özellikle yoksul kesimin karşısına gittikçe artan bir barınma krizi olarak çıkar. Türkiye İstatistik Kurumu’nun verilerine göre 2010 yılında nüfusun %60’ı kendilerine ait bir evde otururken %22,1’i ise kiracıdır (TÜİK 2011). 2021 yılında ise kendilerine ait bir konutta oturanların oranı %57,5’e gerilerken kiracıların oranı %26,8’e yükselmiştir (TÜİK 2022). Son yıllarda çok daha belirgin olarak gözlemlenen kiracı sayısındaki artış, mülksüzleşmenin artması ve ucuz olmakla birlikte yaşamaya elverişli konut bulma konusundaki zorluklar, barınma krizinin temel göstergelerinden biridir. Covid-19 pandemisiyle birlikte artan işsizlik, Türk lirasının değerinin düşmesi ve artan kira fiyatları barınma krizini daha da derinleştirmiştir. 2020 yılından itibaren daha çok büyük şehirlerde gözlemlenen konut ve kira fiyatlarındaki artışın, genel olarak arz ve talep arasındaki dengesizlikten doğduğu öne sürülse de İstanbul Büyükşehir Belediyesi’ne bağlı İstanbul Planlama Ajansı’nın (İPA) yapmış olduğu araştırmaya göre İstanbul’da 1.800.000 adet boş konut olduğu tespit edilmiştir (İPA 2021). Barınma sorunun temelinde konut eksikliğinden ziyade başka problemlerin olduğu bir gerçektir. Balaban’a göre (2021) son dönemde konut ve kira artışlarının yaşanmasındaki nedenler “giderek artan enflasyonun emlakçılar ve konut üreticileri tarafından konut fiyatlarına yansıtılması, piyasa faiz oranlarının altında oranla sağlanan krediler ve yatırım aracı olarak görülen konutun orta ve üst gelir grubunun birikim aracına dönüşmesidir.”

Türkiye’de konut daha çok üst gelir grubu için üretilen bir yatırım aracıdır. Örneğin İPA’ya göre TOKİ’nin ürettiği 51 bin daireden sadece 678’i alt gelir grubu içindir (İPA 2021). Yatırım amaçlı üretilen bu lüks konutlar toplumun alt gelir grubunun istek ve taleplerine yanıt vermezken piyasanın genel dengesini de yukarı çekip konut fiyatlarının giderek yükselmesine yol açmıştır (Balaban 2021). Ev sahibi olmanın iyice zorlaştığı bu dönemde kira-

cılar sürekli artan ve hatta kimi semtlerde asgari ücretin dahi üzerinde olan kiralara nedeniyle hem kiralarını ödemekte zorlanmakta hem de son dönemde sürekli olarak yerlerinden edilip taşınmak zorunda bırakılmaktadırlar.

“Göçmen kuşlar gibi”

Yaşanılan evle ilgili karar alma yetkisinin genel olarak ev sahibinde olması, kent mekanlarının rant odaklı yeniden üretimi ve İstanbul başta olmak üzere son 1-2 yıldır kentlerde yüksek oranda artan kiralara nedeniyle kiracılar için bir evde sabit kalabilmek mümkün olamamaktadır. Yıllardır İstanbul’da kiracı olan görüşmeciler sürekli olarak ev değiştirmek zorunda kaldıklarını şu şekilde dile getirmişlerdir:

“En son oturduğumuz evde altı aydır oturuyoruz. Hep kiracıydık, hiç ev sahibi olamadık. Bugüne kadar üç ev değiştirdik. Son zamanlarda kiralara çok fazla artmasından dolayı ev sahipleri tarafından çıkarıldık. Çünkü bizi çıkarıp başkalarına daha yüksek ücretlerde kiralayacaklar” (Erkek, 55, İnşaat İşçisi).

“Bugüne kadar beş ev değiştirdim. Şuan altıncı evimde oturuyorum. İlk evim çok kötüydü ve ev sahibi de evle ilgilenmeyince o evden kendi isteğimizle çıktık. İkinci evimizde ev sahibin oğlu evlenecekti o yüzden bizi çıkardı. Üçüncü eve geçtiğimde maddi durumumdan kaynaklı kirayı ödeyemedim ve ev değiştirmek zorunda kaldım. Dördüncü evim çok rutubetli bir evdi, yaşanılacak gibi değildi ve çocuğum vardı. Mecbur oradan çıktım. Beşinci eve taşındığımda ne hikmetse oradaki ev sahibimin oğlu da evlenecekti o yüzden bizden çıkmamızı istedi” (Kadın, 49, Muhasebeci).

“Kiracıyız. Şu an bulunduğumuz evde beş senedir oturuyoruz. Hiç ev sahibi olmadık, hep kiracıydık. Bir ev değiştirdik sadece. Bundan önce oturduğumuz evde kırk beş yıl oturduk. Evimiz gecekonduydu. Biz orada kiracı olarak oturuyorduk. Ama mahallemiz kentsel dönüşüme girdi. Bütün evleri sırayla yıkıyorlardı ve çıkmak zorunda kaldık. Zaten ev sahibi de istiyordu kentsel dönüşüme girmesini. Çünkü bu evin yerine altı katlı bir yer yapılacaktı” (Kadın, 50, Emekli).

Yaşadığımız mekanlar anılarımızı barındıran, benliğimizi yansıtan işaretlerle dolu olan ve belleğimizin somutlaştığı yerlerdir (Bilgin 2013, 99). Bu nedenle ev, içinde yaşanılan bir bina olmanın yanı sıra hatırlamayı sağlayan mekansal bir çerçeve de oluşturmaktadır. Ev ve bellek arasındaki ilişki kişinin ilk mekân deneyimlerinin olduğu çocukluk evine kadar uzanmaktadır (Öymen Özak ve Pulat Gökmen 2009, 149). Halbwachs’a göre (2016, 133)

yetişkinin sosyal çevresi bir çocuğa göre çok daha geniştir. Çocuğun kısıtlı sosyalliğinden dolayı ev çok daha önemli bir mekânsal çerçeveyi oluşturur. Yetişkin için ev büyük çerçeve içinde küçük bir çerçeve oluştururken, bir çocuğun bütün dünyası bu küçük çerçeve olabilmektedir (Halbwachs 2016, 134). Bu nedenle çocukluk yıllarına dair olan anılar ve bu yıllarda yaşanan evlerden ayrılmak kişilerin belleğinde çok daha derin izler bırakabilir. Yapılan görüşmelerde sürekli ev değiştirmek zorunda kalan kiracıların en çok çocukluk evlerine özlem duydukları görülmüştür. Görüşmeciler bu süreci şöyle dile getirmişlerdir:

“Bir evi ev yapan içindeki yaşanmışlıklar, anılardır aslında. Sadece evi değil tabi, sizi siz yapan da o yaşanmışlıklar. O evden taşındığınız anda sanki bütün anılarınızı öldürüyor gibi oluyorsunuz. Hayatınızın o zamana kadar olan sayfası kapanmış gibi. Çocukluğumun geçtiği evi çok özlüyorum. Neredeyse bütün çocukluğum orada geçti. O yüzden çok severim... Çocukluk evimden kirayı zamanında ödeyemediğimiz için çıkarılmıştık. O evin kokusu hala burnumda ama her anının kokusu aynı keskinlikte değil, zamanla silikleşiyor. Engel olamıyorsunuz buna.” (Kadın, 25, Öğrenci).

“İnsanlar kiracı olsun ya da olmasın en azından çocukluklarının uzun süre geçtiği evleri oluyor bir şekilde. Benim o da olmadı. Çocukluğumda dahi sürekli ev değiştirmek zorunda kaldık. Ama silik hatıralar da olsa o evlerin hepsini hatırlıyorum. Hepsinde mutlaka hatırladığım anılarım oluyor. Özellikle bir evimiz vardı, orada çok güzel anılar yaşadık. O eve tekrar geri dönmeyi çok isterdim” (Kadın, 28, Temizlik İşçisi).

Sürekli canlı ve iletişim halinde olan bellek ancak kendisiyle ilişki içerisinde var olur (Assmann 2018, 45). Hatırlama ve unutma süreçlerinin devamlı olarak yeniden şekillendiği bellek için mekân bir anlamda anıların sabitlenmesi ve hatırlamayı sağlayan en önemli unsurdur. Bu nedenle mekâna yapılan her müdahale belleğin de bu müdahaleden etkilenmesine neden olur. Bu açıdan bakıldığında kiracı olarak sürekli ev değiştirmek zorunda kalmak sadece barınma hakkının ihlaline değil aynı zamanda mekânsal çerçevelerimizin de yok olmasına neden olur ve belleği olumsuz etkiler. Yapılan görüşmelerde bu güne kadar hep kiracı olan ve çeşitli nedenlerle sürekli taşınmak zorunda kalan görüşmecilerin büyük çoğunluğu kendilerini “göçmen kuşlar gibi” gördüklerini ifade etmişlerdir. Farklı yer ve zamanlarda yapılan görüşmelerde görüşmecilerin aynı ifadelerle kendilerini tanımlamaları kiracılar için bir evde sabit kalamamanın yarattığı aidiyetsizlik durumunu da ayrıca özetlemektedir. Görüşmeciler göçmen kuşlar gibi sürekli ev değiştirmek zorunda kaldıklarını ve bu nedenle anılarıyla ilgili yaşadıkları süreci

şöyle aktarmışlardır:

“Taşınmayı hiç sevmiyorum. Bir kere her evde ayrı anıların oluyor. Her evde bir anını bırakıp gidiyorsun. Anılar birikiyor ama sanki sen o evden gittiğinde seninle gelmiyor gibi. Ne bileyim, bilmiyorum. İnsan hep bir evde olmak istiyor. Bir yerden bir yere sürekli gitmek insanı yoruyor... Benim çocukluğum İstanbul’da bir gecekonduya geçti. Orayı çok özliyorum. Annem ve kardeşlerimle hep beraber olduğumuz o evi ve sokağı unutamıyorum. Anılar çok güzeldi... Göçmen kuşlar gibiyiz oradan oraya. Diyorum acaba ben bundan sonra nereye gideceğim” (Kadın, 49, Muhasebeci).

“Geri dönüp baktığında yaşanmışlıklarınla birlikte olmak çok önemli. Yine kiracılıkta böyle bir şey olmayınca hafızan da yapboz gibi oluyor. Her şeyden parça parça. Hangi parçanın nerede ne zaman kalacağını da bilmiyorsun çünkü sürekli mekân değişiyor. Ev sahibi seni çıkarmak istediğinde çıkmam diyemiyorsun bir şekilde çıkmak zorunda kalıyorsun. Anıların da böylelikle hep bölünmüş oluyor. Bunların dışında maddi anlamda bir güvencen olması da çok önemli tabi... Şey gibi aslında göçmen kuşlar gibisin” (Erkek, 34, Avukat).

Önceki bölümde açıklandığı gibi, gerçekleştirilen kentsel dönüşüm projelerinin bir sonucu bu kentsel alanlarda yaşayan dar gelirli kişilerin yerlerinden edilmesidir. Bu kişiler evlerinden tüm yaşanmışlıklarıyla birlikte ayrılmak zorunda kalırken uzun süredir yaşadıkları yerlerin yıkılıp tamamen yok olması belleğin de sönümlenmesine yol açar. Örneğin Orhan Pamuk (2014) 1969 yılında İstanbul’a göç eden ve burada yoğurtçuluk, bozacılık gibi işler yapan Mevlut’un hikayesini anlattığı *Kafamda Bir Tuhaflık* adlı romanında İstanbul’da yıllarca yaşayan Mevlut’un evinin kentsel dönüşüm nedeniyle yıkılmasını ve hissetiklerini şöyle aktarır:

Evleri yıkılırken ağlayanlar, gülenler, bakamayanlar, bir bahaneyle kavgaya çıkaranlar gördü Mevlut. Sıra kendi bir odalı evine gelince Mevlut’un kalbi kırıldı. Buldozerin tek bir kepçe vuruşuyla çocukluğu, yediği yemekler, çalıştığı dersler, kokladığı kokular, horuldayarak uyuyan babasının sesi, yüz binlerce hatıra, her şey bir anda parçalanıp yok olunca gözleri nemlendi (Pamuk 2014, 446).

Benzer bir şekilde İstanbul’da bir gecekondu mahallesinde ailesiyle birlikte aynı evde kırkbeş yıl kiracı olarak yaşayan bir görüşmeci, kentsel dönüşüm nedeniyle evlerinin yıkılmasını ve sonrasında gelişen süreci şöyle dile getirir:

“Evi yıktılar ve sadece ev değil her şey değişti orada. Sokak, evler, insanlar her şey değişti. Eskiden sadece gecekondu vardı. Şimdi apartmanlar var... Bütün görünümü değişti oraların. O yüzden oradan geçerken hiç-

bir şey hissetmiyorum artık...Gidiyorum bakıyorum oraya her şey değişmiş. Diyorum yok ben burada yaşamadım. Çevreme bakınca sadece bina görüyorum, anılarımı değil. Anılarımı biliyorum o benim içimde. Orada sadece beton var. ilk başta beni çok etkiledi bu durum. Kiracı olsak bile oraya aittik. Çünkü orada anılarım vardı. Orada çocukluğum geçti. Ama burada bir anım yok burada sadece yaşıyorum. Sadece nefes alıyorum açıkçası. Ben eski evimde, eski sokağımda, eski komşularım ile yaşamak istedim. Ama öyle bir imkan yok artık" (Kadın, 50, Emekli).

Ev, hafızamızda sadece mimari açıdan değil oraya ait ilişkiler, anlamlar, değerler ve izlenimler olarak yer bulur (Tekin 2019, 260). Kişinin yaşadığı mekâna bir anlam ve değer yüklemesi hem mekâna bir kimlik kazandırır hem de oraya olan aidiyetin gelişmesini sağlar (Güleç Solak 2017, 20). Antonsich'e göre (2010, 646) aidiyet bir nevi kendini evinde hissetmektir. Bu anlamda ev kendimizi ait hissedebileceğimiz, oraya bir kimlik atfedebileceğimiz ve anılarımızın somutlaştığı en önemli mekânlardan birini oluşturmaktadır. Mekâna dair hafıza ve aidiyete sanat çalışmalarında da yer verilmiştir. Örneğin sanatçı Do Ho Suh *Rubbing/Loving* (Sürtünme/Sevme) adlı eseriyle New York'ta uzunca bir süre yaşadığı ve sahiplerinin ölümü nedeniyle boşaltmak zorunda kaldığı ev içinde özel bir çalışma gerçekleştirir (Yaşayanlar 2022). Kalıp alma yöntemiyle evin tüm yüzeyini kağıtlarla kaplayan ve boya kalemlerini bu kağıtlara sürterek evin tüm dokusunu kağıtlara çıkaran Suh daha sonra tüm kağıtları depoya kaldırmıştır (Mızrak 2021, 124). Suh hatıralarını ve ev içindeki izlerini kağıtlara taşıyarak mekân hatıralarını korumaya almak istemiş (Sağlam 2022), mekân deneyimlerini ve anılarını somutlaştırarak ev ile kurduğu aidiyet bağının gücünü göstermiştir (Mızrak 2021, 124). Ancak sürekli ev değiştirmek zorunda bırakılan kiracılar için kısa süreli yaşadıkları evlerde bir aidiyet bağı kurmak çok zordur. Örneğin KONDA Araştırma ve Danışmanlık Şirketi'nin 2017 yılında Türkiye'de evlerin fiziksel özellikleri ve ev kavramının farklı anlamları üzerine yaptığı bir araştırmada kişilerin yaşadıkları evlere olan aidiyet hislerinin zamana doğru orantılı olarak arttığı saptanmıştır (KONDA 2017). Yapılan görüşmelerde görüşmecilerin kurdukları aidiyet bağı sadece uzun yıllar yaşadıkları ya da çocukluklarının geçtiği evlerle olduğu görülmüştür.

"İlk evimizden sonra kendimi hiçbir yere ait hissetmiyorum. Bu evde seviz aydır oturuyor olabilirim ama dört ay sonra belki de bir sene sonra bu evden çıkmak zorunda kalabilirim. O nedenle kendi evini sahiplenemiyorsun. Hep kiracıydık ama evime hiç bu kadar yabancı olmamıştım. Çünkü hani yaşadığın ev senin evin değil bunu sana o kadar çok hissettiriyorlar ki. Ev sahibinin iki dudağı arasından çıkan iki kelimeye bakıyor

evim dediğin yerden tasını tarağını toplayıp çıkıp gitmen. Göçebe gibi hayat yaşıyoruz” (Erkek, 23, Öğrenci).

“Ben eski evime ve o sokağa anavatanım derdim. Ama eskidendi. Şimdi orası çok değişti ve ben de kendimi hiçbir yere ait hissetmiyorum. Sadece gezmek istiyorum. Başka insanlar görmek istiyorum. Eski evim eski haline gelmedikçe, o anılarım tekrar canlanmadıkça ben artık hiçbir yere ait olmak istemiyorum. Bu saatten sonra her yere gidebilirim. Her yerde yaşayabilirim ben artık o moddayım” (Kadın, 50, Emekli).

Yaşadığımız mekânlara bir yaşam alanı inşa ederiz ve kendimize göre özelleştirdiğimiz bu mekânlarla bu sayede bir bağ kurarız. Ancak kiracı olma durumunda evin mülkiyetinin başka birinde olması burayı kiracının kendine göre düzenlemesini zorlaştırır. Ev ile ilgili yapılmak istenen her şeyde kendine ait bir yer olmadığını hatırlamak ya da böyle bir düzenlemeye mülk sahibi tarafından izin verilmemesi eve bir aidiyet geliştirememeye neden olur. Görüşmeciler kiracı oldukları evlerde yaşadıkları bu sıkıntıyı şöyle dile getirmişlerdir:

“Öncelikle yaşadığın mekânı kendin dizayn edebiliyor olmak o mekânla aranda farklı bir bağ kurmanı sağlıyor. O evi sevdiğin her şeyle şekillendirebilmek çok önemli. Ama kiracılık böyle değil. Örneğin koltuğunu değiştirecekken bile kırk kere düşünüyorsun. Sana ait olan bir koltuğu bile ya zaten kiracıyım başka bir eve gittiğimde belki o eve uymaz diye değiştiremiyorsun. Bu anlamda mekânı dizayn ederken bile sıkıntı yaşıyorsun ve aslında en başta senin o mekânla ilgili duygu durumun ve o mekâna bakış açın dizayn ediliyor” (Erkek, 34, Avukat).

“Hiçbir zaman kendime ait bir evim olmadı. Ben hep istedim tek oda olsun benim olsun. Ben orayı kendi kafama göre düzenleyeyim. Şuan bir çivi çakmaya bile korkuyorum çünkü ev sahibim bir şey der diye çekiniyorum. Çünkü o ev benim değil ev sahibinin evi. O istemezse ben bir çivi dahi çakamam. Böyle olunca da o evi kendi eviniz gibi sahiplenemiyorsunuz. Sadece başımızı soktuğumuz bir dört duvar” (Kadın, 49, Muhasebeci).

“Geçen ay kızım odasının bir duvarını maviye boyamak istedi. Ben de kıramadım boyadık. Ben isteyken ev sahibi oturmaya gelmiş. Duvarın rengini görüp keşke yapmasaydınız falan demiş. Benim eşimin morali bozulmuş. Dedim o kadar para veriyoruz. Bir duvarı bile istediğimiz gibi boyayamıyoruz” (Erkek, 55, İnşaat İşçisi).

Kiracılık bir geçicilik ve güvencesizlik durumudur. Sürekli evden çık-

rılma korkusu yaşayan kiracılar, özellikle son dönemde artan kira fiyatları ve yaşanabilir, elverişli ev bulabilme zorluğu ile sürekli bir tedirginlik hali içinde yaşarlar. Görüşmeciler kirada bulundukları evler için yaşadıkları geçicilik hissini şöyle dile getirmişlerdir:

“İnsan mutlu olmuyor. Her yıl kontrat zamanı aynı tedirginlik ve aynı şeyler oluyor. Ev benim için artık dört duvar arasında yaşadığım bir yer o kadar” (Kadın, 28, Temizlik İşçisi).

“Sürekli bir endişe halinde yaşıyorsun. Eskiden ev sahibinin evlenecek bir çocuğu yoksa, evi satma gibi bir durumu yoksa ya da ev kentsel dönüşüme girmeyecekse sen o evde biraz daha uzun süre oturabiliyordun ve daha rahat yaşıyordun. Ancak şimdi ev sahibin kontrat yenilemeyebilir ve evden çıkarılabilirsin. Bunun endişesi çok daha fazla. Evden çıkarılmasan bile kiran iki kat üç kat arttırılabilir” (Kadın, 41, Temizlik İşçisi).

“Seni bir tercihe zorluyor aslında. Eğer dar gelirliysen seni bir kere şehrin merkezinden kovuyor. Şehrin merkezinin dışına çıkmak zorunda kalıyorsun çünkü merkezler çok pahalı... Bir de ev sahipleri problemi var. Ev sahipleri kiracılara bir şekilde tahliye taahhütnamesi imzalatıyor. Ev sahibinin bu tahliye taahhütnamesini ne zaman işleme koyacağını bir zamanı da yok. Kiracının da teknik anlamda yapacağı bir şey yok. İtiraz edersin ama en fazla belli bir süre kazanırsın. Onun dışında işçi bir ailenin asgari ücretle yaşamını sürdürmesi zaten çok zor bir durum... Ev aslında bir güvence özellikle de bu sistemde. Barınma insan hayatında çok önemli bir şey bu anlamda da bir güven meselesi de” (Erkek, 34, Avukat).

İnsanlar yaşadıkları evlerin dışında bu evlerin bulunduğu mahalle, sokak ya da caddeyle ve buralarda yaşayan komşularıyla da bir bağ kurarlar. Doğayısıyla taşınmak sadece evden ayrılma değil aynı zamanda sokaktan ya da komşulardan ayrılma anlamına da gelir. Bu nedenle yeni bir eve taşınmak sosyal ilişkiler ve alışkanlıklar bağlamında da bir değişiklik yaratır. Bu değişiklik durumunun kendilerini olumsuz etkilediğini belirten görüşmecilere göre yeni bir yere taşınmak alıştıkları yerlerden kopmak anlamında bir zorluk yarattığı gibi gidecekleri yeni yere adapte olma anlamında da bir tedirginlik yaratmaktadır. Bu tedirginlik halini şu şekilde aktarmışlardır:

“Taşınmak çok zor. Önce seni maddi olarak çok zorluyor. Sonra taşınmanın kendisi çok yoruyor. Birde alıştığın yerden ayrılmak da zor oluyor. Psikolojik olarak yıpranıyorsun. Sonuçta kaldığın eve, mahallene ya da komşularına çok alışıyorsun ve bir anda hepsini bırakıp gidiyorsun... Ama yeni taşındığın evde başta bir güvensizlik oluyor. Yabancılaşma çekiyorsun. Eski evimin oralara gidince bir rahatlıyorum sanki memleketime gelmişim gibi” (Erkek, 23, Öğrenci).

“Başta bir tedirgin oluyorsun alışacak mıyım acaba diye ama şöyle ne olursa olsun bulunduğun yere alışıyorsun. Yani daha doğrusu alışmak zorunda kalıyorsun çünkü alışmak zorundasın. Buna mecbursun çünkü senin başka bir alternatifin olmuyor oraya alışmak zorundasın” (Kadın, 41, Temizlik İşçisi).

Sonuç

Neoliberal yeniden yapılanmayla birlikte meta olarak üretilen mekân üzerinde var olan kapitalist hegemonya, kentleri rant odaklı dönüştürmüştür. Bu bağlamda üretilen konut politikaları ile yerinden edilen ve mülksüzleştirilen kiracılar ise temel yaşam standartlarına uygun bir evde yaşama imkanını her geçen gün daha fazla kaybetmiştir. Temel bir ihtiyaç olan barınma hakkının tam olarak kullanılamaması bugün gelinen noktada bir barınma krizine dönüşmüştür. Ancak ev, barınma ihtiyacını karşılayanın yanı sıra aynı zamanda bir bellek yeridir. Anılarımızın biriktiği ve hatırlamamızı sağlayan önemli bir mekânsal çerçeve olan evden sürekli taşınmak zorunda kalmak mekânsal belleğimizin sürekliliğinin bozulmasına ve buna bağlı olarak yaşadığımız mekânlara bir aidiyet geliştiremememize neden olur. Bu noktada bir konuya parantez açmak yerinde olacaktır. Ev, çoğunlukla iyi anılarla özdeşleştirilen bir mekân olsa da aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, şiddetin, baskının, korkunun ve istismarın da mekânı olabilmektedir. Bu nedenle bu yazının amacı evin duygusal anlamları üzerinde durmaktan öte en temel insan haklarından biri olan barınma hakkına ve kiracıların bellek ve aidiyet sorunsalına değinmektir.

Yapılan görüşmelerde, kendilerini “göçmen kuşlar” olarak niteleyen görüşmeciler, kiracı olarak sürekli taşınmak zorunda kalmanın ve bir eve sahip olamamanın öncelikle ekonomik açıdan sıkıntı yarattığını belirtmiş ve sonrasında uzun süre oturdukları evlerden ayrılmalarıyla anılarından da ayrıldıklarını aktarmışlardır. Kiracıların yaşadıkları bu geçicilik hali yaşadıkları mekanlara dair belleklerinin sönümlenmesine neden olurken bu yerlere bir aidiyet geliştirememelerine ve güvencesiz bir hayat sürmelerine neden olur. Bu anlamda barınma hakkını bellek hakkıyla (Yelsalı Parmaksız 2014, 50) ilişkilendirmek mümkün olur. Yaşamaya elverişli, sağlıklı ve güvenilir bir evde oturma hakkı aynı zamanda anıları muhafaza edebilmek ve belleğin sürekliliği anlamında bellek hakkını da içeren bir hak olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle kiracılar barınmanın lükse dönüştüğü bu dönemde barınma haklarından mahrum kaldıkları gibi bellek haklarından da mahrum kalır.

Kaynakça

- Albayrak, Kadir. 2017. "Heterokroni Olarak Ev: Andreas Maier'in "Das Haus" Adlı Eserinde Mekân ve Bellek." *İdil Sanat ve Dil Dergisi* 6, no. 39: 3075-3089.
- Altman, Irwin, ve Setha M. Low. 2010. *Place Attachment*. New York: Plenum Press, 1992.
- Antonsich, Marco. "Searching for Belonging – An Analytical Framework." *Geography Compass* 4, no. 6: 644-659.
- Assmann, Jan. 2018. *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aysev Deneç, Evren. 2014. "Türkiye Kentlerinin Mekânsal Üretiminde TOKİ Etkisi." *Mimarlık*.
- Bachelard, Gaston. 2014. *Mekânın Poetikası*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Balaban, Osman. 2021. "Konut Bolluğunda Barınma Sorunu." *Fikir Turu*. [https:// fikirturu.com/toplum/konut-bollugunda-barinma-sorunu/](https://fikirturu.com/toplum/konut-bollugunda-barinma-sorunu/) (09 10, 2022 tarihinde erişilmiştir).
- Berner, Erhard. 2020. "Metropol İkilemi: Küresel Toplum, Yerellikler ve Manila'da Kent Arazisi İçin Yürütülen Mücadele." *Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler*, Der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, İstanbul: İletişim Yayınları, 137-161.
- Bilgin, Nuri. 2007. *Kimlik İnşası*. Ankara: Aşina Kitaplar.
- Bilgin, Nuri. 2013. *Tarih ve Kolektif Bellek*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Connerton, Paul. 2014. *Modernite Nasıl Unutturur*. Çev. Kübra Kelebekoğlu. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Cooper, Clare. 1974. "The House As The Symbol Of Self." *Designing for Human Behavior: Architecture and the Behavioral Sciences*, Ed. by Jon Lang, Charles Burnette, Walter Moleski ve David Vachon, 130-146. Stroudsburg: Dowden, Hutchinson & Ross.
- Çavdar, Ozan. 2017. "Mekân ve Kolektif Bellek: Sivas Katliamı ve Madımak Otel." *Moment Dergi* 4, no. 1: 237-257.
- Çoban, Aykut Namık. 2012. "Cumhuriyetin İlanından Günümüze Konut Politikası." *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 67, no. 3: 75-108.
- Dovey, Kimberly. 1985. "Home and Homelessness." *Home Environments: Human Behaviour and Environment*, Ed. by Altman Irwin ve Carol Werner, New York: Plenum, 33-61.
- Geniş, Şerife. 2011. "Küreselleşme, Kent ve Kültür." *İdealkent*, no. 3: 48-61.
- Güleç Solak, Sevcan. 2017. "Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış." *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6, no. 1: 13-37.
- Güzey, Özlem. 2012. "Türkiye'de Kentsel Dönüşüm Uygulamaları: Neo-Liberal Kent Politikaları, Yeni Kentsel Aktörler ve Gecekondu Alanları." *İdealkent*, no. 7: 64-83.
- Halbwachs, Maurice. 2016. *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. Çev. Büşra Uçar. Ankara: Heretik Yayınları.
- Halbwachs, Maurice. 2018. *Kolektif Hafıza*. Çev. Zuhar Karagöz. Ankara.
- Hamnett, Chris, ve Bill Randolph. 2021. "Londra'da Mülkiyet Dönüşümü ve Daire Tasfiyesi: Britanya'da Kat Mülkiyeti Deneyimi." *Kentin Mutenalaştırılması*, Der. Neil Smith ve Peter Williams. İstanbul: Yordam Kitap, 165-206.
- Harvey, David. *Asi Şehirler*. Çev. Ayşe Deniz Temiz. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.
- Harvey, David. 2015. *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*. Çev. Aylin Onacak. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, David. 2014. *Postmodernliğin Durumu*. Çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları.

- Harvey, David. 2022. *Sermayenin Mekânları*. Çev. Deniz Koç vd. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hobsbawm, Eric. 2001. *Tarih Üzerine*. Çev. Osman Akınhay. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- İPA. 2021. "Konut Sorunu Araştırması: İstanbul'da mevcut Durum ve Öneriler." *İstanbul Planlama Ajansı*. <https://ipa.istanbul/konut-sorunu-arastirmasi-istanbulda-mevcut-durum-ve-oneriler-raporu-yayimlandi/> (09 05, 2022 tarihinde erişilmiştir).
- Keyder, Çağlar. 2013. "Enformel Konut Piyasasından Küresel Konut Piyasasına." *İstanbul Küresel İle Yerel Arasında* içinde, yazar Çağlar Keyder, 171-191. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- KONDA. 2017. "'Ev'in Fiziksel Özellikleri ve Duygusal Anlamı." *KONDA Araştırma ve Danışmanlık*. <https://konda.com.tr/rapor/33/evin-fiziksel-ozellikleri-ve-duygusal-anlami> (12 10, 2022 tarihinde erişilmiştir).
- Kurtuluş, Hatice. 2006. "Kentsel Dönüşüme Modern Kent Mitinin Çöküşü Çerçevesinden Bakmak." *Planlama*: 7-11.
- Lefebvre, Henri. 2016. *Mekânın Üretimi*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Mızrak, Zeynep Merve Çiçek. 2021. "Aidiyet ve Aidiyetsizlik Kavramlarının Mekâna Özgü Sanatta İncelenmesi." *Journal of Arts* 4, no.2: 119-128.
- Mutlu, Esra, ve Aşşegül Tanrıverdi Kaya. 2020. "Bellek Mekânlarının Hatırlama ve Unutulma Döngüleri Çerçevesince Belirlenmesi İçin Bir Metodolojik Öneri: Düzce Örneği." *Düzce Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi* 8, no. 1: 891-914.
- Nora, Pierre. 2006. *Hafıza Mekânları*. Çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Öymen Özak, Nilüfer, ve Gülçin Pulat Gökmen. "Bellek ve Mekan İlişkisi Üzerine Bir Model Önerisi." *İTÜ Dergisi/a*, Mimarlık, Planlama, Tasarım 2, no. 8 (2009): 145-155.
- Özaloğlu, Serpil. "Hatırlamanın Yapıtışı Mekânın Bellek ile İlişkisi Üzerine." *Bir Varmış Bir Yokmuş Toplumsal Bellek, Mekan ve Kimlik Üzerine Araştırmalar* içinde, yazar Tahire Erman ve Serpil Özaloğlu, 13-19. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Pamuk, Orhan. *Kafamda Bir Tuhaflık*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Penpecioglu, Mehmet. "Kapitalist Kentleşme Dinamiklerinin Türkiye'deki Son 10 Yılı: Yapılı Çevre Üretimi, Devlet ve Büyük Ölçekli Kentsel Projeler." *Birikim*, no. 270 (2011): 62-73.
- Pınarcıoğlu, Nihal Şirin. "Neo-Liberal Küreselleşme Ekseninde Türkiye'de konut Politikalarının Dönüşümü." *Global Studies Series: Global Challenges in Development Finance and Education* içinde, yazar İsmail Şiriner ve Marcel Meciari, 125-136. London: IJOPEC, 2019.
- Purkış, Semra, ve Hatice Kurtuluş. "İstanbul'da Yeni Konut Sunumu: Dinamikler ve Aktörler." *Mimar.ist*, no. 47 (2013).
- Sağlam, Mümtaz. Rubbing/Loving Project-2016: *Geçen Zamana ve Hatıralara Dokunmak*. 19 07 2022. <https://saglamart.com/rubbing-loving-project-2016-anilara-ve-zamanadokunmak> (09 01, 2022 tarihinde erişilmiştir).
- Sam, Neslihan. "Soylulaştırma Süreçlerine Ekonomik Bir Yaklaşım: Rant Farkı." *Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi* 29, no. 2 (2010): 133-151.
- Şen, Besime. "Kentsel Mekanda Üçlü İttifak: Sanayisizleşme, Soylulaştırma, Yeni Orta Sınıf." *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, no. 44 (2011): 1-21.
- Şengül, Tarık. *Kapitalist Çelişki ve Siyaset: Kapitalist Kentleşme Süreçlerinin Eleştirisi*. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2009.
- Şengül, Tarık. "Kapitalist Kentleşme Dinamikleri, Küreselleşme ve Türkiye Kentleri."

Adana Kent Sorunları Sempozyumu TMMOB, 2008: 279-290.

Şiriner Önver, Makbule. *Konut ve Konut Politikası*. İstanbul: IJOPEC Yayınları, 2016.

Tekin, Ferhat. "Hafıza Ortamından Tüketim Nesnesine Dönüşen Ev." *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 5, no. 11 (2019): 253-273.

Theodore, Nik, Jamie Peck, ve Neil Brenner . "Neoliberal Kentçilik: Kentler ve Piyasaların Egemenliği." *İdealkent*, no. 7 (09 2012): 21-37.

TÜİK. "Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması, 2010." *Türkiye İstatistik Kurumu*. 19 12 2011. [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Income-and-Living-Conditions-Survey-2010-8661#:text=Ortalama%20y%C4%B1ll%C4%B1k%20hanehalk%C4%B1%20kullan%C4%B1labilir%20geliri,ise%209%20735%20TL'dir.\(09 05, 2022 tarihinde erişilmiştir\).](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Income-and-Living-Conditions-Survey-2010-8661#:text=Ortalama%20y%C4%B1ll%C4%B1k%20hanehalk%C4%B1%20kullan%C4%B1labilir%20geliri,ise%209%20735%20TL'dir.(09%2005,2022%20tarihinde%20eri%C5%9Filmi%C5%9Ftir).)

TÜİK. "Gelir ve Yaşam Koşulları Araştırması, 2020." *Türkiye İstatistik Kurumu*. 15 06 2021. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Income-and-Living-Conditions-Survey-2020-37404> (09 05, 2022 tarihinde erişilmiştir).

Uzunçarşılı Baysal, Cihan. "Kent Hakkı Yeniden Hayat Bulurken." *Eğitim Bilim Toplum Dergisi* 9, no. 36 (2011): 31-55.

Yaşayanlar, Gülay. Rubbing/Loving Project-2016: *Anılara ve Saklı Zamana Dokunmak*. 17 07 2022. <https://saglamart.com/do-ho-suh-rubbing-loving-project-2016-anılara-ve-saklizamana-dokunmak> (Eylül 01, 2022 tarihinde erişilmiştir).

Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis. "Ars Memoria'dan Postmnemonik Topluma, Levent Gültepe'de Kayıp Zamanın İzinde." *Moment Dergi* 1, no. 2 (2014): 34-56.

IV. PANDEMİDE EV VE HANEDE AİLE VE CİNSİYET

BÜYÜK KAPANMANIN ARDINDAN: EV - KONUT DİYALEKTİĞİ BAĞLAMINDA “İÇ”İN YENİDEN İNŞASI

Ali Devrim Işıkkaya

Hibrit-i Âlem için.
“Ev mi büyük, evren mi?”
(Soykan 1999,105)

“Aslında ev bizi dışarıdaki kozmik kuvvetlerden koruyan bir kabuk
değil, onu filtreleyen ve seçen geçirgen bir zardır.”
(Deleuze 2018, 23)

Giriş

Tarih boyunca barınma¹ eylemi ve özel mekân,² sosyal, kültürel, ekonomik, kentsel, mimari, kişisel ve ortak olanın üretildiği, aynı zamanda filtrelendiği ev³ ve konut⁴ kavramlarının arasında şekillenmiştir. Bu haliyle kalıcı ikamet⁵ pratiklerimizi içeren ev, kişi, yer ve zamana göre kendi kimliğini

1 Barınmak kelimesi, kökeni itibarıyla bar-maktan, yani varlığını göstermekten gelmektedir (Akdemir Ersoy 2002, 22).

2 Yunancada *peas* anlamına gelen mekân, bir sınır içinde sabit bırakılan şey anlamına gelmektedir. Heidegger'e (1971) göre sınır bir şeyin bittiği yer değil, onun kendisini sunduğu ve açılmaya başladığı yerdir. Bu yüzden Yunancada *horimos*, yani ufuk çizgisi, sınır demektir (Özcan 2003, 112).

3 Ev, yalnız bir ailenin oturabileceği biçimde yapılmış yurt-yapı, bir kimsenin veya ailenin içinde yaşadığı yer; konut, evin iç düzeni, eşyası, içinde bir iş görülen veya bazen belirli amaçla kullanılan yer, aile, soy, nesil (TDK 1998, 761) anlamındadır. Ayrıca, kökeni Arapça *eb'*e dayanan ev *home* kelimesi, evren *universe* kelimesine genişletilmiştir (Över 2008, 12). Yunancada ev anlamına gelen *oikos*, birçok kelimenin kökünü oluşturmaktadır: ekonomi, çevrebilim, ekosistem, ekosfer, vb. (Över 2008, 12).

4 Konut, köken itibarıyla kon-mak, bir yere yerleşmek, oturmaya başlamak, bir yeri konak edinmekten gelmektedir (Eyüboğlu 1995, 45).

5 Kıyam kelimesinden türetilmiş ikamet, bir yerde oturmak, eğlenmek anlamındadır (TDK 1998, 1057).

oluşturabilecek bir mekanizmadır (Cooper 1976, 132). Hem bir işlemci hem de bir işlem olarak ev bir takım eş zamanlı ya da ardışık, çift ya da çok yönlü ilişkileri kapsamaktadır (Akdemir 2002, 21). Bu bağlamda ev, özel yaşam mekânı, geniş ve öznel bir ilişkiler seti, dahası Bachelard'ın (1996, 46) ifade ettiği gibi gerçek bir kozmos olarak tanımlanabilir. İçinde kendileme, mahrem ve egemenliği barındıran ev, bazen de evrenden büyük, mimarlıktan öte bir tür mikro ölçek mekân birimidir. Anlamsal açıdan bir süreçtir. Somut ve değişmez bir ürün ya da sonuç değildir. Ev, duyuşsal yanı ön plana çıkaran, kişisel, dinamik, duygusal çağrışımlara açıktır (Örer 2002, 83). Yoğunlaşmış bir varlık olarak düşünülebilecek ev, düşü ve düş kuranı koruyan, insanı yaşamın fırtınalarına karşı ayakta tutandır (Bachelard 1996, 46).

Heidegger'e (1971) göre insan denen varlık, içten içe her şeyin korunduğu, kutsandığı ve kendini özgürce dışa vurabildiği otantik bir dünyada yaşamayı (kendi olabilmeyi) arzu eder (Örer 2002, 83). İşte burada sözü edilen otantik dünya, bugün çoğunlukla yitirmiş olduğumuz "iç"tir, "iç"tenliktir. Mekân ve kültür diyalektiğini içeren ev, simgesel, ritmik ve kişiseldir. Bir yandan ölümü kabullenmiş, öte yandan rutin ve ritüelleri ile yaşamsal bir organizmadır.

Alfred Hitchcock'un *Psycho* (Sapık) filmindeki gibi, ilkel benlik (id), benlik (ego) ve üst-benlik (süper-ego) (filmdeki karşılığı bodrum kat, giriş ve üst kat) evin içinde katmanlaşır. Bu anlamda ev, ancak içeriden deneyimlenen ve kavranan bir yaşam mekânı, yerlerin ulu bütünüdür (Akdemir Ersoy 2002, 21). Dolayısıyla ev kavramı, nesnel bilgiler üzerinden tartışılabilecek bir doğanın ötesinde, kutsal yer, bireysel merkez, arkaik insanın arketipsel barınağıdır. Özel mekân, varoluşsal⁶ öz alanı işaret eder. Aynı zamanda psikolojik bir çağrışım ve çok boyutlu bir kavram olarak ev, Després'e (1991) göre, alansal, psikolojik, sosyo-psikolojik, fenomenolojik⁷ ve gelişimsel olmak üzere dört temel yaklaşım içinde değerlendirilebilir (Depres 1991, 96-115). Heidegger'in fenomenolojik yaklaşımına göre (1971) öznenin kendini bilmesi için, içinde bulunduğu dünyadaki yaşantılarına bakması gerekir ve

6 Varoluşsallığın Almanca karşılığı-kökü *dasein*'dir. Bulunmak, orada olmak, mevcut olmak ve aslında "olmaktır". Heidegger'e (1971, 145) göre var olmak içsel bütünlüğün sağlanması ve sağlamasıdır. Carl Gustav Jung, psikanaliz ile topo-analizin özdeşliği bağlamında insan için ev yapmanın arketipsel bir eylem olduğunu kabul eder ve herkesin içinde var olan ya da bilinçaltında, mitolojik zamanda yaşayan arkaik insandan bahseder (Akdemir Ersoy 2002, 24). Ateşin etrafında oturmak ilk toplu varoluşun mekânı ve arketipsel evidir (Akdemir Ersoy 2002, 31).

7 Fenomenoloji, özellikle sosyal bilim alanında doğa bilimlerinin kullandığı pozitivist, rasyonalist, objektivist yöntemlerin tinsel dünyayı, anlamların dünyasını dışta bırakacak şekilde, her şeyi kendi teorileri ile açıklama tavırlarına tepki olarak gelişmiştir (West 1998, 196).

Heidegger bu yaşantı durumlarından bir tanesini yerleşmek yani *dwelling* olarak tanımlar. Heidegger bu sayede yaşantı kavramını mekân ile ilişkilendirmektedir. Kişi yerleştiği yerde kendine özel mekânı yaratmak istemektedir. Yer, varlığın temelidir. Böylelikle varlık, insanın kuşkusuz birincil düzeydeki egemenlik alanıdır (Akdemir Ersoy 2002, 154). Bu da demektir ki varoluşsal mekân olarak ev hem hukuki hem de psikolojik anlamda, insanın ayrıcalıklı denetiminin olduğu bir yerdir⁸ (Kron 1983, 29).

Sonuç olarak ev, arzu edilen ve elde edilen mahremiyet (Altman 1975, 38) alanı, ruh sığınağı, gizemli, simgesel, sembolik ve metafiziksel değerleri kapsayan, kökeni, merkezi, düzeni ve kalıcılığı belirtmektedir (Akdemir Ersoy 2002, 10). Yere karşı duyulan hislerin (*topophilia*) yapı taşı olduğu ev mekânı, insanın yaşamının ta kendisidir. Yaşamın şahitliğini ve ifşasını yapar. Ev, bazen başka bir insan, bir düşünce ya da bir takım soyut kavramlar ve ilişkiler olabilir, her zaman tanımlı bir yerleşke olmak zorunda değildir (Akdemir Ersoy 2002, 171). Buna karşın ev, kimi zaman bir koltuk veya pencere nişi olabilmekte, nesneleşebilmekte, ancak asla nesnelleşmemektedir. Bir yaşam alanı (Almanca karşılığı *Lebensraum*) olarak evi üreten de deneyimleyen de insandır. Ev, iç ve dışın diyalektiğinden beslenir. Mahremiyeti gözeterek dışı içe filtreleyen organik bir mekanizmadır. Bir başka deyişle ev, bütünüyle bir mahremiyet⁹ mekanizmasıdır (Kron 1983, 27). İnsanın kendisine ulaşılabilirliğini denetler.

Ev, ait olmanın, dünyaya kabul edilişin, hatırlanan şeylerin yeridir (Över 2008, 52). Ruhumuzun temeli ve ikametgâhıdır. Ev var oluşumuzun topoğrafyasıdır (Bachelard 1996, 46). Ev son kertede kişinin dünya üzerindeki ilk evrenidir (Över 2008, 110).

Bu bağlamda ev materyalist bir algının dışında, insanı yer ile özdeşleştiren, onu İngilizce deyim ile *humanbeing in place*¹⁰ yerine *human as placebeing*¹¹ olarak dönüştürendir. Ev aslında yaşanan mekânın özünde, özne ve nesnenin artık birbirinden ayırt edilemeyişi benimsen yuva mekândır. Burada sürekli biçimde insan mekânı, mekân insanı inşa ve icra eder. Noel Arnaud bu diyalektik süreci “ben mekân’ım, olduğum yerde” sözü ile özetler (Holl et.al. 1994, 35-43).

Modern öncesi döneme kadar çok işlevli, özgün, özel ile kamusal, mahrem ve kişisel ile ortak olan arasında hiyerarşi barındıran, kalabalık, çok

8 Yer, insan ekolojisinin dokumasını oluşturan anlam düğünüdür (Dovey 1978, 27, 30).

9 Kron’un (1983, 27) deyişiyle mahremiyet size siz olmanızı sağlar. Ona göre, “mahremiyetiniz yoksa siz de yoksunuz.”

10 *Humanbeing in place*: Yerde bulunan insan

11 *Human as placebeing*: Yerle bulunan insan.

paydaşlığa ve üretime açık, kutsal mekân olan yuva¹² modern dönemle birlikte dönüşür. Özel mekân, belli başlı fonksiyonları içeren, belki geçmişe göre daha az bağ kurduğumuz ve yara(r)landığımız, çoğunlukla süreli kullandığımız, değiş tokuş edilebilir bir mülke, gayrimenkule yani “konut”a “ev”rilir. Bugünkü yuva aslında ev ve konut¹³ kavramlarının diyalektik ilişkisinin bir ürünü olarak kabul edilebilir.

Konut, modern dünyanın mimari ve ekonomik karşılığını öncelikli olarak içeren en küçük mesken değer, birim mekândır. Pozisyonu gereği daha anonim, özel ve kamusal melezlenmeye, tekrara daha açıktır. Bu anlamda evin kentsel ve mimari fiziksel kalıbı ya da boyutudur. Yerleşim kültürünün mikro ve makro ölçekteki toplumsal faktörler (toplumsal norm ve değerler, ekonomik yapı, malzeme ve yapım teknikleri, imar kanunları, yönetmelikler, politik kararlar vb.) ve fiziksel oluşumlar (kent-konut dokusu, konut tipi, plan tipi, arazi kullanımı vb.) (Örer 2002, 42) birim temsili olan bağımsız ya da paylaşımlı konut mekânı, kullanıcısının demografik özellikleri, kabul ve değerleri üzerinden en baştan tasarlanır, uygulanır ve tecrübe edilir.

Konutlar hem sınırlı iç hem de dış mekânı kapsar. Ölçülebilir, dolayısıyla standartlaştırılmış, sınıflandırılmış anlam ve değerleri vardır. Bu anlamda konut, kentsel, resmî, genel, toplumsal ve bireysel yaşam-yapıdır (Örer 2002, 94). Konut mekânı öngörülebilir niteliğiyle başlı başına bir mimarlık konusudur. Juhani Pallasmaa’nın da belirttiği gibi (2000, 3) konut sonsuz, türdeş, kavramsal bir yapı(t) mekândır. Bir planlama ürünüdür. Öklid yani geometrik mekândır ve ehlileşince ev olur (Pallasmaa 2000, 131, 147).

Zehra Akdemir Ersoy’a göre (2008, 39) konut her şeyden önce nesnel bir gerçekliktir, maddeye ait bir doğası vardır. İnsanın özel ve temel fiziksel eylem ve gereksinimlerini karşılayan, fiziksel çevresi ile ilişkilenen fiziksel bir yapıdır. Mimari ve kültürel bir yapıt olarak kaçınılmaz biçimde yapılandırılmış çevrenin bir ögesidir. Materyal kültürün nesnesi ve aynı zamanda ticari değeri olan bir mülk, ekonomik taahhüt içeren bir yatırımdır (Dovey 1978, 27). Dolayısıyla konutun fiziksel ömrü, kullanım ömrü, ekonomik ömrü vardır.

12 Yuva kelimesinin İngilizce tam karşılığı *home the territorial core* –topoğrafi – yer merkez olarak adlandırılır; Almanca *Heim*, Fransızca *maison*, Latince *domus* ya da *casa*, Arapça *eb*, Farsça *meskendir* (Akdemir Ersoy 2002, 22). Almanca bir diğer karşılığı *Wohnung, sich wohl fühlen* yani hoşnutsuzluk hissetmek, iyi hissetmek kökenli hoşnutsuzluk mekânı, hoşnutsuzluk hissedilen mekân, İngilizce *dwelling, feeling well* yani yine hoşnutsuzluk hissetmek, iyi hissetmek kökenli hoşnutsuzluk mekânı anlamında da kullanılmaktadır (Lawrence 1993).

13 Konut, bir kimsenin içinde yatıp kalktığı, iş zamanı dışında eyleştiği, genellikle içinde aile olarak oturduğu, sürekli olarak barındığı ev, apartman dairesi gibi yer, ya da tüzelkişiliği bulunan bir kuruluşun bulunduğu ve içinde iş gördüğü, yönetildiği yerdir (TDK 2022, 761). Almanca karşılığı *Haus* yani kökü *haben* a dayalı ve İngilizce *house* yani kökü *to have* e dayalı sahip olmak, sahiplik mekânı, sahip olunan ekonomik değer anlamında kullanılmaktadır.

Amorti edilebilecek, tüketilebilecek bir nesnedir (Akdemir Ersoy 2008, 67).

Konut açık, sosyal bir iletişim aracı ve statü olarak aynı zamanda “başarının” sembolüdür. Bireysel ve toplumsal mesajları vardır. Sahibinin hayat pozisyonunu (varoluşsal eşik) kendisini sergileyerek ifşa eder. Buna bir örnek niteliğinde, konutunu gezdirerek kendini gösterme, sergileme içgüdü-sü ya da geleneği, sırf bu yüzden konutunun girişini Mezopotamya avlulu konut girişinin aksine orta aksa taşıyarak misafire, en baştan tüm perspektifi ve bütün haşmetiyle algılatan Antik Romalılardan bize yadigârdır. Konut kendisini çok boyutlu, dünyevi ve objektif bir meta olarak sunar, el değiştirilmeye açıktır. Ne kadar görünür, ölçülebilir ve hatta karşılaştırılabilir olabilirse o kadar iyidir.

Ev ve konut kavramlarını karşılaştırmalı olarak irdelemek gerekirse konut, genellikle kullanım değerleri ve estetik kaygıları içeren bir uygulama iken, ev ise daha çok sembolik ve duyuşsal değerlere sahip bir deneyim olarak algılanabilir. Konut bir tür somut, nesnel, halihazır ürün, ev ise soyut, sembolik, öznel sonradanlıktır (Akdemir Ersoy 2002, 67). Sürecin kendisidir. Konut ancak zamanla, mümkün olabilirse evcilleşir, eve evrilir.

Zaman, modern Batı kültüründe ilerici, çizgisel (*linear*) ve dolayısıyla geri döndürülemez, Doğu’da ise döngüseldir; geri kazanılacağına inanılır, yenisinden ve yenisidir (Heynen 1999, 68). Bu bağlamda konut belki daha çok ilerici, çizgisel zamana, ev ise döngüsel zamana aittir denilebilir.

Ev yaşamsallıklara ve yaşantılara atfen bir tür birikim yeridir. Konut ise bir birikimin sonucu elde edilendir. Dolayısıyla döngüsel zamana ait evin tahmin edilemez yaşantı değerlerine karşın, ilerici zamanda yaşayan ve yaşatan konut mekânının çoğunlukla öngörülebilir sosyal, fiziksel, ekonomik vb. değerleri vardır. Ev zihinsel, konut fiziksel mülkiyettir. Ancak her ikisi de bir tür mahremiyete, aidiyete ve öz gerçekleştirime dayalı egemenlik alanına yayılır. Söz konusu yayılmada konut çevrenin bir parçası, ev ise insan ve çevre arasındaki ilişkinin ara yüzü olarak konumlanır. Ancak, içeriyle dışarı arasındaki sınır topyekûn aşıldığı takdirde, kişi sınırsızlık sorunuyla karşı karşıya kalacak, tanımsız bölgede kaybolacaktır. Bu durum, içeride olanlar tarafından şizofreni veya sınır bozukluğu hastalığı¹⁴ olarak tanımlanmaktadır.

Konut bir ev olmalıdır, olabilmelidir. Ancak ev her zaman bir konut olmak zorunda değildir (Akdemir Ersoy 2002, 178). Konut temel bir mimarlık nesnesidir, kullanıcısı olmadan da var olabilir. Ancak ev için kullanıcının

14 Sınır bozukluğu hastalığında kişi kendisini zaman ve mekân içerisinde konumlandırma-makta, zamanın sürekliliğini algılayamamakta, her şeyi ya iyi ya da kötü olarak görmekte, bir gün iyi olan şey diğer bir gün kötü olarak algılanabilmektedir (Över 2008, 46).

varlığı mutlaklıdır. Marksist bakış açısıyla “kendileme”ye (*appropriation* –yani buradaki anlamıyla mekânın kendilenmesi, benimsenmesi) açıktır (Korosec-Serfaty 1985, 69). Modern mimarlık, daha çok evsel mekânın kabuğu ve konutsal dışavurumu ile ilgilenmiş, her iki kavramı birbirinden ayırmış, ev ile çok da ilgilenmemiştir (Akdemir Ersoy 2002, 182).

Oysaki konut ve ev birbirini gerekçeler, değerlendirir, önkoşullar (Akdemir Ersoy 2002, 182). Bu bağlamda çok boyutlu barınma kültürü ya da edimi, ev ve konutu birlikte içermeli ve böylelikle aslında sadece mimarlığın değil, aynı zamanda sosyoloji, kent bilim ve psikolojinin de konusu olmalıdır.

Bu metnin öncelikli amacı ev ve konut pratiklerinin tarihsel diyalektiğini ve gelişimini ele almaktır. Metnin ikincil ve asıl amacı ise, 2020 yılından bu yana süre gelen Covid-19 salgını kaynaklı “büyük kapanmada” adeta bir savunma refleksi olarak yeniden tasarlanan, düzenlenen özel ve kamusal uygulamaların, özgürlük, özgünlük, verimlilik, aidiyet ve mahremiyet özel mekânını irdelemektir. Amaç, çok işlevli, çok boyutlu yuvanın yeniden inşası çabasını ve deneyimini (“iç”in inşası ve tecrübesi), ev ve konut ikilemi üzerinden tartışmaktır.

Barınmanın diyalektik tarihi: Konutun “ev”rimi

“Dünyada yaşamak için onu kurmak gerekir.”

(Eliade 1991, 2)

Kent öncesi erken dönemde insan, kaotik, güvensiz, tekinsiz, düzensiz çevrenin, yani bilinmeyen “dış”ın alternatifi olarak, düzenin, güvenin, konforun, kutsalın, belirliliğin, merkezin temsili “yuva”sını yaratmakla mükelleftir. İnsan, tanımsız ve uçsuz bucaksız “dış” a karşın bir “iç,” sabit bir referans noktası, bir tür adres, kendileyebileceği bir yer edinmek, dünyada bir dünya kurmak için çabalamıştır. İçe dönük, merkezi ve öncelikle tek mekân planlı, düşük yoğunluklu ilkel barınak, yüz yüze ilişkiyi destekleyen, çevreye uyumlu malzeme ve forma sahip arketipsel elemanlarla (ateş, eşik, ocak, çatı vb.) desteklenmiştir. Geçici, mevsimsel, yarı geçici ve en sonunda kalıcı barınma mekânları, pratik, çok işlevli, belirli bir işlev ve iç mahremiyet hiyerarşisinden yoksundur. Ancak yine temel olarak ilk varoluşsal iç, içerikli ve içerlikli, kutsal, çok amaçlı, kamusal ve özeli birlikte ihtiva eden yuvanın ilk deneyimidir. Göçebe toplulukların barınma pratiği, öncelikle tek mekânda kurgulanmış elverişli bir boşluktan ibarettir. Ancak daha sonra, kentsel dönem öncesinde, yarı geçici ve kalıcı barınaklarda, örneğin Kuzey Amerika’daki Eskimo İglolarında, ya da Orta Afrika’daki *Masai* evlerinde ve Orta Amerika’da geç dönem *Pueblo* yerleşimlerinde, işlevlerin farklılaşmasına ve

mahremiyet anlayışına göre iç mekân çeşitlenmelerine rastlanır. Söz konusu evsel mekân varyasyonları aynı zamanda bir yeri kendilemenin temel araçları olan bölümleme, kapatma ve çevreleme gibi uygulamalardan oluşmaktadır (Örer 2002, 16).

M.Ö. 4000 yıllarından erken Orta Çağ'a kadar, özellikle Antik Yunan, Mezopotamya, Mısır ve Hint kentsel yerleşimlerinin birim yapı taşı olan barınma mekânları aynı zamanda ilk kent konutu örnekleridir. Bu kapalı alanlar hiyerarşik bir mahremiyet ve işlevsel çeşitliliğe bağlı, ilkel iç mekânsal yuva kompozisyonlarıdır. Tedirgin edici, kaotik, organik ya da ızgara biçimli açık kentsel alanda, ardışık konumlanmış, karmaşık, sosyal, hareketli dışa alternatif, konforlu, kutsal, çok katmanlı iç, yani yuva, antik dönem kentlileri için bir tür barışçıl sığınak olmaya böylelikle devam eder. Cinsiyete, kullanıcı sayısı ve profiline, istek ve ihtiyaçlara, gündelik hayat ve toplumsal kültüre, çevre ve iklimsel verilere, yönle, gece-gündüz ışığına, topoğrafyaya, kentsel morfolojiye, dolaşıma, işlevlerin dağılımına göre *örüntülendirilmiş* yuva, kentin gelişimine rağmen, sosyal, psikolojik, fiziksel, ekonomik olarak insanın hayatının merkezinde durmaya devam eder. Ev yuvadır. İnsan, kentte edindiği sınırlı ve kontrol edilebilir özgürlüğüne son şeklini evinde verir. Antik Yunan dönemi erkekleri için gündüz evde kalmak, çalışmamak ve korkaklık ile eş değer kabul edilerek "aşağılık" bir durum olarak nitelendirilse de ev, aile birliğinin önkoşulu ve düzenli olarak bir araya gelinen adresidir. Ev, dünyadaki dünya olmayı sürdürür. Antik dönem kentlisi, ev ve konut ayrımını bilmeden, aslında evini içeren yuvasını, yuvasını şekillendiren evini inşa etmeyi sürdürür. Özel alan sistematik olmayan bir şekilde değer kazanır. Mahrem mekân süreç içerisinde hem yuva hem ev hem de konut hüviyetine bürünür. Ancak burada evi konutlaştıran ekonomik değeri değildir. Ev, halen daha spekülâtif bir kapital, kâr nesnesi, ya da doğrudan bir iktisadi meta anlamına gelmemektedir. Söz gelimi, Antik Mısır döneminde ortalama bir taş işçisi, maaşını hiç harcamadan biriktirerek bir buçuk yıl içinde, kent merkezinde konumlanmış yaklaşık 75m²lik bir evi satın alabilmektedir (Schönauer 2000, 90). Bu durum bugünün dünyasında, söz gelimi bir maden işçisi için geçerli değildir.

Özel ve kamusal gösterişin iskânı, büyük ölçekli, çok işlevli, aksiyel bir omurgada mekânsal hiyerarşi kazanmış Antik Roma İmparatorluk dönemi tek katlı *domus* evleri, tek parselde birçok konutun birleşiminden oluşmuş, çok amaçlı, konutsal bir mega-strüktürel ikametgâh fikrine işaret eder.



Resim 1. Antik Roma İmparatorluk dönemi *domus* evi iç avlusu (*atrium*) evin bir tür teatral, kamusal, canlı ortak alanıdır (açık kaynak).

İmparatorluk dönemi İtalya yarımadası kentlerinin tamamına yakınında görülen ve ada anlamına gelen insulalar ise çok katlı, kiralanabilir, düşey ve yatay düzlemde, kamudan özele organize edilmiş apartmanın arketip yerleşim yapılarıdır. İnsulalar kent içi konut-ev konseptinin ilk kayda değer uygulamalarıdır denilebilir.

İmparatorluğun çöküşü ile birlikte özellikle Avrupa merkezli Orta Çağ'da kurulmuş kent devletlerinde, fiziksel, sosyal, kentsel, demografik ve kültürel nedenlerle çok katlı bir yapılaşmaya şahit olunur. Söz konusu morfolojinin ürettiği yerleşimlerde konut-evler dar ve derin tabanlı parsellerde konumlanır. Kamusaldan özele, ortak alandan mahreme dikey bir hiyerarşi mevcuttur. Orta Çağ Avrupa kent konutları, çok işlevli, iki cepheli, sıralı, üç ya da dört katlı, tek bodrum katlı, özellikle kiralanabilir çatı katlı, hem barınmanın hem de çalışmanın ve sosyalleşmenin gerçekleştirildiği meskûn mekânlardır. Rönesans ve sonrasına göre gerek mahremiyet anlayışı gerekse pencere başına ödenen vergilerden dolayı, ister istemez içe dönük bir kurguya sahip Orta Çağ evi, aslında dıştan içe gelişmiş fiziksel hiyerarşinin son kademesidir. Burada kenti çevreleyen, doğayı barındıran kırsal coğrafya "dış," konutun içinde konumlandığı ve "olay"ı barındıran kentsel coğrafya "iç-dış" ve konutsal mahrem alanlar "iç" olarak tarif edilebilir. Sözü edilen anlamda halen daha sığınılan yuva olarak mekân, hem mahremiyet hem de

egemenlik ortamı olması bakımından aidiyet ve kendilemeyi içermektedir. Orta Çağ özel mekânı, kullanıcısının pek de ayırdında olmadığı ekonomik ve sosyal değeri olan ev-konut olarak nitelenebilir. Orta Çağ insanı evini inşa etmiştir. Onu dilediği gibi yönetir ve yaşar. Belirtmek gerekirse Antik Roma'dan beri var olageldiği üzere ev, bir miras meselesi konusudur. Kendisine biçilmiş bir ekonomik değeri vardır, alınır, satılır ya da kiralanabilir. Ancak bu dönemde dahi asıl motivasyon, yuvaya sahip olmaktır. Kentin bü-zülmesi ve bir kültür, ticaret, eğlence, alışveriş morfolojisine dönüşmesi sonucunda daralan parseller, şüphesiz ki evin konut değerini de arttırır. Oysa ev, 19. yüzyılın sonlarına kadar henüz mimari bir tasarım süreci ve kapitalist ekonominin metalaştırdığı, spekülative bir ürüne dönüşmemiş olduğu için, bugünkü anlamda bir konut olarak algılanmaz.

Orta Çağ yapı stokunun ve kentsel mirasın renovasyonu, rekonstrüksiyonu ve geliştirilmesi ya da genişletilmesi süreci olarak ele alınabilecek Rönesans ile Endüstriyel Dönem arası süreçte kent, bir tür iç-dış olmaya devam etmiştir. Orta Çağ'ın kapalı savunma şehri, Rönesans boyunca açıkça takdim edilen, gelişime açık bir kentsel yerleşime evrilir. Rönesans evi, Orta Çağ'dan miras kalan dar-derin parsellerde konumlanmış, yığma sistem, oda-koridor-çekirdek sirkülasyonunu içeren saray-konutudur (palatial dwelling¹⁵).

Rönesans evi, Orta Çağ evine göre çok daha geçirgen, tıpkı kent gibi idealize edilmiş, dışarıyı filtreleyerek içeriye aktaran (en azından ön cephesinden), geçmişe göre daha büyük pencerelere sahip, daha sosyal, kozmopolit, dinamik ve donanımlıdır. Orta ve orta üstü sınıfın evi, kentin içinde, çok katlı, dar tabanlı ve Orta Çağ'dan miras alınmış bir mekân-yaşam hiyerarşisi barındırır. Mahremiyet, egemenlik, aidiyet her zamanki gibi önemsenmiştir. Farklı olarak bu dönemde evin bir katı neredeyse tamamıyla hobilere (resim, müzik odaları, vb.), giriş katı misafir odası (*parlor*¹⁶ yani sohbet odası), atölye ve kütüphane tahsis edilmiştir.

Evin sahibi, evini bir tür geçirgen yuva olarak tasarlamış ve kullanmış, kiracılara son katı ayırarak bu kısmı hem kendisi hem de kiracı için konutlaştırmıştır denilebilir. Ev sahibi evini benimser, onunla barışık olmayı sürdürür. Ev onun için çalışma, sosyalleşme, barınma, eğlence, eğitim, dinlenme, hobi vb. alanıdır. Evde kendini konforlu ve güvenli bir şekilde gerçekleştirir,

15 Özellikle Rönesans, Barok ve Rokoko dönemi, Viktoryen dönemde karşılaşılan saray-konut –palatial dwelling– tipi evler, aslında devrilmekte olan saray yönetimlerinin gündelik hayat ve mekânlarına öykünülerek hem nicelik hem nitelik bakımından dönem saraylarına benzetilmeye çalışılan, iri ölçekli, çok katlı, çok işlevli kent apartmanlarıdır. Konuttan öte birer evdirler. Bugünün rezidansına referans verirlir.

16 Parlor kelimesi kökeni itibarıyla İtalyanca ve Latince parlare yani konuşmak anlamından gelmektedir.

icra ve inşa eder. Bilindiğinin aksine, Rönesans'ta gerçekleşen yapı üretimi sürecindeki koordinasyon, organizasyon ve büyük standartlaşma girişimi, evin özgünlüğüne, biricikliğine, sahibi ile olan ilişkisine, mekânın şiirselliğine (poetikasına) zarar vermemiş, evi bu anlamda konutlaştırmamış, anonimleştirmemiştir. Ancak endüstriyelleşme sürecini de içine alan modern dönem için bunu söylemek pek de mümkün olmayacaktır. Rönesans'tan bu yana evden işe gitme alışkanlığının yaygınlaşması ile ev parçalarına ayrılarak kente yayılmış, atomize olmuş, coğrafyalaşmış, çalışmak, konaklamak ve yaşamak mekânsal olarak bu coğrafyada polarize edilmiştir. Bu anlamda, özellikle geç 19. yüzyıl ile birlikte ahenkli mahrem ve ortak bütün, genişlemiş ve seyrelemiş, fragmenter bir yapıya bürünmüş gibi görünmektedir.

Pre-modern dönemin aksine, ev ve konut ayrımının aslen başladığı ve günümüze kadar da süregelen modernite, barınmanın özel mekânını, somut, bağlamsal, kentsel ve mimari, niteliksel ve niceliksel, ekonomik, sosyolojik, tipolojik, analitik, anonim ölçekli bir veri olarak ele alır. Gittikçe kaotikleşen, çok katmanlılaşan, giriftleşen, ölçeksizleşen, büyüyen ve belki de yeniden tedirginlik veren kentsel morfolojinin aksine, önceden tasarlanmış, projelendirilmiş, tekil ya da çoklu konut yerleşimleri ve konut planları, son derece şematik, türdeş, sahibinden bağımsız tanımlanmış, tekrara dayalı, işlevsel ve anlamlandırılmayı bekleyen somut-geometrik uygulamalardır. Hedeflenen kullanıcı profiline göre projelendirilmiş ardışık mekânlar, anonim-ritmik boşluklar, ancak kullanıcısı ile buluştuktan sonra bir ev kimliği edinebilirler.

Bir başka deyişle, barınma eylemine bakış açısının katı bir nesnellığe dönüşebildiği, konut ve ev ayrımının daha da keskinleştiği (Akdemir Ersoy 2002, 182) modern barınma modellerinde, pragmatik ve kavramsal mekân çakışması gerçekleşir. Ancak varoluşsal, simgesel ve algısal olan tamamen unutulur ya da kullanıcıya bırakılır. Hikâyesi konutta başlayan kullanıcı, buradan bir ev ve yuva inşa etmek mecburiyetindedir. Bu noktada, modern mimarlık tarafından özel alan neredeyse tamamen akla dayalı ve mekân teknolojisi üzerinden homojenize olmuş bir yapıya mahkûm edilmiştir. Böylelikle konutta geçmiş zamana ait "mekânın poetikası" yitirilmiştir (Holl et.al 1994, 38) denilebilir. Bu anlamda, başka yere karşıt olan "burası" gittikçe buharlaşmıştır. Bu bağlamda modern birey, 20. yüzyıldan bu yana kendini evde hissetme duygusunu ve yer ile ilişkisini gitgide yitiriyor olabilir.

Tek tip kullanıcı profili için dar bir rotasyonda mekânsal temsil çeşitlenmelerinden ibaret modern konut tipolojileri, aslında Marksist bağlamda kendileme kavramının arka plana itildiği, gizli bir otonominin benimsendiği ve benimsetildiği, anonim, kısıt plan ve proje etütlerinin tekrar esaslı sonuç ürünlerine dönüşür. Barınmayı konut tasarımı, uygulaması ve tecrübesin-

den ibaret sayan modern mimarlık, evi, özü ve eyleminin bütününe içinde sökülüp alarak, fiziksel, biçimsel, ekonomik, neredeyse anonim, üretim-tüketim endeksli bir vaka olarak değerlendirmiştir. Bir anlamda, “dış”ın “iç”inde bir “dış” daha inşa edilegelmiştir. Modern öncesi döneme kadar çok işlevli, özgün, özel ile kamusal, mahrem ve kişisel ile ortak olan arasında hiyerarşi barındıran, kalabalık, çok paydaşlığa açık, kutsal mekân yani yuva ev, modern dönemle birlikte belli başlı fonksiyonları içeren bir yarı öznel kabuğa dönüşmüştür.

Öte yandan ev ya da konut olgusu her şeye rağmen kişisel, içgüdüsel ya da ekonomik ve sistematik olarak insan hayatının merkezinde konumlandırılır. Dolayısıyla bugün dahi modern kentsel yaşamın aktörü için “evlenmek” ve bir “ev sahibi olmak” yaşamsal bir motivasyon kaynağı, varoluşun dar ve yoğunlaştırılmış menzili, ivmesi, ön koşulu ve dolayısıyla hayati başarısıdır. Neredeyse her şeye muktedir, evrenselin peşine düşmüş, donanımlı, tasarlanmış uçsuz bucaksız morfolojilerin, yani elverişli dışın, kentlerin yaratıcısı çağdaş dünya, ilginç biçimde, varoluşsallığın gerçek ve yegâne ön koşulu olarak, kaçınılmaz biçimde eve, ev sahibi olmaya (evim güzel evim¹⁷) işaret eder.



Resim 2. Laura Ingalls Wilder’ın gerçek hayat hikayesinin anlatıldığı, 1974-1983 yıllarında vizyonda olan Küçük Ev *Little House on the Prairie* dizisi (açık kaynak).

17 Evim, güzel evim–*home sweet home* deyiimi ABD günlük konuşma dilinde yerleşiktir. Amerikan evi, Amerikan rüyasının doğal bir parçası olarak bu duyguyu vermeye odaklı büyük bir ölçek, kutsal mekân, ailenin mutluluk kalesidir.

Covid-19 salgını sürecinde “iç”in dönüşümü

“Kendini bilmek; nerede olduğunu bilmektir.”

(Heidegger 1971, 145)

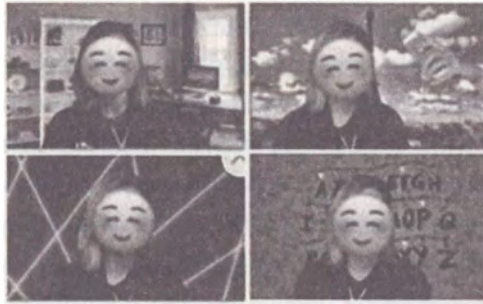
Banerjee’ye (2000, 1548) göre çağdaş kapitalist örgütlenme biçimleri hayatı, ölümün gücü karşısında boyun eğmeye zorlamaktadır. Temelleri 18. yüzyıl İngiliz sömürgeciliğinin ölüm aracılığıyla elde ettiği gelirlerin birikmesiyle oluşturulan, endüstriyel ve ticari sermayeye dayanan kapitalizme dayanmaktadır. Klasik kapitalizm, İkinci Dünya Savaşı’nın ardından “düzenlenmiş kapitalizm,” 1980’li yıllardan itibaren de “neoliberalizm” biçimine bürünmüştür. Banerjee’nin, Achille Mbembe’nin “nekropolitika” kavramından hareketle önerdiği “nekrokapitalizm” (ölümcül ya da ölümüne kapitalizm) kavramı ise, doğası gereği ölümden beslenen kapitalizmin kapsamını doğanın tahribi ve iklim krizinden orduların özelleştirilmesine, küresel terörizmden göçmen krizine kadar yayılan bir yelpazeye doğru genişletmektedir (Ceylan 2021, 84).

Özçetin’e (2019, 224) göre nekrokapitalist küreselleşmenin dikkate değer boyutlarından bir diğeri de, iletişimin karşısında duran zaman ve mekân sınırlamalarının ve engellerin esnekleşmesi ve ortadan kalkmasıdır. Buna bağlı olarak, Harvey (1989, 47) günümüz nekrokapitalizm ikliminde büyük bir mekânsal değişim evresi geçirmekte olduğumuzu, içinde bulunduğumuz çağın yeni bir küreselleşmeye işaret ettiğini dile getirir. Birbirinden çok uzak yerler arasında bile çoğunlukla çalışmak ya da eğitim amacıyla, anında iletişim sağlanabilen bir dünyada, yerel bütünlük ve uyumun kaybolduğunu tartışmak boşuna olmayacaktır (Düzcan 2012, 24). 2000’lerin başından itibaren belirginleşen söz konusu küresel durum, yukarıda da bahsi edilen sınır bozukluğuna ve buna bağlı şizofrenik/çarpık zaman, kamusal ve özel mekân algısına yol açabilmektedir. Şartlar ne olursa olsun, teknolojinin de desteğiyle, sürekli ve sınırsız biçimde çalışmak ya da eğitimi şart koşan günümüz nekrokapitalist dünyası, son yirmi yıldır icat ettiği video konferans¹⁸ sanal-dijital teknikleri ve uygulamaları ile toplantıların, kültürel-sanatsal sosyal etkinliklerin dahi, sosyal medya dağarcığında, özel ya da kamusal sunulmasını, paylaşılmasını sağlamaktadır. Kişisel dolayısıyla varoluşsal mekânın (Sommer 1969, 82) böylelikle ihlâl edildiği (Goffman 1971, 34),

18 Video konferansın kelime anlamı Oxford sözlük tarafından “Dünyanın farklı yerlerindeki insanların video ekranlarını kullanarak, birbirlerini izleyip dinleyerek toplantı yapmasını sağlayan bir sistem” (Oxford Learners Dictionaries, 2020) ifadesi ile açıklanmaktadır. Video konferans terimi en basit tanımı ile birbirlerinden herhangi bir mesafe uzaklıkta olabilecek kullanıcılar arasında bir ağ üzerinden ses ve video verilerinin gerçek ve eş zamanlı aktarımını ve algılanmasını sağlayan senkronize bir iletişim kanalıdır (Correia, Gough, Wiesemes ve Wang’dan akt. Çift Polach 2021, 24).

özelin kamusal, hatta kamu-sanallaştığı, bu bağlamda evin bir nevi sanal mekân, kamusal mekân veya melez bir ara mekân olarak yeniden tanımlanmakta olduğu (Çift Polach 2021, 14, 22) ifade edilebilir. Yeni melez (hibrit) ortam, özel ya da kamusal mekânda kullanıcılar için yeniden tanımlanma ve pozisyonlanmaları talep ve arz etmektedir.

Video konferans ve diğer sosyal medya uygulamaları ile bir süredir evden çalışan ya da eğitim alan hatta eğlenen kullanıcılar özerklik, bağımsızlık, esnek çalışma saatleri, zaman yönetiminde iyileşme, seyahat süresinden ve masraflardan tasarruf, üretkenliğin artması, olumlu bir organizasyon imajının yaratılması gibi konularda avantaj sahibi olmuşlardır (Harpaz 2002, 51-2). Öte yandan, aynı kullanıcılar; işe, okula ve eve bozulmuş aidiyet ve genel anlamda izolasyon hissi, iş ve ev alanları arasında ayrımsızlık, dolayısıyla her iki bölgeye de aidiyet ve öz disiplin sorunu, kişilik uygunsuzluğu, aşırı kullanılabilirlik sendromu gibi dezavantajlı durumlar ile karşı karşıya kalmışlardır (Harpaz 2002, 51-2). Bu doğrultuda, son yirmi yılda, özellikle Covid-19 pandemisi sürecinde yaşanan büyük kapanmada kişisel mekân, evden çalışma, öğrenme ya da eğlenmenin sanal ortamlarına evrilmiştir. İletişim teknolojilerinin etkileri ile sanal ortama bağlanan ve kısmen sanallaşan ev, özel alan konumunu yitirmiş (Çift Polach 2021, 22), diğer kişiler ile paylaşılan melez evren (hibrit-i âlem), bir tür melez (hibrit), kamu-sanal, gösteri mekânına, anonim bir ev-konuta dönüşmüştür.



Resim 3. Video konferans ortam-arka plan alternatifleri (Çift Polach 2021, 54).

Bu süreçte, yeni kazanımlar uğruna evini evren ile değiş tokuş etmiş insan, önce bu alışverişin baş döndürücü avantajlarını tecrübe etmiş, sonrasında evini evrene değişerek aslında yersiz ve yurtsuzlaştığını, yalnızlaştığını, yabancılaştığını deneyimlemiştir. Salgın sürecinde eve kapanan kişi, çok geçmeden dışı içe sığdıramadığını, için dışa çıktığını, bağlamsızlaştığını ama bağımsızlaşmadığını idrak etmiştir. Bu süreçte, özellikle evden çalışan veya

eğitim gören birey, içini, yani asıl ait olduğu yeri yani mahremini kısmen ya da tamamen feda ettiğini ve dolayısıyla mahreminin yerle bir olduğunu, bir tür panik duygusuyla kavramıştır. Sonuç olarak “ev sahibi” sözü edilen kapanma boyunca, geçmişten gelen bir refleks ya da bir tür içgüdüyle, ev ve konutunu, tarih boyunca hiç olmadığı kadar bir arada tutmaya yeltenmiştir.

Yıkım ve yeniden inşa

“Evde değiliz, zira artık kim olduğumuzu anlamıyoruz. İnsan ancak derin manada kim olduğunu bilirse huzur içinde yaşar, ikamet eder.”

(Zimmerman 1985, 254)

Covid-19 salgını dönemi karantina uygulamaları (büyük kapanma) süreci, konutun ve kentsel coğrafyanın, sözü edilen “yuva” ya da “iç”in adeta bir tür siper, sığınak ve hayatta kalma mekanizması niteliğinde değerlendirilmesine yol açmıştır. Eski cazibesini paradoksal biçimde yeniden kazanan özel alan, ev-konut ile gerçek-sanal ikilemlerinin bir tür melez siber uzamı olarak yeniden yorumlanmıştır. Video konferans teknolojileri aracılığıyla oluşturulan evde(n) çalışma, eğlence ve eğitim kültürü, bir tür elektronik coğrafya olarak, Orta Çağ’dan bu yana hiç olmadığı kadar yoğun bir şekilde evde yoğunlaşmış, evi yeniden işlevlendirmiş ve katmanlandırmış, kısmen de olsa dönüştürmüş ve üzerine bir kez daha düşünülmesine yol açmıştır. Tarihsel kırılmalardan biri olarak adlandırılabilen 2020 büyük kapanma süreci özellikle kentlilerin barınma, iç-dış, özel-kamusal algısını kısmen ya da tamamen değiştirmiştir. Pandemide kişi, kamu-sanallaşan özel mekânda, mahremiyet, özgünlük, egemenlik, aidiyet ya da kendilemeye dair ezberini yeniden gözden geçirmek durumunda kalmıştır. İnsanoğlu, Rönesans’tan bu yana ilk defa evinde bu kadar yoğun şekilde üretkenleşmiş, yuvasında çeşitli biçimlerde zaman geçirir hale gelmiştir. Salgın boyunca özel mekân, neredeyse tüm temel fiziksel, kişisel ve sosyal ihtiyaçların karşılandığı bir yuvaya evrilmiş, çalışma, eğitim, eğlence için belki yeniden planlanıp tasarlanmış ve kullanılmış, çok işlevli bir hoşnutluk ortamına, kutsal alana, kurtarıcıya, alternatif evrene, mikro-kozmosa, yani modern öncesi döneme ait eve dönüşmüştür. Sözü edilen güncellenmiş ev, içinde pro-aktif bir evren barındırmakta ve sahibini içine çağırmaktadır. Bu süreçte, uçsuz bucaksız kapitalizm topoğrafyaları olan metropol ve büyük kentlerde sabahın erken saatlerinden akşama kadar süregelen o korkunç yoğunlaşmalar, toplanma ve dağılmalar, zaman ve ekonomik kayıplar bertaraf edilmiştir. İş yerleri, kamusal alanlar bir biçimde gereksizleşmiş, hatta ortadan kalkmıştır. Öyle

ya bir meydan, avlu, çarşı, ya da büro olmadan elbette yaşanabilir, ancak bir ev olmadan yaşanamaz.

Diğer açıdan, zamanlı zamansız organize edilebilen video konferans oturumları ve diğer sosyal medya araçları üzerinden ev sahibi kişi, her zaman ve her yerde, kendi evinde dahi erişilebilir, baskın yiyebilir, mahremini paylaşan içten vurulmuş bir çareli çaresize, evinde mağlup olabilir ev sahibi konumuna indirgenmiştir. Bu süreçte, bireyin evi yarı özel, yarı kamusal, paylaşılan, gösterilen ve gösteren, melez, büyük sistemin parçası, anonim, yarı sanal, yarı gerçek bir araf mekâna dönüşmüştür. Büyük kapanmada evden çalışma, öğrenme ya da eğlenme ve diğer tüm eylemlerin gerçekleştirildiği özel alan, sistemin devamını sağlayan, somut ve soyut anlamda bir endüstriyel ve dijital ürüne, erişime açık, bir tür akıllı konuta, elektronik coğrafyaya ve nihayetinde bir tür neo-gotik mekâna terfi etmiştir. Sözü edilen topyekûn başkalaşım, bu anlamda zaman ve mekânını bir süreliğine yitiren ve adeta alabora olan modern birey için, için dışı, dışın içe geçmesi anlamına gelmektedir. İçi dışı bir olmadan içinin dışına çıkması insanı hayli bocalatmıştır.

Aidiyetin bulanıklaştığı, sonsuz biat, adanmışlık ve çalışma buyuran, bir tür it dalaşını çağrıştıran ve pekiştiren video konferans iş toplantıları, aslında sisteme her daim hizmeti talep eden, sürekli yoklama alan, hayati ve dolayısıyla ölümcül nekrokapitalizmin tam da buyurduğu eko-sistemin temsiliyet biçimleri değil midir?

Şu veya bu sebeple, salgın boyunca içe kapanan, içerden çalışan, öğrenen, eğlenen kentli, özel mekânında, tarihsel süreçte ardışık karşıtlık barındıran ev ve konut kavram ve pratiklerini yeniden bir araya getirmeye, bir arada tutmaya, mümkünse yeniden inşa etmeye çalışmış ve kendisi de bizzat orada tutunmaya çabalamıştır. Bu süreçte özel mekânın sahibi arafın sakini-ne, mekân ise kısmen ya da bütünüyle kamu-sanallaşmış, bir tür melez-ara mekâna (mekânsal) evrilmiş, ev ya da konut göreceli olarak verimli, izole ancak gerilimli bir işlemciye dönüşmüştür.

Karantina temelli yeni hayatta yuva, onu oluşturan sosyal ve fiziksel öğelerin, birim mekânların yer değiştirmeleri, başkalaşmaları ile yeniden yorumlanmıştır. Sözü edilen video konferans buluşmaları, evin mutfağını, yatak odasını, salonunu görünür bir toplantı ve karar üssüne, kültür ya da iş merkezine veya okula, bir tür artırılmış gerçeğe dönüştürebilmiştir. Evin mahremiyeti, huzuru, doğal akışının karmaşıklaştığı bu çoklu ortam, kadim sığınağın delik deşik olmasına, yuvanın aşırı geçirgenleşerek kevgire dönüşmesine, kısmen ya da bazen tamamen yıkılmasına ve kaçınılmaz olarak yeniden inşasında, adapte edilmesine yol açmıştır.

Ancak insan, her zaman olduğu gibi salgın sürecinde de yine, ancak eviy-

le hayatta kalabilmiştir. Hem sanal, hem kamusal, dolayısıyla kamu-sanal bir varlık olarak yuva, geleneksel dönemden (özellikle Orta Çağ ve Rönesans dönemi) bu yana ilk kez bu kadar çok şeyi ifade eden, çok boyutlulaşan, evrenselleşen, kentsel ölçeğe alternatif hale gelmiştir. Kısım ya da tamamen girilip çıkılabilir melez bir ara-yüz, ipe sapa gelmez bir ortam olarak sürekli güncellenen özel mekân, bu anlamda hem bir konut hem de bir ev olarak yeniden inşa edilegelmiştir. Ancak oluşan yeni şartlara göre yeniden kurulan bu iç dünya, giriş bölümünde evin tanımlanmasında ifade edildiği gibi bir tür otantik, simgesel, kişisel bir ulu bütün değildir. Salgın sürecinde yeniden inşa edilen yuva elbette dinamiktir, ritmik ve geçirgendir. Ancak bundan böyle, egemenlik, mahremiyet, biriciklik ve özgünlüğü pekiştiren bir ruh sığınağı değildir. Mahrem yer, sanal ve gerçek dünyanın içinde yuvarlandığı zihinsel ve fiziksel mülkiyettir, hiç kimsenin kutsalı değildir. Manipülasyona, manevralara açıktır. Arttırılmış başarının sembolüdür. Gönül rahatlığı veren sabit bir referans değil, dış dünya kaynaklı hem huzurun hem de huzursuzluğun mekânıdır. Önceki anlamının aksine ev, büyük kapımanın ardından artık tekinsiz, ancak verimli bir icra ve inşa alanıdır. İlerici ve aynı zamanda döngüsel zamanın delice tecrübe edildiği, şizofrenisinin duyumsandığı, nesnel, öngörülemez, insanın ayrıcalıklı denetiminden çıkmış sonsuz bir evrendir.

Sonuç: Yerle bir olmak

“21. Yüzyıl, yeniden Orta Çağ’a dönüşün, ülke-kentlerin, içe kapanmanın yüzyılı olacaktır.”
(Eco 2020, 84)

Bugünkü sosyal ve fiziksel ölçeği ya da konumuyla dış, yani kentsel alanlar, tıpkı Orta Çağ ve öncesinde olduğu gibi hem fırsatların hem de tereddütlerin tedirginlik coğrafyasına dönüşmektedir. Doğal felaketler, salgınlar, ekonomik buhran, savaş, iklim değişikliği, suç vakaları ve cinnet hallerinin kompozisyonlarını giderek daha fazla barındıran, çağrıştıran metropol alanları karşıtlıklar yerleşkeleridir. Egemenlik, aidiyet, mahremiyet ve özgünlük mekânı olarak yeniden güncellenen iç, yani yuva, yukarıda ele alınan ev ve konut olgu ve pratiklerinin eşleşmelerine ve verimli titreşimine tabidir. Bu bağlamda ev sahibi için yeni yüzyılda ev ve konut kavramları bundan öncesinde hiç olmadığı kadar bütünleşik, diyalektik olarak ele alınması gereken, sadece ekonomik, fiziksel ve niceliksel değil, aynı zamanda sürdürülebilir, dönüşebilir, çok işlevli ve çok boyutludur. Ev ya da konut hem sosyal hem kişisel, özgün, şiirsel, kutsal ve mahrem, hayati bir referans, biriciklik ve

“hem sahiplik hem hoşnutluk mekânı” kimliğini, sevmeyi ve üretmeyi, kendilemeyi birlikte içermelidir.

Heidegger’e (1971, 146) göre var olmak, aynı zamanda bulunmak, orada olmak anlamına gelmektedir. Bu dünyada evde olma hissini çoktandır yitirmiş kentli modern birey için özel mekân, Mezopotamya ve Antik Yunan evleri gibi kutsalı barındıran ve kentsel morfolojiye bağlı, birim-bütün ilişkisi içinde, adeta çölde bir vaha olmalıdır. Bugünün ve geleceğin yuvası, Roma *domus* evi kadar güçlü bir imgeye sahip olmalıdır. Orta Çağ ve Rönesans evi kadar sahibinin kendini gerçekleştirmesine, sosyalleşmesine fırsat veren ve modern konut kadar mimari anlamda üst kimlikli, geçirgen, akıllı ve sürdürülebilir olmalıdır. Bugünün konutu, her türlü senaryoya hazırlıklı, adapte edilebilir, belki yer ve biçim değiştirebilir, bir anlamda eski çağlardaki gibi *nomadik*,¹⁹ mikro-kozmos niteliğinde, evrenin evi olmalıdır. Bu ancak mekânın şiirselliğini (*poetikasını*) iade etmekle mümkündür. Bunu başarmak için yerle bir olmak, yuvayı yeniden ve yeniden inşa etmek kaçınılmaz bir gerçek gibi görünmektedir. Dolayısıyla, ev ve konut, özellikle günümüzde diyalektik bir bütün olarak değerlendirilmeli, bu ikili durumdan özgün bir verimlilik ve mutluluk mekânı yuva = ev + x eşitliği gereğince (Över 2008, 54) kurulmalı, başlı başına ve yeniden bir “iç” inşa edilmelidir.

2020 Mart ayından bu yana Covid-19 salgını süreci, yuvanın, yani için yıkımı ve yeniden inşasını birlikte barındıran, barınma kültürünün dönüşümüne dair geleceğe referans niteliğinde, akut bir dönem olagelmıştır. Tarih öncesi dönem “burada olmazsa hiçbir yerde” şiarını barındırır. Gelenekselden moderne geçiş süreci ve özellikle 20. yüzyıl, “burada olmazsa orada mutlaka olur” sözünü vermiştir. Bu yüzyıl ise, “ne burada, ne de orada olur” tedirginliğini çok erken hissettiğimiz bir çağın, Eco’nun (2020, 84) deyişiyle ertelenmiş felaketlerin yeni Orta Çağı’nın başlangıcıdır denilebilir. Burada sözü edilen Yeni Orta Çağ’ın kıyamet dünyası, yer altı ve üstü kaynaklar, temel ihtiyaçları karşılayan zenginlikler bağlamında kıt, doğal ve yapay felaketlerle bürünmüş gibi görünmektedir. Bu çağda mekân, birçok olumsuzluğu ve adeta hiçliği barındıran, tedirginlik ve kaybolmuşluk hissi veren “dış” (uçsuz bucaksız, niteliksiz ve susmuş bir coğrafya) ve buna karşın, hayati ihtiyaçların giderildiği küçük ve kopuk, sığınılmış “bütün iç” (tıpkı Orta Çağ kentleri gibi kapalı kentsel sistemler) ve “birim iç”lerden (yuva) oluşacaktır. Bu bağlamda, gelecek öyle gösteriyor ki insanoğlunun tıpkı geçmişte atalarının yüzleşmiş olduğu gibi bir kez daha, en baştan başlayarak, Eliade’nin (2001, 2) ifade ettiği gibi “bu dünyada yaşamak için onu kurması” gerekecek gibi görünmektedir.

19 *Nomadik* göçebe, sahibi ile birlikte yer, biçim, konum değiştirebilir, kolayca taşınabilir anlamına gelir.

Kaynaklar

- Akdemir Ersoy, Zehra. 2002. "Konut ve Ev Kavramlarının Karşılaştırmalı Analizi". Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Altman, Irwin. 1975. *The Environment and Social Behavior*. İstanbul: Özal Matbaası.
- Bachelard, Gaston. 1996. *Mekânın Poetikası*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Banerjee, Bobby. 2008. "Necrocapitalism." *Organization Studies* 29, Issue: (12): 1548.
- Ceylan, Erdem. 2021. "Ne Kadar Uzak, O Kadar Yakın!: Mimarlıkta Çevrim İçi Eğitimin Paradoksal Doğası Üzerine." *Mimarist*, (70): 81-91.
- Cooper, Clare. 1976. *The House as Symbol of The Self*. New York: Environmental Psychology 2th Edition.
- Çift Polach, Deniz. 2021. "Yeni Kamusal' Video Konferans Ortamının Özel Mekâna Etkileri: Evin Mahremiyetinin Güncellenmesi." Yüksek Lisans Tezi. Bahçeşehir Üniversitesi.
- Deleuze, Gilles. 2018. *Fark ve Tekrar*. İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Despres, Carole. 1991. "The Meaning of Home: Literature Review and Directions for Future Research and Theoretical Development." *Journal of Architectural Planning and Research* 8 (2): 96- 115.
- Dovey, Kimberly. 1978. "Home and Ordering Principle in Space." *Landscape* (22): 27-30.
- Düzcan, Eser. 2012. "Türkiye'de Güncel Konut Araştırmalarında Ev Olgusu." Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi.
- Eco, Umberto. 2020. *Ertelenmiş Kıyamet*. İstanbul: Nora Kitap Yayınları.
- Eliade, Mircea. 1991. *Kutsal ve Dindışı*. Ankara: Gece Yayınları.
- Eyüboğlu, İsmet, Zeki. 1995. *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar Gözlem Matbaacılık.
- Goffman, Erwing. 1971. *Relations in Public, Microstudies of the Public Order*. New York: Basic Books Inc. Publishers.
- Harpaz, Itzhak. 2002. "Advantages and Disadvantages of Telecommuting for the Individual, Organizationan Society." *Work and Study* 51 (2), <https://doi.org/10.1108/00438020210418791>. 74-80.
- Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: John Wiley & Sons.
- Heidegger, Martin. 1971. *Building Dwelling Thinking in Poetry, Language, Thought*. New York: Harper and Row.
- Heynen, Hilde. 1999. *Architecture and Modernity*. Massachusetts: MIT Press.
- Holl, Steven, Juhani Pallasma, Pérez/Gómez. 1994. "Questions of Perception, Phenomenology of Architecture." *Architecture and Urbanism* July, 1994. Special Issue.
- Korosec-Serfaty, Perla. 1985. "Experience and Use of The Dwelling." In *Home Environments*, edited by Irving Altman, Carol Werner, 65-87. New York: Plenum.
- Kron, Joan. 1983. *Home-Psych*. New York: Clarkson N. Potter Inc. Publisher.
- Lawren e, Robert. 1993. *Housing and Homes*. Agenda for Future Research, Housing Design Resear h Education. Newcastle: Athemaum Press.
- Örer, Güçlü. 2002. "Konut- Kimlik Ev Modeli ve Modelin Bir Örnek Olarak İstanbul Kentinde Uygulanması." Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Över, Onat. 2008. "Toplu Konutlara Karşı Kişiyi Özel Tasarlanan Ev." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Özcan, Banu. 2003. "Mekânın İçinde ve Dışında Olmanın Fenomenolojisi." Yüksek Lisans

Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.

Oxford Learners Dictionaries. 2020. Oxford Advanced Learner's Dictionary. Erişim Tarihi 16 Temmuz, 2020. <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com>

Özçetin, Burak. 2019. *Kitle İletişim Kuramları: Kavramlar, Okullar, Modeller*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Pallasmaa, Juhani. 2000. Lived Space in Architecture and Cinema. *insitu@evds.ucalgary.ca*: 3

Pallasmaa, Juhani. 1995. "Identity, Intimacy and Domicile - notes on the phenomenology of home" *The Home; Words, Interpretations, Meanings and Environments*, der., N. D. Benjamin, 131-147. Avebury: Aldershot Publishing.

Schönauer, Norbert. 2000. *6000 Years of Housing*. New York: W.W. Norton Company.

Soykan, Ömer Naci. 1999. "Ev Üstüne Felsefe Bir Deneme" *Cogito Bir Anatomi Dersi: Ev*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sommer, Robert. 1969. *Personal Space, The Behavioral Basis of Design*. Eaglewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc.

TDK, *Türkçe Sözlük*. 1998. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi: 761, 1057.

West, David. 1998. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, Husserl ve Fenomenoloji*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Zimmerman, Michael. 1985. "The Role of Spiritual Discipline in Learning to Dwell on Earth." *Dwelling, Place and Environment*, 254. Dordrecht: Martinus Nijhoff Yayınları.

CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN YUVA KURMA/ KURMAMA: COVID-19 PANDEMİSİ DÖNEMİNDE EV ODAKLI DENEYİMLER

Pınar Melis Yelsalı Parmaksız

“Anamın huyudur, saat başı yıkar taşlığı. Ev halkı tümüyle eve doluşa-
na dek. Evin önündeki taşlık yıkanmadı mı içim kararır. Ev boşaldı, anam
kaçtı sanırım.” (Soysal [1981] 2021, 164)

“Sıcacıktı evimiz. Ama bir şey, birisi eksikti, bu evin bir ev olmadığının
kuşkusunu uyandıran, bir pansiyon görünümü veren...Kimdi o? O, olsa
olsa bu evin kadınıydı? Gündüzleri dışarıda yaşayan, yatmaktan yatmaya
gelen, çalışan kadın...” (Yıldız [1984] 2013, 6)

Giriş

Bu makale Covid-19 pandemisi sırasında kapanmaların başladığı ve uzun-
ca bir süre herkesin dünyada kapladığı köşesine yani eve çekildiği (Bache-
lard 1994) günlerde tasarlanan ve yürütülen bir araştırmanın bulgularının
bir kısmına dayanıyor. Söz konusu araştırma pandemi döneminde başta
yekpare, sonrasında daha değişken sürelerde evde geçirilen zamanın, eve
aktarılan faaliyetlerin ve evle kurulan ilişkinin yol açtığı kararsız deneyim-
leri fark etme ve bu deneyimleri ortaklıkları, farklılıkları ve çelişkileri için-
de anlama ihtiyacından ortaya çıktı. Covid-19 pandemisinde (sokağa çıkma
yasağı, sosyal mesafe gibi nedenlerle) evde kalma deneyiminin toplumsal
cinsiyet perspektifi temelinde evin maddi ve sembolik anlamına yaptığı et-

kiyi anlamak çalışmanın temel amacını oluşturuyor. Bu çalışmanın konusunu oluşturan öznel deneyimi eve ilişkin olarak ve evde kalınan süreçte günlük yaşam pratikleri aracılığıyla anlama girişiminin habersiz çekilen bir fotoğrafa yakalanmış olma hissiyatına yakın bir “kendiliğindenlik” halini ele vereceğini düşündüm.

Nitel araştırma tipi olarak fenomenolojik araştırma tasarımı olarak planlanan bu çalışmada Van Manen (2015) tarafından geliştirilen yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşımı kullandım. Araştırma kapsamında Covid-19 pandemisi döneminde (sokağa çıkma yasağı, sosyal mesafe gibi nedenlerle) evde kalma deneyimi yaşayan 18-63 yaş arasında Türkiye’nin çeşitli şehirlerinde ve yurtdışında yaşayan 34 kadın ve 5 erkekle yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirildi. Tüm görüşmeler katılımcıların aydınlatılmış onamları alınarak tercihlerine bağlı olarak sesli ve/veya görüntülü olarak kaydedildi ve sonrasında yazıya aktarıldı. Toplanan veriler Van Manen (2015) tarafından açıklanan yorumlayıcı fenomenolojik araştırmanın analiz çerçevesi içinde, nitel veri analizi (Creswell 2016) prosedürleri kullanılarak analiz edildi. Verilerin analizinde tematik kodların ve kodlar arası ilişkilerin oluşturulmasında NVIVO 12 nitel veri analizi yazılımından yararlandım.

Araştırma sonucunda Covid-19 pandemisi sırasında, zorunlu ve zaman zaman gönüllü nedenlerle evde kalma deneyiminin yanı sıra, pandemi sırasında uzaktan eğitim ve çalışma pratiklerinin hayata geçirilmesi nedeniyle özel ve kamusal alanlar arasındaki ayrımın belirsizleştiği saptamasından hareketle, kadınların işgücüne katılımı ile kadınlar için tanımlanan ev içi roller ve beklentiler arasındaki çelişki nedeniyle cinsiyete dayalı olarak farklı öznel deneyimlerin ortaya çıktığı anlaşıldı. Bu çalışmada katılımcılar, toplumsal cinsiyete dayalı ev deneyimlerinin kesişimselliğinin sınıf ve engellilik perspektiflerinden anlaşılmasına katkıda bulundu. Pandemi döneminde evde kalmanın kadınlar açısından sonucu evdeki eşitsizliklerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin genel çerçevesi içinde ve öznel deneyimlerden yola çıkarak tanımlanması olarak görülmektedir. Bu tanımlama toplumda cinsiyet eşitliğine yönelik bir toplumsal eleştiri ve dönüşüm ihtiyacını da ortaya koymaktadır. Ayrıca, kadınlar ve erkekler arasında evde kalmanın öznel deneyimi arasındaki bu fark, sadece pandemi döneminde çeşitli nedenlerle daha derinden hissedilen cinsiyet ilişkileri bağlamında eşitsizliklerle değil, aynı zamanda evin cinsiyetlendirilmiş anlamı ile de ilgilidir.

Bu makalede araştırmanın kapsamlı bulgularından bir bölümünü yuva kurma (*homemaking*) ve yuva kurmama (*unmaking home*) deneyimlerinin cinsiyet kimlikleri ile fiziksel, toplumsal ve sembolik bir mekân olarak evi karşılıklı olarak biçimlendirmesini odağa alarak tartışıyorum. Evin maddi

ve sembolik açıdan çeşitli anlamlar içerecek şekilde tanımlandığı ve ev ile kurulan ilişkinin kişisel olduğu kadar, toplumsal ilişkiler ve siyasal süreçler dolayısıyla gerçekleştiği varsayımından hareketle, Doreen Massey (1994) tarafından ortaya konulan ilişkişel mekân kavramıyla birlikte Iris Marion Young tarafından feminist bir eleştiri içinden okuması yapılan “yuva kurma” (*homemaking*) kavramı ve onun kavramsal yaklaşımını ilişkişel mekân kavramı içinden ileri taşıyan yuva kurmama (*unmaking home*) (Baxter and Brickell 2014; Webber, May, Lewis 2022) kavramı genel kuramsal çerçeveyi oluşturuyor.

Yöntem

Bu makalede Covid-19 pandemisi döneminde zorunlu ve/veya gönüllü evde kalma sürecinde yuva kurma ve “yuva kurmama,” ev işi ile birlikte koruma/saklama pratiklerini içerecek şekilde kavramsallaştırılmış, ev kurma deneyimleri evin mekânının ve toplumsal kimliklerin cinsiyetli olarak inşasında metodolojik olarak önemli görülmüştür. Öznel deneyimlere kamusal tanıklık etmek, öznel deneyimleri üreten tarihsel ve toplumsal süreçler hakkında düşünmeyi, onları ve dolayısıyla deneyimler yoluyla kurulan toplumsal kimlikleri dönüştürme potansiyelini içeren Feminist Duruş epistemolojisine dayanır. Buna göre genel olarak toplumsal kimlikleri, özel olarak da toplumsal cinsiyeti deneyim sahibi olan değil deneyim yoluyla kurulan kimlikler olarak kavramsallaştırıyorum (Yelsalı Parmaksız, 2023). Buradan hareketle hem toplumsal cinsiyet kimliği hem de evin toplumsal anlamı açısından karşılıklı olarak birbirini etkileyen yapısını anlamak ve pandemi döneminde evde kalma deneyiminin toplumsal cinsiyet temelinde evin anlamında bir dönüşüm yaratıp yaratmadığını anlamak istiyorum.

Covid-19 pandemisinin ortaya çıkardığı olgulardan biri olan kapanmanın sosyal sonuçlarını, yuva kurmanın toplumsal cinsiyetli özelliklerini odağa koyarak keşfetme amacı, bu araştırmanın nitel boyutunu açıklar. Nitel araştırma modelleri arasında araştırma sorusuna en uygun tasarım olarak fenomenolojik araştırma modeli benimsenmiştir. Felsefeci Edmund Husserl tarafından temelleri atılan fenomenoloji, felsefi bir yaklaşım olarak daha sonra Merleau-Ponty tarafından algının bedenlenmesi temelinde geliştirilmiş, güncel sosyal bilimlerde ve sosyolojide yaygın bir metodolojik yaklaşım olarak yerleşmiştir. Fenomenolojik yaklaşım, insanların belirli bir olgu temelinde deneyimlerine odaklanır ve birbirinden farklı boyutlarda oluşan deneyimlerin nasıl ortaklaştığını ortaya koyarak detaylı bir tanım sunması nedeniyle olguya dair anlayışımızı genişletir. Fenomonolojik yaklaşımda

deneyim, bilinçli bir davranış olarak ele alınır (Creswell 2013, 77-78). Bu açıdan kökleri Max Weber sosyolojisi tarafından belirlenen yorumlayıcı sosyoloji geleneğine bağlanır. Bu araştırmanın odaklandığı deneyimler, pandemi döneminde (sokağa çıkma yasağı, sosyal mesafe gibi nedenlerle) kapanma deneyimi yaşayan birbirinden farklı demografik özellikler gösteren (ücretli çalışan ve çalışmayan, bekâr ve evli, çocuksuz ve çocuklu) kentli kadın ve erkeklerin ev kurmaya ilişkin deneyimleridir.

Görüşülecek kişiler amaçlı örneklem tekniği kullanılarak seçildi. Kapanma deneyimini yaşayan katılımcılar arasından maksimum çeşitliliği sağlayacak, böylece kapanma deneyiminin ev ile ilgili tanım ve kavrayışları nasıl etkilediğini anlamak için farklı deneyimlerin araştırmaya dâhil edilmesini mümkün kılacak farklılıkların gözetilmesine özen gösterildi. Katılımcılara ulaşmak amacıyla sosyal medya duyuruları, kişisel bağlantılar ve e-mail mesajları kullanıldı. Görüşmeler sırasında yurt içinde ve yurt dışında farklı şehirlerde yaşayan 18-63 yaş arası 34 kadın ve 5 erkek katılımcı ile yapılan çevrimiçi nitel yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirildi. Görüşmeleri, ben ve proje yürütücüsü olarak yönlendirdiğim proje ekibi 2021 yılının Haziran ve Eylül ayları arasında tamamladık. Devam eden pandemi kısıtlamaları nedeniyle, tüm görüşmeler video konferans programı kullanılarak gerçekleştirildi.

Van Manen tarafından açıklanan yorumlayıcı fenomenoloji, görüşmelerin analizi için perspektif ve prosedür sağladı. Van Manen'e göre, fenomenoloji her zaman deneyimlerle ilgilidir ve fenomenolojik araştırmalar bu nedenle dünyayı deneyimleme yollarını yorumlayarak dünyayı anlamlandırma girişimlerini desteklemektedir (2015, 4-5).

Genel anlamda araştırma ve analizin fenomenolojik prosedürleri, araştırma sürecinde uygulanacak titizlikle tanımlanmış ve sistematik olarak ayırt edilmiş teknikleri dayatmaz. Bununla birlikte, fenomenolojik metodoloji, analiz geleneklerine dayanan bir yaklaşımı temsil eder. Buna göre bir fenomenin yorumlayıcı analizi, yapılan görüşmelerin birkaç defa okunmasından ve yeniden okunmasından oluşur. İlk okuma, bütünsel okuma olarak tanımlanan fenomenin deneyimine dayanarak tek bir görüşme içinde tüm anlamı kavramayı amaçlamaktadır. Bütünsel okuma, her görüşmenin doğasında bulunan ayrılmaz anlamlı özellikler olarak temel temalar üretir. Daha sonra, seçici okuma, deneyimin anlamını ortaya çıkarmaya yardımcı temel temaların ifadelerini bulmak amacıyla uygulanır (Van Manen 2015, 93-107). Temel temaların ve örnek deneyimlerin kesişmesi, incelenen fenomenin analizi için yararlı yol gösterici kaynaklar haline gelir (Van Manen 2015, 168). Fenomenolojik araştırmanın bu açıklaması ve bir araştırmacının yaşamış

deneyimin yazılı bir anlatısını analiz etmede yer alan adımlar genellikle nitel veri analizindeki kodlama prosedürünü yansıtır (Creswell 2016, 331-354). Buna göre, benzer temaları bir araya getirmek, ayırt edici temalar için kapsayıcı kategoriler oluşturmak ve temalar arasında anlamlı ilişkiler aramak nitel veri analizi sürecini oluşturmaktadır.

Bu anlayışla, tüm görüşmeler için yazılı transkripsiyonlar (deşifre) oluşturulmuş ve bunlar kalem ve kağıtla manuel olarak ve ayrıca nitel veri analizi için bir yazılım programı yardımıyla kodlanmıştır. Bu araştırmadadeşifre edilen görüşmelerin analizi, yukarıda açıklandığı gibi yorumlayıcı fenomenolojik analiz geleneğini ve tematik kodlama temelinde nitel veri analizi prosedürlerini takip etmiştir. Tüm görüşmecilerin kimliği anonimleştirilmiş, isimleri alfabetik sıra gözetilerek değiştirilmiştir.

Cinsiyet perspektifinden ev

Feminist coğrafya eleştirisi içinden ilişkisel bir perspektifle bakıldığında ev, hem bir konut olarak fiziki bir mekân hem de kimlikle yakından ilişkili olarak hayal edilen bir mekân olarak anlaşılmalıdır. Eve yönelik bu tarz bir kavrayışta “yuva kurma” deneyimi ve bu deneyime kaynaklık eden performans ve pratikler metodolojik olarak önemli görülür (Blunt 2006, 23).

Etimolojik olarak eski Yunanca *oikos* kavramını kullanarak tanımlanabilecek ev, ailenin konutuna ve aile yaşantısının gerçekleştiği özel alanına işaret eder ve çoğunlukla aile ile özdeşlik içinde kavranır. Ailenin özel alanı olarak güvenli bir sığınak, huzurun, mutluluğun ve sevginin alanı olarak tanımlansa da feminist eleştiri 18. yy.’dan itibaren evin gerçekte özel alan ve kamusal alan arasındaki ayrımı olanaklı kılan cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerine dayandığı ve bu nedenle kısıtlayıcı bir mekân olduğunu ileri sürmektedir. Liberal Feminist Teorinin özel alan ile kamusal alan arasında, kadınları özel alanla sınırlandıran ve cinsiyete dayalı geleneksel iş bölümünü üreten ayrıma yönelik eleştirisi ile 1970’lerin sonlarından itibaren Sosyalist Feminist Teori kapsamında sömürünün kaynağı olarak ev içi emeği kavramsallaştıran yaklaşıma, ev içi deneyimlere özellikle de ev işinin doğasına odaklanmaktadır. Gerçekte evin huzuru ve düzeni, bu düzeni oluşturmak ve sürdürmek için çaba sarf eden kadınların ev içi emeğine dayanmaktadır (Oakley 1974’ten akt. Allan ve Crow 1989, 7). Ancak ev içi emek doğası gereği döngüsel olduğundan (Maria Dalla Costa 1975), kadınların sonsuz çabasını gerektirmektedir. Ev işlerinin tekrarlayan doğası, Simone de Beauvoir (Massey 1994, 260) tarafından açıklandığı gibi, erkeklerin yaratıcı eylemleriyle karşıtlık içinde ve yabancılaştırıcıdır. Yabancılaştırıcı ev işlerinden kaçmak için kadınlar evlerini terk etmek ve ücretli

emeğe katılmak zorundadır (Mitchell [1971] 2015).

Özel alan ve kamusal alan arasındaki “doğallaştırılmış” ayırım 19. yy.’dan itibaren milliyetçi ideolojiler tarafından desteklenmiş ve ulus devlet ile aile arasındaki ilişkinin hem batı Avrupa’da (Pateman 1988) hem de batı dışı modern ulus devlet inşa süreçlerinde (Chatterjee 1993; Özbay 1999; Yelsalı Parmaksız 2016) kurucu bileşeni olmuştur. Batı Avrupa modernleşmesi, kamusal ve özel alan arasındaki ayırımı özel alana sabitlediği evi toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kamusal liberal talep ve düzenlemelerinin dışında bırakarak ataerkil bir anlayışla tanımlar. Öte yandan sömürge sonrası modernleşme örneklerinde, Hindistan’da olduğu gibi ev ve toplumsal cinsiyet kimlikleri sömürgecilik karşısında otantik ulusal kültürü yaratmanın ve sürdürmenin alanı olarak görülür. Türkiye modernleşmesinde ise ev ve toplumsal cinsiyet kimlikleri modernleşme idealinin ayrılmaz bir parçası ve temsilini oluşturur. Türkiye siyasal ve toplumsal tarihinde ev, modernleşme idealinin merkezi unsurlarından biridir. Bu çerçevede kadınların modernleşmesi ile toplumun modernleşmesi arasında doğrudan bir ilişki kurulurken, aynı zamanda aile, Cumhuriyetin modernleşmeci anlatısında ulusla özdeş sembolik bir değer taşıyıcısı olarak kabul edilir (Yelsalı Parmaksız 2017, 20-21). Bu yönüyle modern kadın kimliği, ev içi geleneksel iş bölümünün Cumhuriyetin modernleşme ideallerini içerecek şekilde biçimlenmiş ve aynı zamanda kamusal alanda, eğitim ve mesleklerde kadınların görünürlüğü hedefi ile iç içe geçmiştir. Dolayısıyla, münevver eş ve anne olarak kadınların evde üstlenmesi gereken roller bir yandan ulusal sorumluluk olarak tanımlanmış, diğer taraftan ise modernliğin icra edilmesi ve sergilenmesi için kamusal temsile konu bir alan haline gelen evde gerçekleştirilen pratiklere dönüşmüştür.

Yuva kurma

“Yuva kurma”nın incelikli bir kavramsallaştırmasını sunan Young (2005, 132-134) hem ev işini hem de koruma/saklama (*preservation*) işini analitik olarak birbirinden ayırır. Ev işi hane halkının yeniden üretim ihtiyaçlarına yönelik ev içi ücretsiz emeğin seferber edilmesi olarak tanımlanırken, koruma/saklama, aile yadigarları, eski fotoğraflar, bebeklik kıyafetleri, kuşaktan kuşağa aktarılan yemek tarifleri gibi hatırlama nesnelerini muhafaza etmek ve bunlar aracılığıyla hane halkı için anlamlı bir anlatı ve kimlik yaratmayı içerir. Koruma/saklama da ev işi gibi genellikle kadınlara düşer ve evcimenliğin (*domesticity*) bir parçası olarak görülür.

Dünya ölçeğinde kadınların yarısından daha fazlası (53 %) ücretli işgücü-

ne dahil değildir. Dahası, kadınlar ücretsiz ev işlerine ve bakım faaliyetlerine günde ortalama 4,2 saat zaman ayırmaya devam ederken bu süre erkeklerden üç kat daha fazladır (UN Women 2021). Bu araştırmanın gerçekleştiği yıl olan 2021'de Türkiye'de kadınların işgücüne katılımı 32,8 % olarak gerçekleşmiştir. 70,3 % oranında erkeklerin işgücüne katılımı ile karşılaştırıldığında, kadınlar ve erkekler arasındaki fark oldukça büyüktür (TÜİK 2022). 2021 yılında işgücünde bulunmayan kadınların 46 %'sı açısından katılmama nedeni ev içi sorumluluklar ve bakım işi olarak belirtilmektedir (TÜİK 2022). Benzer şekilde, zaman kullanımı istatistikleri, Türkiye'de kadınların ev işleri ve aile bakımı için günde 4,35 saat harcadığını, erkeklerin ise 53 dakika harcadığını ortaya koymaktadır. Çalışan kadınlar için aynı faaliyetler 3,31 saat tüketirken, çalışan erkekler için sadece 46 dakika sürmektedir. Ancak ücretli bir işte çalışmayan erkekler ev işlerine ve aile bakımına 1,07 saat harcarken, çalışmayan kadınlar 4,59 saat ayırmaktadır (TÜİK, 2015).

Covid-19 pandemisi sırasında, sağlık endişeleri, aile destek hizmetlerine sınırlı erişim ve okulların kapatılması nedeniyle, ev işlerine harcanan zaman önemli ölçüde artmıştır. Birçok çalışmanın gösterdiği gibi, bu dönemde artan ev işlerinin sorumluluğu orantısız bir şekilde kadınlara düşmüştür (Parlak vd., 2020; Dunatchik vd., 2021). Buna, pandemi kısıtları ya da sağlık sorunları nedeniyle bakım ihtiyacı içinde olan ileri yaşta aile bireylerinin bakımını üstlenmek de dahildir. Bu amaçla, kadınlar gerek hane içinde gerekse hane dışında yaşlı bakımı sorumluluğunu da üstlenmişlerdir. Katılımcılarla yapılan görüşmeler, ev işlerinin kadınlar tarafından eş ve anne gibi geleneksel rollerinin bir parçası olarak üstlenildiğine dair önceki çalışma bulgularını desteklemektedir. Kadınların istihdam durumlarının, yani ücretli bir işte çalışıyor olmalarının ev işleriyle ilgili sorumluluklarını değiştirmedeği anlaşılmaktadır. Kurumsal bir şirkette bilişim teknolojisi alanında yönetici olarak çalışan, evli ve iki çocuğu olan Hazal için ev işi kişisel zamandan ve ihtiyaçlardan feragat etmeyi gerektirmektedir:

"Hem evde çocuk olacak hem öğle yemeği, sabah kahvaltısı bilmemnesi? Bunun yanı sıra da yardımcı birisi olmayacak. Bu çok zor bir durum gerçekten. [...] Akşamdan çoğu şeyi hazırlamak gerekiyor. Ama her zaman o kadar programlı olamayabiliyorsun. Bir de akşam da çalışman gereken zamanlar olursa ya uykudan feragat, ciddi anlamda uykudan feragat. Ya pek çok şeyden daha vazgeçiyorsun, en başta kendi zaman hiç olmuyor gibi bir şey." (Hazal).

Kendi isteğiyle emekli olarak sosyal projelere yönelen Zehra eşi ve iki çocuğundan her biri iş ve uzaktan eğitim için evin tüm odalarını kullandığı

için ona kalan tek yer olan mutfakta tıpkı bir karargâh gibi kendi işlerini, ev işi ve bakım faaliyetlerini sürdürdüğünü söyledikten sonra ücretli bir işte çalışsın ya da çalışmasın ev işinin cinsiyete dayalı iş bölümü üzerinden yürüdüğünü aktarıyordu:

“Ben de bir şeylerle meşguldüm ama benimkiler biraz daha en azından kendi yürüttüğüm işlerdi, daha esnekti ve birine hesap vermek zorunda değilim en azından. [Ev işleri] benim üzerimden yürüdü. Şunun da farkındayım. Eğer ben çalışan bir bayan olsaydım evden çalışıyor olsaydım [...] yine benim üzerinden yürüyecek. Çünkü Türk toplumunda zaten böyle bir yapı var. Böyle bir kültürümüz var. Her ne kadar ben o dönemde dışarıdan destek de alsam yine kuralları koyan o işi takip eden yapılmasını sağlayan ben olacaktım. Ama çalışmadığım için tabi bu yıl biraz daha fazla omuzlarımda [hissettim].” (Zehra).

Ayrıca, tüm hane halkının zorunlu olarak evde kaldığı pandemi kısıtlamaları dönemlerinde ister ücretli bir işte çalışıyor ister eğitimini sürdürüyor olsun, kız çocukları annelerin ev içi iş bölümünde “doğal” yardımcıları olarak görülmektedir. Pandemi dönemini anne, baba ve kız kardeşiyle aynı evde geçiren üniversite öğrencisi Evrim ev işlerinin bu dönem nasıl paylaşıldığını anlatırken evdeki iş bölümünün cinsiyetçi yapısını açıkça ortaya koymaktaydı:

“Genel olarak annem tarafından yapıldı. Zaten biz işte evde üç kadınız. Ben annem ve kız kardeşim. Genel olarak böyle üçümüz arasında paslaşma yoluyla ilerliyor. Annem işte arada bir köye gidiyor. Köye gittiği süreçte de genelde biz yapıyoruz.” (Evrim).

Başka bir üniversite öğrencisi olan ve pandemi dönemini eğitim aldığı şehirden farklı bir şehirde ikamet eden ailesinin yanında geçiren Parla da ev içi işlerde cinsiyete dayalı iş bölümünde erkeklerin ve oğlan çocukların rolüne dikkat çekiyordu:

“Genel olarak annem ve ben arada sırada da erkek kardeşim ama onun dışında babamın bir şey yaptığını söyleyemeyeceğim” (Parla).

Ev işinin cinsiyete dayalı iş bölümüne göre düzenlenmesindeki örtük ve/veya açık hiyerarşinin olduğunu söylemek mümkün. İş ve eğitim gibi nedenlerle ailesi farklı ülkelerde yaşayan ve pandemi dönemini babası ve ablasıyla Türkiye’de geçiren, ablası da kendisi gibi üniversite öğrencisi olan Salim’in aktardığı deneyimler cinsiyete dayalı hiyerarşik düzenlemenin doğallığını ortaya koymaktadır:

“Ben babam ve ablam evdeydik. Daha çok ablam yaptı [...] daha çok yani

en çok ablam evin bakımını idare etmiştir [...] Ya yine tabii biz de yardımcı oluyorduk yani tek başına yıkmadık hiçbir zaman. [Yurtdışındaki evimizdeyken] de aynı şekilde annemdir zaten [ev işlerini yapan].” (Salim).

Buradan hareketle, pandemi döneminde evde kalmanın sonuçlarının kadınların ve kız çocuklarının çeşitli nedenlerle artan ev içi emek konusunda eşitsiz bir iş bölümüne tabi olmaları nedeniyle olumsuz olduğunu söylemek mümkündür. Bu boyutuyla evde kalma nedeniyle pandemi geleneksel eşitsiz cinsiyet ilişkilerini daha da pekişmesine neden olmaktadır.

Türkiye’de kadınlar istihdam durumlarına bakılmaksızın öncelikli olarak ev işlerinden sorumluyken erkekler sadece zorunlu durumlarda, örneğin kadınlar hasta veya meşgul olduğunda ev işi yapmaktadır (Bozok 2018, 27). Pandemi döneminde başka bir şehirde üniversite öğrencisiyken mezun olup ailesinin yanına dönen Feriha ev içi cinsiyete dayalı iş bölümü ile ilgili sessiz bir uzlaşıdan söz ediyordu:

“Pandemi sürecinde de [...] ailemin yanına döndüm ve normalde ben [uzakta] olduğum için babam anneme her zaman destek oluyordu evde işte temizlik, yemek ne kadar iş varsa bölüşüyorlardı [...] Pandemi döneminde de şöyle değişti: Babam hem eve kızı geldiği için hem de hepimiz sürekli evde olduğumuz için o yardımdan elini çekmeye başladı. Daha çok annem yemek yapmaya başladı. Annem sürekli mutfakta, ben sürekli toz alıyorum, temizlik yapıyorum. İşte pandeminin bu zamanı ben tekrar [...] geri döndüm iş nedeniyle ve yine yalnız yaşamaya başladım. Annemle babam yine işleri bölüşmeye başladı.” (Feriha).

Erkekler genellikle sadece evi boyamak, aylık faturaları ödemek, temel bakım ve onarımları yapmak veya hane halkının alışverişinin bir kısmını üstlenmek gibi geleneksel erkek cinsiyet rolleriyle uyumlu görülen ev işleriyle ilgilenirler (TÜİK 2022). Ailesiyle birlikte yaşayan üniversite öğrencisi olan Cemre’nin aktardığı gibi babasının evde yaptığı işler benzer niteliktedir:

“Şöyle normal rutinimizin çok dışına çıkmadık aslında. Babam genelde dışarıda çalıştığı için, evde olmadığı için hani evde genelde annem ve ben üzerinden bir şeyler ilerliyor. Annem çalışmadığı için tabii o daha bütün konuya vakıf. Babam evde kaldığı zaman yine hani annemin yaptığı ev işlerinden ziyade biraz daha onun genelde yaptığı işte tamir etmek boyama bir şeyler yapma. Yine bunları yaptı. Yani normal bir Pazar günümüzden farklı geçmedi aslında.” (Cemre).

Cemre’nin deneyiminde görüldüğü gibi evde erkeklerin/babaların ev işiyle meşgul olmaları belirli işlerle sınırlıdır, ücretli işten kalan zamanda, geçerli erkeklik tanımlarının uzantısı işleri içermekte ve evde cinsiyetin

mekânsal düzeniyle birlikte zamansal düzenini de etkilemektedir. Benzer şekilde İstanbul'da üniversitede okuyan ama pandemi döneminde ailesiyle yaşadığı şehre dönen Tülin de babasının evde yaptığı işleri ve evin mekânsal düzeni ile cinsiyetçi iş bölümü arasındaki ilişkiyi sorguluyordu:

“Babam evde oluyordu babaların evde olması birazcık sıkıntı oluyor. Her şey daha düzenli oluyor. Bizde öyle oluyor. Kahvaltı yapıyorsun işte ev işlerini yapıyorsun. [...] Ama pandemide babam da evde olunca şunu fark ettim. Sıkıldığında artık bir şeylerle uğraşmak istediğinde yardım ediyorlardı erkekler pandemide [...] Sofrayı kurmamıza yardım ediyordu. Toplamaya yardım ediyordu. Bulaşıkları bile yıkıyordu babam. Fark etmiyordu. Yemeği akşam o yapmak istiyordu. Böyle değişiklikler oldu gerçekten. Ev süpürme silme... Babam zaten ben asla yapmam diyen bir insan değil ama yapmıyordu yani. Yalan söylemiyim. Ama pandemide yaptı. Ama bu sıkıldığı için mi yoksa yardımcı olmak istediği için mi bilmiyorum.” (Tülin).

Birçok bakımdan, pandemi sırasındaki karantinalar nedeniyle erkeklerin evde bulunmalarıyla ilgili deneyimler, yalnızca cinsiyet performanslarını (*doing gender*) (West ve Zimmerman 1987) değil, aynı zamanda cinsiyete özgü bir bağlamda ev mekânını kurma pratiklerini de (Bowlby vd. 1997, 346) göstermektedir. Erkeklik performansları ile mekânsal deneyimleri anlamak açısından erkeklerin ev işlerini geçici ve tercihe bağlı olarak paylaşımlarının cinsiyete özgü aidiyetlerinin evle değil, dışarıyla ilgili olduğu gösterdiği söylenebilir (Hunt 1989, 67).

Pandemi döneminde gerçekleştirilen çeşitli nicel çalışmalarda (Craig, 2020 Dunatchik 2021) sadece kadınların değil erkeklerin de ev işi için ayırdığı sürenin pandemi öncesiyle kıyaslandığında artmış olduğu görülse de oransal olarak kadınlar ve erkekler arasında ev işine ayrılan süre bakımından belirgin fark korunmakta ve dahası, öncesinde erkekler ev işine zaten çok sınırlı bir zaman ayırdığı için pandemi dönemindeki artış bu durum göz önünde bulundurularak yorumlanmalıdır. Evde kalmanın ve ev işinin erkekler tarafından nasıl deneyimlendiği, bu deneyimlerin nasıl anlamlandırıldığı ya da müzakere edildiğini anlamak için eril ayrıcalıklara yakından bakılabilir. Eşi feminist bir aktivist olduğu için kendisinin de bu konularda farkındalığını artırmaya çalıştığını belirten, yakın zamanda yurtdışına taşınan ve pandemi dönemini yurtdışında evden çalışarak geçiren Caner pandemi döneminde ev içi emeğin erkekler açısından da daha görünür hale geldiğini ancak eril ayrıcalıkların fark edilmesi ile bunlardan feragat edilmesi arasındaki çelişkinin dönüşümün önündeki temel engel olduğunu anlatıyordu:

“Erkekler [evde] daha çok vakit geçirdikçe aslında o evin nasıl döndüğünü görmeye başladılar. Yani ev içi çalışmanın, ev içi emek dediğimiz kavramın aslında ne kadar önemli bir şey olduğunu ve hayatın sürdürülmesi noktasında ne kadar önemli bir yeri olduğunu görmeye başladılar. Ben de dahil olmak üzere açıkçası. Ancak şunu da söylüyorum yani pratikte bunu hayata uygulayabilmek çok kolay bir iş değil. Çünkü o konfor alanından çıkıp da farklı bir alana kendini sokmak erkeklik açısından söylüyorum toplumsal cinsiyet manasında herkesin şey yapabileceği, yapmak isteyeceği bir şey değil bence.” (Caner).

Caner’in deneyimde berraklaşan erkekliği anlamak için Lazar’ın yeni erkeklik olarak tarif ettiği açıklamaya başvurmak mümkündür. Buna göre melezleşmiş bir erkeklik tipi olarak kadınlara hitap eden ancak sahip olduğu eril çıkarlardan da vazgeçmeye yanaşmayan bu yeni erkeklik “politik doğrucu erkeklik” olarak tanımlanabilir (2009, akt. Barutçu ve Hıdır 2016, 41).

Yuva kurma pratiklerinin geleneksel toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü sonucu olarak kadınsı faaliyetler olarak görülmesinin altında kamusal ve özel alan arasındaki mekânsal farklılaşmanın toplumsal cinsiyetli özellikleri yer alır. Bu nedenle koruma/saklama da dahil olmak üzere genel anlamıyla “yuva kurma” pratikleri geleceğe yönelik üretken veya yaratıcı faaliyetler olarak algılanmaz, kadınsı pratikler olarak tanımlanan görünmez faaliyetlerdir ve ekonomik açıdan değersiz sayılır. Bu açıdan cinsiyet performanslarının cinsiyeti kuran (West ve Zimmerman 1987) ve bozan (Butler 2004; Deutsch 2007; Risman, 2009) boyutlarıyla ilişki halinde yuva kurmanın yanı sıra yuva kurmamayı da içermesi beklenmelidir.

Yuva kurmama

Görüşmeler hem karantinalar sırasında evde kalma hem de Covid-19 pandemisindeki kapanmalar ya da uzaktan çalışma döneminde ücretli bir işte çalışan bekar ve yalnız yaşayan kadınların evdeki deneyimlerinin toplumsal cinsiyetin inşası açısından farklılık gösterdiğini ortaya koyuyordu. Onlar için ev daha önce adeta “otel olarak kullandım” dedikleri bir yer, yani barınma amacıyla kullanılan bir yer olarak tanımlanmıştı. İstanbul’da yalnız yaşayan ve uluslararası bir şirkette çalışan Özlem evi yalnızca uyumaya geldiği bir yer olarak gördüğünü belirtiyordu:

“Ya ev öncesinde benim için hani çok fazla bir şey ifade etmiyordu. Çünkü evde çok fazla durmuyordum. Ofise git gel. Hafta sonları dışarı çık. Yani arkadaşlarımla da değil. Ben tek başıma da dışarı çıkmayı çok severim. Hani ev benim için uyumaya geldiğim bir yerdi.” (Özlem).

İstanbul'da yaşayan, sosyal medya editörü olarak çalışan Sanem, erkek arkadaşıyla aynı evde yaşıyor olmasına karşın pandemi öncesinde eve ilişkin deneyimi Özlem'in deneyimine benzemekteydi:

"Yani pandemi öncesinde ev benim için biraz şeydi yani zorundayım evet evim olması gerekiyor. Çünkü eşyalarım var bir araya koymam gerekecek falan. Şeydi yani biraz nasıl yemek yemek zorundayız diye yemek yiyor-sak gibiydi." (Sanem).

Aileleriyle aynı evde yaşıyor olsalar bile üniversite öğrencisi kadınlar için evin anlamı ücretli çalışan ve yalnız yaşayan kadınların deneyimlerine benzerlik göstermekteydi:

"Pandemi öncesinde ailemle yaşarken mesela ailem hep şeyden şikâyet ederdi eve çok geç geliyorsun, bizimle hiç vakit geçirmiyorsun gibi. Ben de evde kalmayı hiç sevmezdim, ev beni basardı. Hep dışarıda olurdum ve eve uyumaya gelirdim gerçekten." (Pelin).

"Ben dediğim gibi evde çok vakit geçiren bir insan değildim. Hani habire bir arkadaşımda kalırdım ya da işte bir yerde geç dönerdim falan. Ben hani annem babamı bazen hani cidden üç dört gün görmüyordum." (Seda).

"Tabiri caizse ben evi otel gibi kullanıyordum Çünkü tüm günümü dışarıda geçiyordu." (Tuba).

Çalışan ve öğrenci, yalnız veya ebeveynleri ile yaşayan genç kadınların pandemiden önce evle kurdukları ilişki bu araştırma kapsamında evli ama çocuksuz kadınlarla, boşanmış ve yetişkin çocukları evden ayrılmış kadınlar açısından ortaklıklar gösteriyordu. Kendilerini ait hissettikleri fiziksel ve beşerî mekânın evin sınırlarının ötesinde olduğunu belirtiyorlardı. Yazılımcı olarak çalışan, evli ve eşiyle birlikte yaşayan, çocuk sahibi olmayan Zümrüt evle ilişkisini "Öncesinde evi ben genelde şey otel gibi kullanıyordum" (Zümrüt) olarak ifade etmişti. Güzel sanatlar eğitmenliği yapan, emekli ve iki yetişkin çocuğu ayrı evlerde yaşayan Ferzan ise evin sınırlı mekânına işaret ediyordu:

"Pandemi öncesi daha büyüktü, 100 metrekare değildi. Tüm Türkiye idi ama pandemi döneminde sadece 100 metrekare ile sınırlandırıldı. Ev diye kabul ettiğim alan daraldı tabii ki" (Ferzan).

Evin anlamının ve eve ilişkin deneyimin sabit ve değişmez olmadığını, cinsiyet kimliği ve cinsiyet rolleri çerçevesinde farklılaştığını katılımcıların aktardıklarından çıkarsamak olanaklıdır. Evin fiziksel ya da toplumsal bir mekân olarak sabit olmadığına yönelik yaklaşımlardan hareketle, yuva

kurma ve yuva kurmama pratiklerinin evin anlamına etkin olarak katılan pratikler olduğu söylenebilir (Baxter and Brickell 2014; Webber, May, Lewis 2022, 2). Yukarıda aktarıldığı gibi evde zaman geçirmeme, evi uyumak veya eşyalarını koymak gibi lojistik amaçlarla kullanmak evle bağ kurmamak biçimindeki amaçlı eylemlerin ifadesidir. Yuva kurmamak en geniş kapsamıyla evin maddi ve muhayyel unsurlarının geçici ya da kalıcı olarak elden çıkarılması ve tahrip edilmesine yönelik içeren kasıtlı ve kasıtsız eylemleri içerir. Evle kurdukları ilişkiden hareketle katılımcıların yuva kurma-kurmama pratikleri eve ilişkin deneyimlerini anlamak için epistemolojik bir duruş noktası sağlar:

“Bir de evle bağım hiçbir zaman güçlü olmamıştı pandemi öncesinde. Pandemiye kadar. Yani hep böyle gevşek hep ev mi öf ya da işte ya pis olsun ne olacak? İşte aman bana ne yani sadece uyumaya geliyorum falan filan dediğim böyle çok gerekli olmayan koşullarda bağ kurmadığım bir şeydi.” (Sanem).

Yuva kurmama, Young (2005)’ın kavramsal ayrımına referansla, yukarıda açıklandığı gibi evi temizlememe deneyiminde ifade edilen, ev işi olarak ev kurmayı olumsuzlayan bir eylem olabileceği gibi, aşağıdaki örnekte bireysel kimlik ve kişisel anlatının kaynağı olarak işlevsiz olduğu düşünülen ev ve eşyalarla aidiyet kurmama olarak da ifade edildi. Bu durumda pandemi döneminde koruma/saklama olarak yuva kurmamanın yerini yuva kurma pratiklerine bıraktığı görülmüyordu:

“Pandemi öncesi benim için ev sadece otel – sadece geceleri geliyor, uyuyor ve gidiyordum. Dolayısıyla odamın nasıl görüldüğüyle hiç ilgilenmemiştim bu zamana kadar. Çoğu eşyam çocukluğumdan beri olan eşyalarım, masam vesaire de. Ama sonra burada yaşamak zorunda olduğum için artık o ‘house’u ‘home’ yapmam gerekti.” (Bahar).

Yuva kurmamak, gündelik yaşam içinde sıradan eylemlerle bağlantılı olarak anlaşılmalıdır. Bu anlamda sıra dışı ve istisnâ durumlarda ortaya çıkan, örneğin eve zarar verme gibi eylemlerden farklılık gösterir.

Ev kurmanın bir boyutu olan ev işi metodolojik olarak hareket noktası olarak alındığında mekân ve kimlik arasında karşılıklı kurucu bir ilişkiselliğin olduğu anlaşılır. Pandemi öncesinde evle ev kurmama deneyimi üzerinden ilişki kuran kadınların pandemi döneminde ev deneyimleri bu durumu örnekler. İstanbul’da yalnız yaşayan ve kurumsal bir şirkette yönetici olarak çalışan Perihan, daha önce ev işleri için “yardımcı aldığını,” “dışarıda yemek yediğini” ve evde geçirdiği zamanlarda hobi olarak ev işleri ve yemek yapmakla ilgilendiğini ama pandemiyle birlikte bu durumun tamamen değişti-

ğini anlatıyordu:

“Temizlik yapmak, yemek yapmak, sürekli bunlardan çok keyif alarak yapıyordum eskiden. Daha böyle benim açımdan romantik bir durumdu yemek yapmak filan. Ama şu an her öğün yapmak zorundayım. Ya da işte mesela işe de artık evden götürmeye çalışıyorum [işe] gittiğim zamanlarda dışarıdan yememek için. Yani sürekli yemek pişirmek durumundayım ve ofisten döndüğüm vakit şöyle oluyor hani eve gelmem altıda ofisten çıkıyorum sekizi filan buluyor ve o saatten sonra gelip yemek yapmak işte ev temizlemek ya kendime ait hiçbir zamanım yok ve biraz öyle evin kölesi olmaya başladım gibi de hissediyorum.” (Perihan).

Ev işinin daha öncesinde dışarıdan alınan hizmetlerin alınamaması, artan hijyen ihtiyaçları ve evden çalışmanın getirdiği iş yükü gibi nedenlerle orantısız olarak artması, mekânı inşa etme ile cinsiyet performansları arasındaki karşılıklı ilişkiyi etkilemekteydi. Bunu yalnız yaşayan, sosyal medya editörü olarak çalışan Sanem’in deneyimlerinden çıkarsamak mümkündü:

“Tam bir ev hanımına bağladım kendimi. Kendimle öyle dalga geçiyordum. Ya şey açısından dalga geçiyordum derken yani aslında çalışıyorum ama çalışmıyormuşum gibi oluyor ya evin içindeyken. İşsizmişim gibi ama değilim aslında ama öyle bir muamele oluyor hem kendi açımdan. Yani evde olunca da cidden çalışıyorum ama farkedilmiyor gibi. [D]olayısıyla şey yani evin temizlik yükü falan da ister istemez artıyor. Yani dediğim gibi önceden sadece duş almak için uyumak için geldiğim yer. Şu an artık yaşam alanım olduğunda her şey işte temizlik yani her gün temizlik yapmam gerekiyor. Normalde atıyorum iki üç hafta yapmazdım. Falan. Yemek yapmazdım. Artık yapıyorum, her gün yapıyorum. Dolayısıyla bu iş çıkıyor. Çamaşır falan öyle.” (Sanem).

Modern aile ve kadın kimliğinin genel çerçevesini çizmede ev, kültürel açıdan önemli bir mekânsal bağlam sunar. Öte yandan, Türkiye’de yıllar için aile yapılarının değişimine bakıldığında gerek kırdan kente göç gerekse ekonomik ve yapısal nedenlerle geniş aileden çekirdek aileye doğru bir dönüşümün yanı sıra, tek kişilik hanelerin ve tek kişilik ailelerin nüfus içindeki oranı giderek artmaktadır (Kaplan 2021). Aile yapısındaki değişimler ve toplumsal cinsiyet yapılarındaki değişimlerden kaynaklanan bu olgunun eve atfedilen anlam ve ev temelinde kurulan toplumsal kimlikler açısından da bir değişim yaratması beklenmelidir. Yalnız yaşayan kişilerin pandemi döneminde aileleriyle birlikte yaşama ya da ailelerinden uzakta kalma deneyimleri bir arada alındığında ise gerek ailenin anlamının gerekse aile olgusuna bakışın özellikle pandemi döneminde yalnız yaşayanlar açısından

değişiklik gösterdiği saptanmıştır (Bozlu ve Güçlü 2021). Tartışılan nedenlerle, Türkiye’de halen çekirdek ailelerden oluşan hanelerin en yaygın hane tipi olmasına karşın, aile-hane-ulus özdeşliğinin ve buna bağlı olarak idealleştirilmiş toplumsal cinsiyet kimliklerinin ve rollerinin hızla dönüştüğü söylenebilir. Bu çalışmada sınırlı bir boyutta ele alınan tek kişilik ailelerde hanelerde yaşayanlar açısından eve atfedilen anlam önemli bir çalışma alanı olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada, Türkiye’deki Covid-19 pandemisi sırasında zorunlu ve/veya gönüllü evde kalma döneminde yuva kurma (*homemaking*) ve yuva kurmama (*unmaking home*) deneyimlerini cinsiyet performansları ile mekânsal ilişkilerin görünür hale geldiği eve odaklanarak anlamayı amaçladım. Bu çerçevede maddi bir alandan daha fazlası, aynı zamanda tahayyül edilen bir yapı olarak kavramsallaştırdığım eve feminist bir perspektifle yaklaştım. Bunun sonucunda özel ve kamusal alanlar arasındaki ayrımlar yoluyla kurulmuş olan ev ve aile arasındaki güçlü ilişkinin varlığına dikkat çekerek, evin mahremiyet, samimiyet, sevgi ve bakım yeri olarak görülmesinin ev içinde kadınların hane halkının bakımından sorumlu eş ve / veya anne olarak mevcudiyetine dayandığının altını çizdim.

Öte yandan Covid-19 pandemisi sırasında, zorunlu ve zaman zaman gönüllü nedenlerle evde kalma deneyiminin yanı sıra, uzaktan eğitim ve çalışma pratiklerinin hayata geçirilmesi nedeniyle özel ve kamusal alanlar arasındaki ayrımın belirsizleşmesi cinsiyete dayalı mekânsal ayrışmanın cinsiyetli bir mekân olarak evde yeniden tanımlandığı ve müzakere edildiğini ortaya koymaktaydı. Pandemi döneminde deneyimleri birbirinden farklı olan kadın ve erkekler cinsiyete dayalı farkların ve eşitsizliklerin yanı sıra eve atfedilen anlamlar aracılığıyla evin tahayyül edilen bir mekân olarak yapısını ve cinsiyetlendirilmiş ontolojisini anlamaya katkı sundu. Feminist Duruş Teorisinin ayrıcalık tanıdığı deneyim kategorisi bu makalede eve ilişkin deneyimleri cinsiyet perspektifinden anlamak açısından epistemolojik bir duruş noktası sağladı.

Katılımcıların pandemi döneminde eve ilişkin deneyimleri, bu deneyimlerin analizi ve onlardan hareketle tartıştığım bulgulardan ulaştığım temel sonuç toplumsal cinsiyet ve mekân arasındaki ilişkide bir karşılıklılık durumunu gösteriyor. Buna göre cinsiyet performansları yoluyla cinsiyetli kimlikleri inşa etmek ve bozmak ile ev kurma ve ev kurmama arasında bir ilişki bulunur. Toplumsal cinsiyetli kimlikler, normlar ve ilişkiler ve bunlara

yönelik performanslar evin mekânsal biçimlerini kurar/bozar ve bunun tersi de geçerlidir.

Bu makaleden hareketle ileride yapılacak çalışmalar için ampirik ve kuramsal yönelimler işaret etmek gerekirse, toplumsal cinsiyetli kimliklerin, cinsiyete dayalı ilişkilerinin dönüştüğü ve dönüştürdüğü toplumsal yaşamın gerek yapısal gerekse gündelik bağlamları içinde evin fiziksel ve sembolik anlamının cinsiyet perspektifinden anlamının daha karmaşık ve daha önemli hale geldiği vurgulanmalıdır. Bu nedenle eve ilişkin ya da evle bağlantılı olarak toplumsal kimliklere, kurumlara ve yapılara odaklanan çalışmaların evi bu karmaşıklığı içinde ele alması önemlidir. Ayrıca, gelecekteki çalışmaların evi kadınlar ve erkekler için dışlayıcı ve sabit ayrımların ötesinde eşit ve kapsayıcı şekilde dönüştürmenin ampirik örneklerine daha fazla odaklanması önerilebilir. Sonuç olarak yuva kurma pratiklerinin cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan mekânsal düzenine meydan okumak evi yeniden bu kez feminist bir perspektiften ele almayı gerektirir.

Kaynakça

- Allan, Graham, and Graham Crow. 1989. "Introduction." *Home and Family: Creating the Domestic Sphere*, edited by Graham Allan and Graham Crow, 1-13. London: Macmillan.
- Bachelard, Gaston. 1994. *The Poetics of Space*. Trans. by Maria Jolas. Boston: Beacon Press.
- Barutçu, Atilla Barutçu ve Hıdır, Naz. 2016. "Türkiye'de Babalığın Değişen Roller: (Pro) Feminist Babalar." *Fe Dergi* 8 (2): 27-45.
- Baxter, Richard and Brickell, Katherine. 2014. "For Home un-making." *Home Cultures* 11(2): 133-143.
- Blunt, Alison. 2006. "Cultural Geography: Cultural Geographies of Home", *Progress in Human Geography*, 29(4), 505-515.
- Bowlby, Sophie, Susan Gregory, and Linda McKie. 1997. "Doing Home: Patriarchy, Caring, and Space." *Women's Studies International Forum*, 20 (3): 343-350.
- Bozlu, Birtan ve Sevinç Güçlü. 2021. "Covid-19 Salgını ve Tek Başına Yaşayan Bireyde Aile Algısının Aile Algısının Dönüşümü." *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 55-75.
- Bozok, Mehmet. 2018. *Ebeveynlik, Erkeklik ve Çalışma Hayatı Arasında Türkiye'de Babalık*. İstanbul: AÇEV.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- Chatterjee, Partha. 1993. *The Nation and Its Fragments*. New Jersey: Princeton University Press.
- Craig, Lyn. 2020. "Coronavirus, Domestic Labour and Care: Gendered Roles Locked Down." *Journal of Sociology*, 56 (4): 684-692.
- Creswell, John, W. 2016. *30 Essential Skills for the Qualitative Researcher*. London: Sage.
- Dalla Costa, Mariarosa, and Selma James. 1975. *The Power of Women and the Subversion of the Community*. London: Falling Wall Press and a Group of Individuals from the Women's Liberation Movement in England and Italy.

- Deutsch, Francine M. 2007. "Undoing Gender." *Gender & Society* 21:106-27.
- Dunatchik, Allison, Kathleen Gerson, Jennifer Glass, Jerry A. Jacobs and Haley Stritzel. 2021. "Gender, Parenting, and the Rise of Remote Work during the Pandemic: Implications for Domestic Inequality in the United States." *Gender & Society*, 35 (2): 194-205.
- Hunt, Pauline. 1989. "Gender and the Construction of Home Life." *Home and Family: Creating the Domestic Sphere*, Edited by Graham Allan and Graham Crow. 66-81. London: Macmillan.
- Kaplan, Aybüke. 2021. "Türkiye'de Aile Yapısında ve Kültüründe Yakın Gelecekte Önem Kazanacak Gelişmelerin Değerlendirilmesi." *Uluslararası Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 69-81.
- Massey, Doreen. 1994. *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Mitchell, Juliet. [1971] 2015. *Woman's Estate*. London and New York: Verso Books.
- Özbay, Ferhunde. 1999. "Gendered Space: A New Look at Turkish Modernisation," *Gender and History*, 11 (3): 555-568.
- Parlak, Simel, Oya Çelebi Çakıroğlu, and Feride Öksüz Gül. 2021. "Gender Roles during COVID-19 Pandemic: The Experiences of Turkish Female Academics." *Gender, Work & Organization*, 28: 461-483.
- Pateman, Carol. 1988. *Sexual Contract*, California: Stanford University Press.
- Risman, Barbara. J. 2009. "From Doing to Undoing: Gender as We Know It" *Gender & Society*, 23(1), 81-84.
- Soysal, Sevgi [1981], 2021. *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*. İstanbul: İletişim.
- TÜİK. 2015. *Zaman Kullanım İstatistikleri*. Ankara: TÜİK.
- TÜİK. 2022. *İşgücü İstatistikleri*. Ankara: TÜİK.
- UN Women. 2021. "Time Spent in Unpaid Work; Total Work Burden; and Work-Life Balance." <https://worlds-women-2020-data-undesahub.arcgis.com/apps/time-spent-in-unpaid-work-total-work-burden-and-work-life-balance/explore>.
- Van Manen, Max. 2015. *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. New York: Routledge.
- Webber, Ruth; Vanessa May, and Camilla Lewis. 2022. "Ageing in Place Over Time: The Making and Unmaking of Home." *Sociological Research Online*, 0(00): 1-16. <http://doi.org/10.1177/13607804221089351>.
- West, Candace, and Don H. Zimmerman. 1987. "Doing Gender." *Gender and Society* 1 (2): 125-151.
- Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis, "Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Lisansüstü Programlarında Feminist Bilginin Kurumsallaşması ve Feminist Metodoloji," *Feminist Olan Politiktir: Yıldız Ecevit'e Armağan*, Der. Gökçe Bayrakçeken Tüzel, Ayça Kurtoğlu, Ayşe Gönüllü Atakan, Aslı Çoban, Nota Bene, Ankara, 2023.
- Yelsalı Parmaksız, Pınar Melis. 2017. *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar*. Ankara: İmge Yayınevi.
- Yıldız, Bekir. [1984], 2013. *Aile Savaşları*, İstanbul: Everest.
- Young, Iris Marion. 2005. "House and Home: Feminist Variations on a Theme." *Motherhood and Space*, Edited by Caroline Wiedmer and Sarah Hardy. 115-147. New York: Palgrave Macmillan.

COVID-19 PANDEMİSİ SONRASI EVDEN ÇALIŞAN BABALAR, DÖNÜŞEN MEKÂNSAL İLİŞKİLER VE BABALIK PRATİKLERİ

Atilla Barutçu

Giriş

Kamusal alan/özel alan ikili karşıtlığında mahremiyetin mekânı olarak kurgulanan ve ikili cinsiyet rejiminde kadınlarla ilişkilendirilen ev, erkekler için çoğu zaman sınırlı mekânsal ilişkilerin kurulduğu ve ev dışı ücretli emeğin yeniden üretimi için kullanılan bir dinlenme mekânı olagelmıştır. Türkiye’de erkeklik ve ev ilişkisi üzerine yapılan veya bu ilişkiye değinen çalışmalar (Ayata 2002; Barutçu 2015; Erbuğ 2021; Özbay ve Baliç 2004), erkeklerin evle arasındaki sorunlu ilişkiye odaklanmış, evde geçirilen “fazla” zamanın erkeklik inşasında yarattığı dönüşümleri ve/veya krizleri görünür kılmış ve erkeklerin ev ile mekânsal ilişki kurabilmek için geliştirdikleri (eril) stratejileri ortaya sermiştir. Erkeklerin evleriyle daha fazla ilişkilenebilmelerinin önünü açan önemli bir etken de Covid-19 pandemisi olmuş ve karantina dönemiyle birlikte evden çalışma sisteminin yaygınlaşması pek çok erkeğin evde daha önce geçirmediği kadar çok vakit geçirmelerine neden olmuştur. Bu sürecin erkeğin ev mekânıyla kurduğu ilişkiyi, ev içi erkeklik performanslarını, aile dinamiklerini ve babalık rollerini nasıl etkilediği ise önemli bir araştırma konusudur.

Bu bölümde Covid-19 pandemisi ile birlikte evden çalışmaya başlayan çocuk sahibi erkeklerin evleri ile kurdukları mekânsal ilişkilerdeki dönüşümleri keşfetmeyi ve bu dönüşümlerin aile dinamikleri ve babalık pratikleriyle olan ilişkiselliğini ortaya sermeyi amaçlıyorum. Erkekler ve evleri

arasındaki farklı etkileşimlerin farklı erkeklik kimliklerini ve ev içi ortamları ürettiğinden hareketle (Gorman-Murray 2008, 370), pandeminin etkisini ve evden çalışma halini ev içinde ne gibi dönüşümler yarattığından hareketle irdeleyeceğim. Bunun için öncelikle saha çalışmamda elde ettiğim verileri temellendirmemi sağlayacak literatüre erkeklik ve mekân ilişkisi özelinde odaklanacağım. Ardından araştırma için kullandığım yöntemin detaylarından ve görüşme yaptığım erkeklerin profilinden bahsedeceğim. Sonraki bölümde ise görüşmelerde elde ettiğim verileri mekân, erkeklik, aile ilişkileri ve babalık pratikleri gibi birbiriyle ilişkili odaklarla tartışmaya açacağım.

Erkeklik ve mekân

Raewyn Connell'ın (1995) yıllar önce eleştirel erkeklik çalışmaları alanının önünü açan vurgularından biri, erkekliklerin hem kadınlıklarla birlikte ve onlara karşı hem de diğer erkekliklerle birlikte ve onlara karşı ilişkisel olarak inşa edildiğiydi. Bu ilişkisel inşada hâkim erkeklik formuna işaret eden hegemonik erkeklik, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü vurgulamasının yanı sıra erkekler arası güç ilişkilerini ve hiyerarşisini göstermesi açısından da önemli bir tartışma zemini sağlamıştı. Erkekliğin diğer erkeklerin bakışı altında ve onların etkisiyle performe edildiğine yönelik vurgular, erkek homososyalliğinin de erkeklik inşası için önemini tartışmalara dahil etti. Aynı cinsiyetten insanlarla bir arada olma arayışı, bu bir aradalıktan zevk alma ve/veya bunu tercih etme durumu üzerinden açıklanabilecek homososyalliğin (Lipman-Blumen 1976), hegemonik erkeklikler ve hegemonik olmayan erkeklikler olarak iki toplumsal grup arasındaki bölünmeleri de beslediği tartışılır oldu (Bird 1996, 121). Erkeklik performansının, pek çok etkenle olduğu gibi aynı (veya farklı) cinsiyetlerle bir arada olma durumuyla da şekillendiği vurgulandı.

Erkekliğin kadınlarla ve erkeklerle birlikte ve onlara karşı inşa edilmesi ve bu karşılaşmaların erkeklik performansını şekillendirmesi, eleştirel erkeklik çalışmalarını mekân çalışmalarıyla da kesiştiren analizlerin önünü açmıştır. Çünkü cinsiyet ilişkilerini etkileyen (ve aynı şekilde cinsiyet ilişkilerinden etkilenen) mekân, erkekliğin nasıl performe edildiğini de doğrudan şekillendiren etkenlerden biridir. Fransız sosyolog Lefebvre'in (1991), mekânın hâkim üretim biçimi ve ilişkileri içerisinde doğayı yok ederek toplumsal olarak üretildiğini vurgulamasıyla birlikte tartışmalara dahil edilen mekânsal dinamikler, daha sonra McDowell (1999) ve Okin (1998) gibi feminist coğrafyacıların/felsefecilerin katkısıyla özel alan kamusal alan (yapay) ayrımlarını ve cinsiyetlendirilen mekânların toplumsal inşasını sorgulama-

ya açmıştır. Bu sayede derinleşen tartışmalarla birlikte iktidar ilişkilerinin, eşitsizlik yapılarının ve tahakküm ve tabiiyet pratiklerinin mekânsal tasarım ve ilişkilerle olan bağına dikkat çekilmiş ve mekânsal düzenlemelerin tüm eşitsizlik biçimlerinin hem kaynağı hem de sonucu olduğu vurgulanmıştır (Tickamy 2000, 806).

Feminist literatürde mekân ve cinsiyet ilişkilerinin karşılıklı etkileşimini inceleme alanlarından biri de ev olmuştur. Ev, tipik olarak kadınlara atfedilmiş bir mekân olarak kodlanmış olsa da erkeklik kimlikleri ve öznellikleri de ev ve ev işleri pratikleri aracılığıyla sürekli olarak (yeniden) inşa edilir (Gorman-Murray 2015, 423). Erkeklik ve evin birbiriyle ilişkili ve karşılıklı kurucu olduğunu tartıştığı makalesinde Gorman-Murray (2008), bu argümanını iki kavram üzerinden tartışarak derinleştirir: Evcimen erkeklik (*domestic masculinities*) ve erkek evcimenliği (*masculine domesticities*). Evcimen erkeklik kavramıyla hem eve dair ideallerin hem de değişen ev işleri pratiklerinin erkeklik kimliklerini (yeniden) şekillendirdiğine işaret ederken, erkek evcimenliği kavramıyla erkeklerin evle ilgili değişen ilişkilerinin eve dair hâkim söylemleri yeniden şekillendirdiğine atıfta bulunur (Gorman-Murray 2008, 369-370). Yani erkeklik ve ev ilişkisini tek yönlü ele almadan erkeğin evi, evin de erkeği dönüştürme potansiyelini vurgular. Bu karşılıklı ilişki, sınıf, etnisite, ebeveynlik statüsü gibi farklı kesişimselliklerle ve dinamiklerle kompleks bir şekilde inşa edilir.

Erkeklik ve ev ilişkisi ve bu ilişkideki olası dönüşümler, ev içindeki babalık performansını da şekillendirir. Erkeklik ve ev ilişkisini ele alan çalışmalarda erkeklerin babalık performanslarına değinilse de bu ilişkiye doğrudan çocuk sahibi erkeklerin babalık rolleri üzerinden bakan çalışmalara dair literatürün cılız kaldığı söylenebilir. Erkeğin çalışma yaşamındaki hareketliliği, onun evle sınırlı ilişki kurmasına sebep olur ve ev içindeki babalık performansı da bu sınırlı ilişkiyle şekillenir. Çoğu zaman birbiriyle eş zamanlı ilerlemeyen “babalık kültürü” ve “babalık icrası” (LaRossa 1988), erkeğin çeşitli sebeplerle çalışma yaşamından kopup evde daha fazla vakit geçirmeye başlaması ile önemli dönüşümler yaşar. Son yıllarda bu dönüşüme sebep olan önemli bir etken de şüphesiz ki Covid-19 pandemisi ve karantina gibi süreçler olmuştur.

Erkeklerin pandemiyle birlikte evde geçirdikleri zamanın artması, genel olarak ev içi cinsiyet rollerindeki ve ilişkilerindeki değişimleri de beraberinde getirmiştir. Bu durumun kadınlar üzerindeki etkilerine dair yapılan ilk çalışmalar, karantina sürecinde kadına yönelik şiddetin arttığını (Leslie ve Wilson 2020), cinsiyete dayalı iş bölümünde eşitsizliğin sürdüğünü ve kadının yükünün ağırlaştığını (Deshpande 2020) ve bu durumların kadınlarda

sıkışmışlık, kaygı, korku, yalnızlık ve yetersizlik gibi duygular yarattığını (Öztürk vd. 2020) ortaya sermiştir. Pandeminin babalık rollerindeki etkisine dair yürütülen nitel ve nicel pek çok araştırma ise babaların çocuk bakımına katılımında ve bakım yükünde az ya da çok bir artış olduğunu göstermiş ancak bu artışın kadınların katılımıyla ve artan bakım yüküyle kıyaslanamayacağını vurgulamıştır (Margaria 2021, 134; Wojnicka 2022, 34). Ev içi ücretsiz bakım işlerinin kadınlara ve erkeklere dağılımı çeşitlenmiş olsa da bu işlerin büyük çoğunluğu yine kadınlarda kalmış ve kadınlar tarafından üstlenilmeye devam etmiştir (Ruxton ve Burrell 2020, 30).

Çocuk sahibi erkeklerin evde geçirilen zamanın artmasıyla birlikte babalık rollerindeki dönüşümlerin ve babalığa dair algılarının pek çok dinamiklerle şekillendiğini unutmamak gerekir. Evde olmanın babalar üzerindeki etkisine dair çalışmalar, bu durumun farklı babalar tarafından farklı şekillerde yorumlandığını ortaya sermiştir. Örneğin Fransa'da karantina sürecinde baba olan erkekler üzerine yaptığı araştırmasında Sponton (2021), bazı babaların bu süreci ücretsiz emeğe eşit katılım olarak yorumladığını, bazılarının ise çocuk bakımını hâlâ annelik rolü olarak gördüğünü ve karantinanın sadece çocukla bağ kurmada etkili olduğunu düşündüklerini ortaya sermiştir. Benzer bir şekilde karantina döneminde İtalya'daki heteroseksüel çiftlerin uzaktan çalışma deneyimlerine odaklandıkları araştırmalarında Cannito ve Scavarda (2020), uzaktan çalışmanın bazı erkeklerin ilgili babalık deneyimlerini arttırdığını gözlemleseler de pek çoğunun ücretli işe bağlılıklarının ön plana çıktığını ve çocuk bakımının üretkenliklerini azalttığını düşündüklerini vurgulamışlardır. Türkiye'de ise doğrudan babalığa odaklanmasalar da erkeklerin pandemi sürecinde evde olma deneyimlerini irdeledikleri araştırmalarında Ardıç Çobaner ve Dural Tasouji (2021, 1219), dikkat çekici bir şekilde görüştükleri erkeklerden baba olanların bu süreçte çocuk bakımına ve eğitimine katılımının arttığını ve çocukla daha fazla zaman geçirmeye başladıklarını belirtmişlerdir. Evde olma halinin erkekler için "dönüştürücü bir deneyim" olduğunu vurgulamakla beraber, ev işlerinin ve çocuk bakımının hâlâ kadınların birincil görevi olarak algılandığına dikkat çekmişlerdir (2021, 1219-1220).

Türkiye'de pandeminin ve evden çalışmanın babalık rolleriyle ilişkisi, hâlâ üzerinde çalışılması gereken önemli bir alan olarak durmaktadır. Pandemiyle birlikte erkeklik ve ev ilişkisini hem mekânsal pratikler hem de aile ilişkileri ve babalık rolleri çerçevesinde irdeleyen çalışmaların artması, şüphesiz ki mekân çalışmalarını eleştirel erkeklik çalışmaları alanıyla kesiştirmesi ve ev içi cinsiyet eşitsizliğini farklı dinamiklerle tartışmaya açması açısından önem arz etmektedir.

Yöntem

Türkiye’de Covid-19 pandemisinde evden çalışmaya başlayan çocuk sahibi erkeklerin evleriyle ve aileleriyle/çocuklarıyla kurdukları ilişkilerdeki dönüşümlerin izlerini aramak için farklı şehirlerde yaşayan erkeklerle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirdim. Pandemide evden çalışma deneyimi olan çocuk sahibi erkeklere ulaşmak için ilgili mail grupları ve sosyal medya hesapları üzerinden açık çağrıya çıktım ve ilk katılımcılara bu şekilde ulaşip kartopu yöntemiyle katılımcı sayısını arttırdım. Çağrı sonrası bana ulaşan erkeklerden pandeminin başında çocuk sahibi olanları, pandemi öncesi/sonrası babalık rollerindeki dönüşümleri takip edemeyeceğim için çalışmaya dahil etmedim. Benzer şekilde pandemi esnasında ev değiştiren veya yurtdışına taşınan erkekleri de ev ile kurulan mekânsal ilişkilerin değişimine dair bir kıyas yapamayacağım için dışarıda bıraktım. Sonuç olarak toplam on beş kişiyle yaptığım görüşmeleri çalışmaya dahil etmiş oldum.¹ Görüşmeleri 2022 yılının Ağustos ve Eylül aylarında Zoom uygulaması üzerinden gerçekleştirdim.

Katılımcılar beş yaşından büyük en az bir çocuğa sahip olan ve en az beş senedir aynı evde oturan erkeklerden oluştu. Yaşları otuz dört ile kırk sekiz arasında değişkenlik gösteriyordu ve hepsi üniversite mezunuydu. On iki katılımcı bir, üç katılımcı iki çocuğa sahipti ve çocukların yaşları üç ile on dört arasında değişiyordu. Katılımcıların dördü Ankara’da, üçü İstanbul’da, üçü İzmir’de, ikisi Eskişehir’de, ikisi Adana’da ve biri İzmit’te yaşıyordu ve çeşitli mesleklere sahipti. Katılımcıların bazıları evden çalışmaya devam ediyorken bazıları hibrit çalışma sistemine geçmiş, bazıları ise en az beş aylık evden çalışma sürecinden sonra ofislerine dönmüşlerdi. Bu farklılık, hâlâ evden çalışanların geçmişte kalan ofis yaşamlarına yönelik bakışını, ofise dönenlerin ise geçmişte kalan evden çalışma yaşamlarına yönelik bakışını görüştüğüm grup içerisinde kıyaslama olanağı sağladı.

Görüşmeler için hazırladığım yarı yapılandırılmış soru formu, ev mekânına ve erkekliğe/babalığa dair genel sorular içermesinin yanı sıra erkeklerin pandemi öncesi ve sonrası gündelik yaşamlarını anlatmalarını sağlayacak sorulardan oluştu. Bu yazıda, görüşmeler sonucunda pandemi- de evden çalışan çocuk sahibi erkeklerin deneyimlerini birbiriyle ilişkili iki odak üzerinden ele alacağım: Birincisi ev ile kurulan mekânsal ilişki, ikincisi ise erkeklik performansı ve aile dinamikleri. Yazının bundan sonraki bölümünde yürüteceğim tartışmayı, evden çalışmayla birlikte bu iki odakta- ki mevcut dönüşümler ve bu dönüşümlerin babalık algısıyla ve pratikleriyle olan karşılıklı etkileşimleri üzerinden ilerleteceğim. Bunlara ek olarak sa-

1 Yazı boyunca katılımcıların kimliklerini belli etmemek adına takma isimler kullanacağım.

haya çıkmadan önce ön görmediğim ve soru formuna dahil etmediğim ama pek çok katılımcı tarafından dile getirilen bir konu olarak, erkeklerin pandemi ile birlikte ev hayvanlarıyla olan ilişkilerinden ve onlara yönelik bakım pratiklerindeki dönüşümlerden de kısaca bahsederek yazımı bitireceğim.

Ev ile kurulan mekânsal ilişkideki dönüşümler

Erkeklerin, kendi cinsiyetlerine atfedilmeyen mekânlardaki deneyimleri üzerine konuşmalarının çoğu zaman kolay olmadığı belirtilir. Özbay ve Baliç (2004, 97), erkeklikleri ev mekânı üzerinden irdeledikleri makalelerinde erkeklerin ev hayatlarına dair konuşmaktan imtina ettiklerini ve erkeklerin evde neler yapıp nerelerde vakit geçirdiklerini erkeklerin ağzından değil, daha çok kadınlardan öğrenebildiğimizi vurgularlar ve bu durumun erkeklerin evde görülmemeye arzuları, evi hissedememeleri ve benimsememeleri üzerinden yorumlanabileceğini düşünürler. Hem Özbay ve Baliç'in yazılarının üzerinden geçen 20 seneye yakın zamanda yaşanan kültürel dönüşümler ve toplumsal hayatın pek çok dinamiğini dönüştüren pandemi gibi etkenler nedeniyle, hem de bu çalışma için çıktığım açık çağrıyla gönüllü katılımı esas aldığım için, genel durumun aksine görüştüğüm erkeklerden ev mekânıyla ilişkilerine ve ev içi aile/iş yaşamlarına dair samimi paylaşımlar dinledim. Bu paylaşımlar ilk izlenim olarak erkeklerin ev mekânıyla yakından ilişkilenebildikleri ve bu ilişkilenenmenin onlar için görünürde bir sorun oluşturmadığı yönünde olsa da sohbetlerimizde uzun süre evde olma halinin ve işi eve taşıma durumunun çeşitli krizler yarattığı da ortaya çıktı.

Öncelikle pek çok katılımcının pandemi öncesinde de "evde olmayı seven bir adam" olduklarını özellikle vurguladığını belirtmem gerekir. Ancak pandemide evde olma halini pandemi öncesinde evde olma halinden farklı kılan en temel şey, artık evdeyken iş de yapıyor olmalarıydı. Bu süreçte eve dair en dikkat çeken şey, evin hiçbir katılımcı tarafından ne olursa olsun bir iş mekânına dönüşmemiş olmasıydı. Bu durum bir süre evden çalışıp ofise dönen katılımcılar için de hâlâ evden çalışmaya devam eden katılımcılar için de geçerliydi. Evdeki mekânsal pratiklere bir de çalışmak eklenmişti ve evin en azından bir bölümünü iş yeri haline getirmek bütün katılımcılar için mecburi bir çabaya dönüşmüştü. Bu çabanın başarısızlıklarla ilerlediğinin vurgulanması ise sürecin bir mekânsal mücadele yarattığına işaret ediyordu. Bu mücadele, evin içinde çalışmak için bir mekân yaratma mücadelesiydi.

"Ben hep balkondan çalıştım. Benim ofise dönüştü. Önceden balkonda oturur bira içerdik. Yine içmeye başladık tabi. Çocuk da anlamadı ne oluyor." (Nejat).

“Bir odayı tamamen ofise çevirdim. Hatta motive olayım diye mesai saatlerine, öğle arası saatine uydu. Saate göre odaya girip çıkıyordum. Ama zamanla hem saatler kaydı, odaya başka eşyalar kondu, herkes girer çıkar oldu. O dengeyi tutturmak mümkün olmadı.” (İbrahim).

Evin bir balkonunu veya odasını ofise çevirme ve orada iş dışı başka bir eylem gerçekleştirmeme gibi çabalar, eve daha önce çok fazla dahil olmayan çalışma pratiğini evin içinde ama evden bağımsız tutma çabasına tekabül ettiği için bir mekânsal taktik olarak da düşünülebilir. Ama bu taktik, evi ve işi birbirinden ayırmada tam olarak başarılı olamadığı için, süreç bir mücadeleyle ilerliyordu. Yaptığım görüşmelerin başında sorduğum “Ev sizin için ne ifade ediyor?” sorusunu cevaplayan katılımcıların hiçbiri, yaptığı tanımlara işe dair bir ifade katmamıştı. Pandemi nedeniyle evden çalışma sürecinde evle dönüşen mekânsal ilişkilerine dair problemlerin temelinde de evin “normal” anlamının bozulması yatıyordu. Katılımcıların “normalde...” diye başlayan geçmiş zaman cümleleri, evde çalışmanın evin anlamını bozmasından ve işin ev içinde yerini tam olarak bulamamasından kaynaklıydı.

“Normalde eve iş götüren bir insan hiç değildim. Şimdi işin tamamı evde, başka yer yok yapacak. Ofisi tamamen kapadı bizim şirket. Yine de evi asla bir iş yeri olarak göremiyorum.” (Oğuz).

“Normalde ne yaparsın? İşte çalışır yorulur, evde dinlenir kendine gelirsin. Ailenle, çocuğunla vakit geçirirsin vesaire. Ama evden çalışırken ne oluyordu? Akşamın bir vakti mesela, mutfaktasın ama önünde iş, bir yandan çocuk çekiştiriyor, bir köpeğimiz var o sürekli tepende, içerden karın çağırıyor. Her şey birbirine girmişti.” (İsmail).

Evin içinde iş mekânı olarak planlanan/kurgulanan alanın sınırlarının netleştirilememesi veya çizilen sınırların zamanla muğlaklaşması, aslında hem ev hem iş mekânının sürekli yeniden inşa sürecine işaret ediyordu. Ev ve iş yeri kendi başına toplumsal bir inşa olarak zaten sınırları kaygan bir alana işaret ediyorken bu ikisinin birbirine girmesi, daha görünür bir mekânsal inşa sürecini ortaya seriyordu. Çünkü yukarıda da değindiğim mekânsal mücadele, iki farklı mekânı aynı yerde sürekli olarak inşa etme çabasıyla şekilleniyordu. Eşi akademisyen olan Nejat’ın paylaşımı, bu argümanı mutfakta yer alan bir masa üzerinden de çok iyi örneklendiriyor:

“Eşim mutfakta daha küçük bir alanda çalıştı. Ders esnasında mutfak masasını temizleyip ofis gibi kullanıyordu. Dersten sonra tekrar toparlıyordu, yemek yiyorduk.” (Nejat).

Öte yandan bazı katılımcıların evin iş yeri olamamasını vurgulamasının yanı sıra zaten olmaması gerektiğini de eklediklerini farklı bir paylaşım ola-

rak belirtebilirim. Örneğin Ali'nin yaklaşımı, çoğu katılımcının evin bir bölümünü iş yeri yapma çabasına dair sürdürdükleri mekânsal mücadeleye karşılık, evin iş yeri olma ihtimaline karşı bir dirence işaret ediyordu. Pandemi nedeniyle evden çalışmak durumunda kaldıklarından ve bu durumun geçici olacağının bilincinde olduklarından bahseden katılımcılar, bu süreci ev mekânının kendileri için olan anlamının ve bu anlamın eşleri ve çocuklarıyla olan ilişkilerinde yarattığı düzenin kısa süreli aksaması olarak görmekteydiler ve bu aksaklığı mekân algılarını bozmadan atlatma çabasıındaydılar.

“Evi ev gibi tutmak önemliydi bana kalırsa. Ne kadar başardık bilemem, zorlandık elbette ama atlattık da. Ev mahremiyettir sonuçta. Yuvadır. Ailenin her şeyidir. İnsanlar ne krizler yaşadı evden çalışırken. Evler ev olmaktan çıktı.” (Ali).

“Ev ve aile birbirini tamamlıyor. Pandemi ve evden çalışma bunu olumsuz etkiledi.” (Cenk).

Katılımcıların çabalasalar dahi evi iş yeri yapamamalarına veya iş yeri olarak görememelerine dair yaptıkları vurguyu, çoğu zaman evin de ev olmaktan çıkmasına dair vurgular takip etti. Katılımcılara göre ev, iş yeri olmadığı gibi ev olarak da kalamamıştı. Yani iki farklı mekân birbirine girmiş ve ikisi de sınırlarını ve kimliğini kaybetmişti. Pandemi süresince (bir sonraki bölümde ele alacağım) eşle ve çocukla ilişkilerdeki dönüşümlerin ve krizlerin de en temel sebeplerinden biri bu sınır kaymalarıydı. Rutin ev içi yaşamın sekteye uğraması, çocuklar dahil tüm aile fertlerinin “normalini” bozduğu için ev de ev olmaktan çıkmıştı.

“Ev, ev olmaktan çıktı. İş yeri de olamadı. Değişik bir hâl aldı. Şu an normale döndüğümüz için mutluyum.” (Murat).

“İş yapıyorsun ama evdesin. Evdesin ama işte gibi davranıyorsun. Masa başında toplantıdasın, üzerinde gömlek, ama az önce yanındaki yataktan kalkmışsın, daha yatak dağınık. Böyle ev mi olur?” (İbrahim).

Katılımcılara göre hem evin iş yeri olamamasının hem de ev olmaktan çıkmasının farklı sebepleri vardı ve en büyük sebep olarak çocuklar gösterilmişti. Pandemi süresince evden çalışırken çocuğun da evde olması, ev ve iş yeri birlikteliğini kuramamanın önemli bir nedeni olarak dile getirilmişti. Bu durum babalık rollerini de etkiliyordu zira katılımcılardan Hasan'ın dediği gibi “akşamdan akşama babalık,” evden çalışmaya başlamakla birlikte “tam zamanlı babalık”a dönüşmüştü. Bu durumun hem erkeğin çalışmasını zorlaştırdığı hem de çocuğun ev/iş ilişkisini anlamlandıramadığı bir karmaşa yaşamasına sebep olduğu düşünülüyordu:

“Çocuklar ‘Baba,’ diye tutturuyor. ‘Baba işte,’ diyor anneleri, ‘Rahatsız etmeyin.’ Çocuklar anlamıyor tabi, ‘Yoo baba içeride,’ diyor oğlan. Geliyorlar, mecbur kalkıp oyalıyorsun. E işini de engellemiş oluyorlar.” (Hasan).

Ev ve iş yeri birlikteliğinin yarattığı karmaşanın bir diğer sebebi, tüm katılımcıların dile getirdiği üzere çalışma saatlerinin muğlaklaşmasına dayanıyordu. Katılımcılar hangi sektörden olurlarsa olsunlar, hepsinin ortak vurgusu evden çalışırken mesai saatlerinin esnediği ve günün her saatinde iş yapabilir hale geldikleri veya yapmak zorunda olduklarıydı. İş saatlerinin muğlaklaştığına dair yapılan vurgularla paralel olarak, bazı katılımcıların gündüz/akşam ayırmalarını kaybettiklerini belirtmeleri, yine ev ile iş yerinin iç içe geçmesi sonucu her iki mekânın da anlamının kaydığına işaret ediyordu. Çünkü ev, evden çalışma öncesinde erkek için akşamları bir dinlenme mekânı olarak kurgulanmışken, gündüz evde olma hali kadının mekânına müdahale gibi algılanmaktaydı. Katılımcılardan özellikle eşleri ücretli bir işte çalışmayan İsmail’in ve Hasan’ın paylaşımları, her ne kadar önceden de evde olmayı seven kişiler olduklarını belirtse de artık ev algılarının değiştiğine ve gündüz evde olmanın eşlerinin yaşam alanına müdahale olduğuna yönelik paylaşımlardı.

“Tülin’in de bir düzeni vardı sonuçta. Gündüz temizlik yapar, arkadaşları kardeşi vesaire gelir otururlar, oğlanla ilgilenir. Ben de evde olunca, bir de bir yandan iş yapıyor olunca onun düzen de bozuldu.” (İsmail).

“Gündüz komşular gelmeye devam edince söylendim artık, gelmesinler daha diye. Ben de evdeyim sonuçta. Gündüz ama evdeyim. En sonunda çocukları riske atıyorsunuz diye kızdım, gelmez oldular. Arada kapı önüne iner otururlardı.” (Hasan).

Evin iş mekânı olarak görülemeyip ev olmaktan da çıkmasının bir diğer sebebi olarak dile getirilen ev içi sesler, hemen hemen bütün katılımcıların özellikle dikkat çektiği önemli bir detaydı. Çünkü bu sesler hem ev hem de iş yeri hissiyatını yok eden ve dolayısıyla mekânların kimliğini bozan seslerdi. Nejat’ın bahsettiği “sürekli gelen mail bildirim sesi” veya Burak’ın değindiği “sık sık çalan iş telefonu sesi,” ev mekânını olmadık bir saatte iş mekânına çeviren bir ses olarak vurgulanmıştı. Bunun yanı sıra pek çok katılımcının bahsettiği çocuk sesi, ev içinde yaratılmaya çalışılan iş mekânını bozup mekânı tekrar eve çeviren bir ses olarak dile getirilmişti:

“Toplantıdasın, çok önemli bir mesele dönüyor, birden içerden çocukların bağırırları. Bazen odaya dalıyorlar, koşturmaca. Pat, toplantıdan koptun. Nasıl iş yeriyle aynı olabilir ki.” (İbrahim).

Son olarak, pandemi sürecinde (ve özellikle sıkı karantina döneminde) erkeğin evde boş zamanının artması da evle kurulan mekânsal ilişkinin nasıl şekillendiğini boş zaman aktiviteleri üzerinden göstermesi açısından dikkate değerdi. Evde çocukla ya da çocuksuz yapılan boş zaman aktiviteleri, erkeklik ve ev ilişkisinin karşılıklı kurucu etkilerinin ne yönde ağır bastığını yorumlayabilmemiz açısından önem arz eder. Erkeğin evin içinde “erkeksi” işlere yönelerek erkekliğine zarar vermeden evle ilişki kurma çabası (Ayata 2002; Doucet 2004; Latshaw 2015), evin erkekliği değil erkekliğin eve yönelik geleneksel anlamları değiştirme pratiğine işaret ettiği için “erkek evcimenliği”ni (Gelber 1997; Gorman-Murray 2008) hatırlatır. Katılımcıların çoğunun pandemi öncesinde de evde olmayı sevdiklerini belirtmeleri, işten arta kalan boş zamanlarını temsil ediyorken, evden çalışmayla birlikte sürekli evde olma hali ve buna paralel olarak çoğu katılımcı için ev içindeki boş zamanın eskiye nazaran artması, onların evde yeni aktiviteler geliştirmelerine sebep olmaktaydı ve bu aktiviteler erkek evcimenliğine işaret eden aktiviteler olması açısından dikkat çekiciydi.

Katılımcıların evde artan boş zamanlarında ne yaptıklarına dair yönelttiğim sorulara verdikleri yanıtlardan bazıları bir odayı spor salonuna çevirip *fitness* yapmak, sürekli yeni mobilyalar alıp evde kurulumuyla uğraşmak, var olan mobilyaların yerlerini değiştirmek veya eskilerden yeni şeyler üretmek, bahçeyi “adam etmek” ve sitenin erkekleriyle bahçeye çardak kurmak gibi fiziksel güce dayalı aktiviteler içermiştir. Bir sonraki bölümde ele alacağım çocukla beraber yapılan ev içi aktiviteler de erkeğin çocuk bakımına katılımının artmasından öte çocuğu eğlendirme aktiviteleri olması açısından ele almaya değerdi.

“Sürekli evde olunca ve mesai saati diye bir şey de kalmayınca günün garip zamanları kendini ne yapacağını bilemez halde bulabiliyorsun. Sürekli mobilyaların yerlerini değiştiriyordum mesela. Sor neden? Hiçbir nedeni yok. Ya da kızımı o istemediği halde markete sürüklediğimi, uyansa da oynasak diye düşündüğümü bilirim. İnsan bir boşluğa düşüyor.” (Murat).

Ev içinde artan boş zamanın yarattığı yeni aktivitelerin erkeklikten ve dolayısıyla babalıktan bağımsız düşünülmemesi gerektiği, görüşmelerimde net bir şekilde ortaya çıkan bir diğer önemli noktaydı. Bu durum, elbette ki erkeklik performansındaki ve aile ilişkilerindeki dönüşümlerle de iç içe ilerliyordu.

Erkeklik performansındaki ve aile ilişkilerindeki dönüşümler

Kamusal alandaki hareketliliğinden dolayı genellikle ev ile sınırlı mekânsal ilişki kuran erkeklerin işten atılma, emeklilik veya karantina gibi sebeplerle evde zaman geçirmeye başlamasının, onların erkeklik inşalarında ve perfor-

manslarında kaçınılmaz bir dönüşüm yarattığı söylenebilir. Bu dönüşümün, çocuk sahibi erkekler için babalık rollerindeki dönüşümü de beraberinde getirmesi beklenir. Evde kalıp çocuğuna bakan babalar üzerine yapılan pandemi öncesi bazı çalışmalar, bu sürecin ne hegemonik erkekliği yeniden ürettiğini ne de ona meydan okuduğunu iddia ederek evdeki babaların yeni bir erkeklik formu ürettiğini vurgular (Doucet 2004; Brandth ve Kvande 1998). Benim görüşmelerimde de katılımcıların bir erkek olarak daha önce yapmayıp evden çalışmayla birlikte yapmaya başladıklarını belirttiği pratikler, ev içi cinsiyet rollerindeki değişimle ilişkili olduğu için onların erkeklik performanslarındaki değişimlere de işaret ediyordu. Bu değişimler, onların büyük oranda hem ev işleriyle hem de çocuk bakımıyla yakından ilişkilenebilirlerinden şekillenmekteydi.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, pandemi öncesinde evde eşleriyle eşitliğe dayalı bir iş bölümüne sahip olduklarını vurgulamıştı. Bazı işlerden eşlerinin, bazı işlerden ise kendilerinin sorumlu olduğunu belirten katılımcılarla bu işlerin detayları üzerine konuştuğumuzda ise yine cinsiyete dayalı bir ayrım olduğunu söylemek yanlış olmaz. Eşleri ücretli işte çalışmayan iki katılımcı hariç diğer katılımcıların hepsinin eşi de ücretli işlerde çalışıyor olmasına rağmen temizlik ve ütü gibi işler büyük oranda kadınlardaydı. Erkeklerde dikkat çeken ev işi ise pek çok katılımcının dile getirdiği üzere kahvaltı hazırlamak ve/veya yemek yapmaktır. Bazı yemekleri iyi yaptığını söyleyen katılımcılar mutfaka sık sık girdiklerini ve eşleri çocuklarıyla ilgilenirken yemeği kendilerinin hazırladıklarını belirtmişti. Erkekler için bu işin bir uzantısı ise market alışverişiydi. Genelde iş dönüşü yapılan bu aktivite, yemeği hazırlayan da kendileri ise zaten eşlerinin çok da yapmasına gerek olmadığı bir iş olarak vurgulanmıştı.

Pandemi sonrası evden çalışmayla birlikte ev içi iş bölümünde değişimlerin olduğu, yine eşleri ücretli işte çalışmayan katılımcılar hariç diğer katılımcıların sık sık vurguladığı bir detaydı. Hem kendilerinin hem eşlerinin evden çalışırken mesai saatlerinin belirsizleşmesi, ev işlerindeki dağılımı da değiştirmişti ve paylaşımlar daha çok "kim müsaitse o yapıyor" söylemi üzerinden şekillenmişti. Eşleri ücretli işte çalışmayan katılımcılar ise kendileri evden çalışmadan önce de çoğu ev işini eşlerinin yaptığını, evden çalışma sürecinde ise kimi durumlarda eşlerine yardım etmeye başladıklarını aktarmıştı. Farklı bir örnek ise, eşleri karantina döneminde dahi işe giden katılımcıların biriken ev işlerinde (ve çocukla baş başa kaldıklarında) imdadına yetişenin büyükanne olduğuydu.

Katılımcıların çocuk bakımına katılımı da rollerinin arttığı ve bunun babalık performanslarına etki ettiği, pek çok katılımcı tarafından dile geti-

rılmıştı. Ev işlerindeki dağılımın çeşitlenmesi gibi çocuk bakımında da erkeklerin rolleri çeşitlenmişti. Üstelik evden çalışma halinin pandemi nedenli olması, Kerim'in ve İsmail'in dile getirdiği gibi babaya önemli bir yeni görev daha yüklemişti: Çocuğun sağlığını korumak.

"Her şeyi bırakıp çocuk virüs kaptı mı, kapacak mı, bunun derdine düştüm doğal olarak. Bir baba olarak yapmam gereken en önemli görev buydu çünkü şakası yoktu." (Kerim).

"Covid de bana önemli sorumluluklar yükledi. İlk zamanları hatırlarsın, bir sürü bilgi, ordan bulaşıyor, burdan bulaşıyor, çocukları şöyle koruyun. Önceden çocuk hastalandığında eşime kızardım niye dikkat etmedin, ince mi giydirdin diye. Ama şimdi ölümcül bir şeyden bahsediyoruz ve sen de evdesin. O sorumluluk genel olarak babalara da geçti bence." (İsmail).

Pandeminin özellikle ilk dönemlerinin yarattığı korku, Kerim'in vurguladığı gibi babanın en önemli görevinin çocuğu virüsten korumak olmasına sebep olmuştu. İsmail'in paylaşımı ise bu görevin eskiden daha çok kadının sorumluluğundayken pandemiyle birlikte erkeğe de yüklendiğini iddia etmesi açısından kritikti. Aslında erkeğe yüklenen veya erkeğin sahiplendiği bu "yeni" görevin, yeni bir virüsün ortaya çıkmasından kaynaklandığı için yeni gibi görüldüğünü vurgulamak gerekir. Çünkü çocuğu evin dışından gelecek tehlikelere karşı korumak, erkeklerin kamusal alanla kurdukları özdeşlikten beslenen erkeklik performansının bir parçası olarak zaten çoğu erkeğin gönüllü olarak gerçekleştirdiği ve "olması gereken" bir babalık rolüne işaret eder. Ölümcül bir tehdit oluşturan yeni virüsün ise aileyi tehlikelerden korumakla yükümlü erkeğin bu rolünü ev içinde daha görünür ve öncelikli bir sorumluluk haline getirdiği söylenebilir.

Katılımcılar çocuk bakım işlerinde rollerinin arttığını belirtse de tıpkı ev işlerinde olduğu gibi bazı işlere hâlâ katılmadıklarını da söylemişlerdi. Temizlik ve ütü kadının işi olduğu gibi, çocuğu yıkamak veya çocuğun altını değiştirmek yine erkeğin yapmadığı işlerdi. Ve pek çok erkek için çocuk üzerindeki sorumluluk hâlâ büyük oranda annedeydi. Son birkaç on yılda özellikle orta sınıf erkeklerin çocuk bakımına katılımının artmasına ve kadınların iş yaşamına daha fazla dahil olmasına rağmen annelerin hâlâ birincil ebeveyn olarak görülmelerinin, görüştüğüm katılımcılar için de geçerli olduğu söylenebilir. Pandemi öncesinde yapılan araştırmalar, babalık rollerindeki bazı dönüşümleri göstermekle beraber bu dönüşümlerin doğrudan erkekliği de dönüştürdüğüne ve bunun eşitlikçi bir erkekliğe işaret ettiğine dair bir bulguyu yansıtmaz. Örneğin Beşpınar (2015), Türkiye'de orta sınıf babalar üzerine yaptığı araştırmasında babalığa dair yeni bir ideal form ge-

liştiğini ancak bu ideal babalık formunun erkekliğin dönüşümüne etkisinin çok sınırlı kaldığını vurgular. Pandemide de (benim örneğimde olduğu gibi) babanın daha fazla evde olması yeni roller ve iş bölümü yaratsa dahi doğrudan bir erkeklik dönüşümüne işaret etmeyebilir. Üstelik kendilerini hâlâ birincil ebeveyn olarak görmeyen erkekler, bu yaklaşımlarını farklı motivasyonlarla meşrulaştırabilir.

“Çocuk küçük sonuçta, anneye daha çok muhtaç. Sen ne kadar yardım ediyim, her işte destek olayım desen de anne kadar olamıyorsun.” (Yavuz).

“Kız çocuğu olmasının da etkisi var. Anneyle daha yakın olmalılar, benim yapamayacağım şeyler var.” (Serdar).

Erkeğin ev işlerine ve çocuk bakımına sınırlı katılımı, eskiye nazaran bir değişim olarak okunabilse de bu değişimin evden çalışma halinin sona ermesiyle birlikte yok olma ihtimalini de düşünmek gerekir. Zira katılımcılar arasında bir süre evden çalıştıktan sonra ofise dönenlerin sayısı oldukça fazlaydı² ve bu katılımcıların paylaşımları ev içindeki rollerinin ve sorumluluklarının evden çalıştıkları zamanla aynı ilerle(ye)mediği yönündeydi. Bu katılımcılar özelinde evden çalışma sürecinde evdeki erkeklik ve babalık performansındaki değişimler, ofise döndükten sonra eski haline dönmüş gibiydi. Hâlâ evden çalışan katılımcılardan “ofise dönme arzusu” duyan Oğuz’un ve Çağatay’ın bu arzularını evdeki işlerin çokluğu üzerinden açıklamaları da bu geçiciliği ima eden paylaşımlar olarak dikkat çekmişti.

Evden çalışan erkeğin ev işlerine ve çocuk bakımına katılımının artmasının ofise dönmekle birlikte eski haline dönmesi ve işlerin ve bakımın büyük çoğunluğunun yine (kendi de çalışan) kadına yüklenmesi, pandeminin etkilediği ev içi dinamiklerin cinsiyet eşitsizliğini azaltmaya yönelik bir katkısı olmadığına işaret etmekteydi. Bundan da öte, evden çalışmanın babaların çocuk bakımına uzun vadeli katılımını artırma potansiyeline şüpheyle yaklaşan bazı araştırmalar, bu durumun evden çalışmaya başlamadan önce var olan cinsiyet eşitsizliğini daha da körükleyebildiğini özellikle vurgular (Cannito ve Scavarda 2020; Sullivan ve Lewis 2001). Görüştüğüm erkeklerden şu an ofisten çalışan Serdar’ın çocuk bakımındaki iş bölümüne dair paylaşımı, kadın erkek arasındaki eşitsizliğin pandemi ve evden çalışma sonrasında daha da artabileceğine örnek olması açısından oldukça önemliydi:

“Doğduğunda yüzde altmış annesi, yüzde kırk bense, sonra sekse ne yirmi olmuştur. Ama pandemide yüzde elli yüzde elli diyebilirim. Şimdi ise doksana on bile denebilir.” (Serdar).

2 Görüşmeleri yaptığım aylarda katılımcıların altısı ofisten, altısı hibrit, üçü ise hâlâ evden çalıştıklarını belirtmişti.

Tüm bunların yanı sıra katılımcılardan Nejat'ın ve Ali'nin çocuk bakımına dair anne baba rollerinin evden çalışma sürecinde de değişmediğine yönelik vurguları düşündürücüydü. Çünkü değişmeyen roller, çoğunlukla çocuk bakımına az katılan babanın evden çalışma sürecinde de aynı performansı sürdürdüğüne vurgu yapıyordu. Nejat bunu "erkeklik rolleri açısından değişen bir şey yok" diyerek dile getirmiş ve evden de olsa yoğun çalıştığı için bakım sorumluluğunun eşinde olduğuna yönelik paylaşımlarda bulunmuştu. Ayrıca çocukla geçirilen zaman da çocuğun bakım ihtiyaçlarını değil, eğlence ihtiyacını gidermek üzerinden ilerliyor görünüyordu. Sadece Nejat ve Ali özelinde değil, görüştüğüm diğer erkekler arasında da çocukla geçirilen zamanın nasıl harcandığına yönelik paylaşımlarda oyun oynama, yasak yoksa dışarı çıkma, varsa kapı önüne inme veya televizyon izleme gibi aktiviteler sıklıkla dile getirilmişti. Bu bulgular, pandemi öncesinde babaların çocuk bakımına dair hangi işleri üstlendiğini gösteren verilerle de örtüşür. Anne Çocuk Eğitim Vakfı'nın (AÇEV) Baba Destek Programı (BA-DEP) bünyesinde gerçekleştirilen kapsamlı araştırmanın raporunda (Tol ve Taşkan 2018, 38), babaların çocuk bakım ve yetiştirme işlerinde kendilerine uygun gördükleri işlerin başında çocuğun okul gösterisine gitme, çocuğu okula götürüp getirme, cinsellikle ilgili soruları cevaplama, parka götürme ve birlikte arabalarla oynama gibi kamusal alana uzanan ve "erkeksi" işlerin geldiğini görürüz. Pandemide babaların çocuk bakımına katılımı artmış olsa bile katılımcıların paylaşımları çocukla yapılan bu aktivitelerin yine sınırlı olduğuna ve daha çok babanın boş zaman değerlendirme aktivitelerinin bir parçası olarak görüldüğüne işaret ediyordu.

Ev işleri ve çocuk bakımı etrafında şekillenen ev içi erkeklik performanslarının yanı sıra (ve bununla bağlantılı olarak), erkeğin eşleriyle ve çocuklarıyla birebir ilişkilerindeki dönüşümler de erkeğin evde geçirdiği zamanın artmasının bir etkisi olarak gün yüzüne çıktı. Eşlerin sürekli evde olmasının eşler arasında çeşitli krizler yarattığı sık sık dile getirildi. Bu krizler, aynı mekân içerisinde, beraber daha önce hiç geçirilmediği kadar fazla zaman geçirilmesinin "doğal" bir sonucu olarak vurgulanmıştı. Özellikle dışarı çıkma yasaklarının katı olduğu dönemde bazı katılımcıların dile getirdiği "eve hapsedilmişlik" hissi, eşler arası krizin daha kolay ve sık ortaya çıkmasına sebep olarak gösterildi. Üstelik sürekli evde olmak zorunda olmanın eşler arasında yarattığı krizler, çocuğun da aynı esnada evde olmasından dolayı çocuğu da etkiliyordu veya çocuğun kendisi bir kriz haline gelebiliyordu.

"Sırf evdeyim diye eşim yeni beklentilere girdi. Ben beklentilerini karşılayamayınca da tartışmalar çıkar oldu. İşin kötüsü karantinada sinir-

lenince en fazla ya balkona çıkıyordun ya aşağı iniyordun. Gidebileceğin bir yer de yok. Yasaklar gevşedi de rahatladık. O eve kapatılmışlık duygusundan daha fazla kavga çıkıyordu.” (Kerim).

“Krizler kaçınılmaz. En ufak şeyden kavga etmeye başlıyorsun. Yemeğin soğanı neden fazla diye mesela. Bunlar artınca çocuk da etkileniyor ister istemez.” (Osman).

“Bazen eşimin dersiyle benim toplantım aynı ana denk geliyordu. O dersini iptal edemiyor, ben toplantıyı. Ee, çocuğu koyacak yer yok. Ne yapacağız, bir sorun.” (Nejat).

Katılımcıların evden çalışma esnasında çocuklarıyla olan ilişkilerinde dikkat çeken değişim ise çocukla daha yakından bağ kurabildiklerine yönelik paylaşımlardı. Serdar’ın “pandeminin en büyük olumlu etkisi” olarak dile getirdiği “çocuğa odaklanma imkânı,” diğer katılımcıların da farklı şekillerde ifade ettiği bir gelişmeydi. Pandemi öncesinde evden çalışan babalar üzerine yapılan çalışmalar da benzer şekilde baba çocuk arasında bir bağ kurulduğuna dikkat çeker. Örneğin pandemi öncesinde Türkiye’de evden çalışan erkekler üzerine yaptığı araştırmasında Erbuğ (2021), bu erkeklerden çocuk sahibi olanların çocukla ilgili işleri ve sorumlulukları gönüllü üstlendiklerini ve çocukla duygusal bağ kurabildiklerini ortaya sermiştir. Erbuğ, erkeklerin bunu evden çalışmayan erkeklerle kıyasla sahip olunan önemli bir imkân olarak gördüklerini belirterek bu durumu “geleneksel babalıktan hevesli ve gayretli bir babalığa doğru geçiş” olarak okumuştur. Benim görüştüğüm erkekler de pandemide evde olma halini daha ilgili bir baba olmalarını sağlayan bir değişim olarak vurgulamıştı.

Öte yandan pandemi öncesinde evden çalışan veya çocuk bakımı için evde kalan erkekler üzerine yapılan çalışmalarla pandemi *sebebiyle* evden çalışan erkekler üzerine yapılan çalışmalar arasında önemli bir fark olduğunu akılda tutmak gerekir. İlkinde çoğu zaman bir zorunluluk yokken ve erkek ofise ve ücretli iş yaşamına geri dönebilme imkânına sahipken, ikincisinde karantina sebebiyle zorunlu bir evde olma hâli mevcuttur. Genel olarak zorunluluk hâli, erkeğin hem eviyle hem ailesiyle kurduğu ilişkideki dinamikleri büyük oranda etkiler. Pandemi öncesinde yapılan çalışmalarda da bir zorunluluk hâli olması durumunda erkeklerin yaklaşımlarının değiştiği özellikle vurgulanır. Örneğin Latshaw (2015), çocuk bakımı için evde kalan babalar üzerine yaptığı araştırmasında bazı erkeklerin kadınlara atfedilen işleri yapmaya direnç gösterdiklerini, kendilerine “erkeksi” ev işleri geliştirdiklerini ve dolayısıyla geleneksel erkeklik rollerini pekiştirdiklerini

ortaya sererken³ bazı erkeklerin geleneksel olarak kadınlarla ilişkilendirilen işleri benimseyebildiğini ve cinsiyete dayalı iş bölümünü dönüştürdüğünü belirtir ve bu erkekler evde olmayı kendileri seçen erkeklerdir. Dolayısıyla benim görüşmelerimde ortaya çıkan bu değişimin de zorunlu bir evde olma haliyle şekillendiğini unutmamak ve bu yüzden uzun süreli olup olmayacağına şüpheyi yaklaşmak gerekir.

Geçici dahi olsa evden çalışmanın etkisiyle birlikte çocukla kurulan bağ olumlu bir gelişmeye işaret ederken, bazı katılımcıların bu duruma olumsuz yaklaşması da dikkate değer bir detaydı. Bu katılımcılara göre babanın evde fazla zaman geçirmeye başlaması, çocukla bağ kurmada etkili olmasının yanı sıra iki temel sorunu da ortaya çıkarıyordu: Anne baba rollerinin birbirine girmesi ve otorite kaybı. Babanın daha önce olmadığı kadar fazla evde olması ve daha önce yapmadığı bazı ev işlerini ve çocuk bakımını üstlenmesi, bazı katılımcılara göre çocukta bir kafa karışıklığı yaratmıştı. Bu kafa karışıklığının bir sebebi de babanın çocukla fazla haşır neşir olmasından dolayı çocuk üzerindeki otoritesini kaybetmesiydi. Murat'ın ve Erkan'ın aşağıdaki ifadeleri, bu yaklaşımı destekleyen örnekler olarak okunabilir.

“Herkes evde olunca anne baba rolleri birbirine girdi. Benim kızım ile ilişkim değişti mesela. İyi bir değişme değil bu. Hep evde olunca, daha önce yapmadığım şeyleri yapar olunca herkes gibi kızım da neye uğradığını şaşırırdı. Şımarık, sözümü dinlemeyen bir çocuğa dönüştü” (Murat).

“Çocukları disipline etmek için biraz otoriter davranmak gerekiyor. Önceden evdeki otorite bendim. Ama o dönemde otoritemi kaybettim diyebilirim. Çok fazla vakit geçirince bazı kurallar gevşedi, çocuklar beni dinlemez oldu.” (Erkan).

Son olarak evden çalışan erkeğin çocukla kurduğu ilişkideki dönüşümlerin, aynı esnada annenin de evde olup olmamasıyla ilişkili olabileceğini de unutmamak gerekir. Bu yüzden eşleri ücretli işlerde çalışan erkeklerden ikisinin eşlerinin mesleklerinden dolayı pandemi esnasında da hep ev dışında çalıştığını ama diğerlerinin hepsinin evden çalışma sürecinde eşlerinin de evden çalıştıklarını akılda tutmak önemlidir. Öte yandan eşleri pandemide ev dışında çalışan katılımcılara bu esnada annelerinin veya kayınvalidelelerinin eşlik ediyor olmalarından ve yine çocukla baş başa vakit geçirmemiş olmalarından dolayı bu katılımcıların deneyimlerinin eşleri evde olan erkeklerden çok da farklılaşmadığı söylenebilir.

3 Daha önce değindiğim “erkek evcimenliği” kavramını hatırlayalım.

Bir parantez: Ev hayvanlarına babalık yapmak

Görüştüğüm ilk katılımcılar, sohbetimizin bir noktasında beraber yaşadıkları ev hayvanlarından söz açmış ve evden çalışmayla birlikte onlarla kurdukları ilişkilerde de dönüşümler olduğunu fark etmemi sağlayacak paylaşımlarda bulunmuştu. Bu paylaşımlar üzerine diğer erkeklerle yaptığım görüşmelerde de bir ev hayvanına sahip olup olmadıklarını sormaya ve sahiplerse onlar üzerine de sohbet etmeye özen gösterdim. Umduğumdan çok daha fazla katılımcı bir ev hayvanına sahipti. Dört katılımcının evinde en az bir kedi, bir katılımcının evinde hem kedi hem balık, bir katılımcının evinde köpek, bir katılımcının evinde ise kuşlar uzun süredir onlarla birlikte yaşıyordu. Ve evden çalışmayla birlikte bu hayvanlarla yeni ilişkiler kurdukları, tüm katılımcıların ortak söylemiydi.

Ev hayvanlarıyla kurulan yeni ilişkilerin (veya kurulmuş olan ilişkilerin dönüşümünün) en büyük etkeninin, katılımcıların hayvanlara dair daha önce farkına varmadıkları bakım yükünü ayırt etmeleriyle ve yeni bir bakım emeği harcamaya başlamalarıyla gerçekleştiğini söyleyebilirim. Katılımcıların ev hayvanlarıyla ilişkileri, bir anlamda çocuklarıyla olan ilişkilerindeki dönüşümleri andırıyordu. Pandemi öncesinde sadece hayvana sevgi gösterme, zaman zaman onunla oynama ve dışarı çıkarılması gerekiyorsa çıkarma üzerinden şekillenen bir role sahip olan erkeklerin üstlendikleri yeni roller, hayvanlarla ev içinde daha çok vakit geçirmeye başlamalarıyla çeşitlenmişti. Örneğin Ali, evde yaptığı bir iş olarak kuşların temizliğinden özellikle bahsetmiş, önceden kuşların o kadar pis olduklarını hiç bilmediğini belirtmişti. Osman ise çocuk için aldıkları balığın ve kedinin bakımının çocuktan kendisine geçtiğini belirtmiş ve bunu sürekli evde olmasına bağlamıştı. Erkan ise çocuklar üzerindeki etkisindeki değişimden farklı bir değişim olarak, evden çalışma sürecinde köpek üzerinde daha fazla otorite sahibi olabildiğini vurgulamıştı.

“Ben sadece ara sıra sabah işe gitmeden veya akşam işten gelince gezdirirdim. Ama evden çalışırken tıpkı bizim küçük oğlan gibi yanımdan ayrılmaz oldu. Gezdirir, yıkar, tarar, veterinerine götürür oldum. Bu kadar vakit geçirince o da bana iyice bağlandı. Önceden sözümü dinlemezken şimdi resmen sözümünden dışarı çıkmıyor” (Erkan).

Sonuç

Pandemi gibi olgular, toplumsal hayatın her alanına sirayet eden ve değişimi hızlandıran önemli etkiler yaratır. Bu tarz olguların en çok etki ettiği alanlardan biri de ev olmaktadır. Bu etkiyle hem evin mekânsal anlamı dönüşebilmekte hem de ev içindeki cinsiyet performansları ve aile ilişkileri

yeniden şekillenebilmektedir. Ve tüm bunlar birbirinden bağımsız değil, ilişkisel ilerlemektedir. Toplumsal ilişkilerle inşa edilen ve anlam kazanan mekânlar, toplumsal ilişkilerdeki dönüşümle anlamsal değişim yaşamakta ve aynı şekilde bu değişimle birlikte toplumsal ilişkileri yeniden inşa etmektedir. Bu karşılıklı ilişkide mekânın canlılığı ve durağan olmaması, onların cinsiyetlendirilmiş anlamlarına da etki etmekte ve erkeklik gibi cinsiyet performanslarıyla karmaşık bir ilişkiye girebilmektedir.

Evden çalışan veya çocuk bakımı için evde kalan erkeklere dair literatür yeni yeni gelişirken Covid-19 pandemisinin erkeklik ve ev ilişkisine etkilerine dair yapılan çalışmalar çok daha azdır. Bu ilişkiye ev mekânı, cinsiyet ilişkileri ve erkeklik/babalık performansı özelinde odaklanan bu araştırmada yürüttüğüm tartışmaları, üç temel bulgu çerçevesinde özetlemek mümkündür. Birinci temel bulgu, ev ve iş ayrımının muğlaklaşmasının bazı mekânsal mücadeleler yarattığı ve ev mekânının anlamının sarsıldığı olmuştur. Evden çalışma halinin evi ev olmaktan çıkardığı ve iş mekânı haline de getiremediği vurgulanmış, böylece mekânların sınırlarının muğlaklığı pandeminin doğurduğu etkenler özelinde örneklendirilmiştir. İkinci temel bulgu olarak, ev içi dinamiklerin değişmesiyle birlikte erkeklik/babalık performanslarında da değişimler yaşandığı görülmüştür. Pandemiyle şekillenen ev içi yeni ilişkilerin eşitlikçi erkeklik ve ilgili babalık performanslarına alan açtığı ancak bu performansların “yeni ama geçici olması muhtemel” bir değişime işaret ediyor olabileceği vurgulanmıştır. Ve son olarak, ilk iki değişimin etkisiyle birlikte ev hayvanlarıyla olan ilişkilerin de babalık algısını şekillendirdiği ve pandemide evde olma halinin erkeğin hayvan bakım emeğine katılmasına ve hayvan üzerinde otorite kurmasına alan açan dinamikler doğurduğu ele alınmıştır.

Bu değişimlerin ne kadar hızlı ilerlediği ve olumlu görülebilecek değişimlerin süreklilik taşıyıp taşımadığı gibi soruları yanıtlamak, sınıfsal, mekânsal, kültürel, dini vb. pek çok dinamiğin dâhil edildiği ve uzun bir sürece yayılan araştırmalarla mümkün olabilir. Benim kısa süreli bir saha çalışması sonucunda tartışmaya açtığım bulgular, erkeklik/babalık ve ev ilişkisini pandemide evden çalışma deneyimi üzerinden ele almış ve erkeğin uzun süre evde olma halinin ev ile kurulan mekânsal ilişkide ve aile içi rol paylaşımlarında bazen krizlerle ilerleyen bazen olumlu görülen değişimler yaratıldığını ortaya sermiştir. Çalışma, bu değişimlerin erkeğin evde olma halinin hayati bir tehlike barındıran pandemiden kaynaklı bir zorunluluk olmasının etkisiyle şekillendiğini göz önünde tutarak, ev işlerine ve çocuk bakımına katılımın artması gibi cinsiyet eşitliğine yönelik gelişmelerin uzun vadeli olmayabileceğine özellikle dikkat çekmiştir. Şüphesiz ki yeni araştırmalar bu bulguları derinleştirebilir ve pandemi sonrası ev içi erkeklik ve babalık hallerini düşünmemizi sağlayacak yeni veriler hem mekân çalışmaları hem eleştirel erkeklik çalışmaları için literatürde önemli bir açığı doldurabilir.

Kaynakça

- Ardıç Çobaner, Aslihan ve Canan Dural Tasouji. 2021. "Covid-19 Salgını Sürecinde Erkeklerin Evde Olma Hali ve Değişen Erkeklikler." *The Turkish Online Journal of Design Art and Communication* 11 (4): 1210-1225.
- Ayata, Sencer. 2002. "The New Middle Class and the Joys of Suburbia." *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey* edited by Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber, 25-42. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- Barutçu, Atilla. 2015. "Bir Erkeklik Stratejisi: Özel Alanda Eril Suskunluk." *Fe Dergi* 7 (1): 130-145.
- Beşpinar, Fatma Umut. 2015. "Between Ideals and Enactments: The Experience of 'New Fatherhood' among Middle Class Men in Turkey." *Gender and Sexuality in Muslim Cultures* edited by Gül Özyeğin, 95-114. Burlington, VT: Ashgate.
- Bird, Sharon R. 1996. "Welcome to the Men's Club: Homosociality and the Maintenance of Hegemonic Masculinity." *Gender & Society* 10 (2): 120-132.
- Brandth, Berit ve Elin Kvande. 1998. "Masculinity and Child Care: The Reconstruction of Fathering." *The Sociological Review* 46 (2): 293-313.
- Cannito, Maddalena ve Alice Scavarda. 2020. "Childcare and Remote Work during the Covid-19 Pandemic: Ideal Worker Model, Parenthood and Gender Inequalities in Italy." *Italian Sociological Review* 10 (3S): 801-820.
- Connell, Raewyn. 1995. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Deshpande, Ashwini. 2020. "The Covid-19 Pandemic and Lockdown: First Order Effects on Gender Gaps in Employment and Domestic Time Use in India." *GLO Discussion Paper*, No. 607.
- Doucet, Andrea. 2004. "'It's Almost Like I Have a Job, but I Don't Get Paid': Fathers at Home Reconfiguring Work, Care, and Masculinity." *Fathering* 2 (3): 277-303.
- Erbuğ, Ece. 2021. "Özel Alanda Erkekliğin Yeniden İnşasını Anlamak: Home-Office Çalışan Erkekler." *Moment Dergi* 8 (1): 25-46.
- Gelber, Steven M. 1997. "Do-It-Yourself: Constructing, Repairing, and Maintaining Domestic Masculinity." *American Quarterly* 49 (1): 66-112.
- Gorman-Murray, Andrew. 2008. "Masculinity and the Home: A Critical Review and Conceptual Framework." *Australian Geographer* 39 (3): 367-379.
- Gorman-Murray, Andrew. 2015. "Twentysomethings and Twentagers: Subjectivities, Spaces and Young Men at Home." *Gender, Place and Culture* 22 (3): 422-439.
- LaRossa, Ralph. 1988. "Fatherhood and Social Change." *Family Relations* 34: 451-457
- Latshaw, Beth A. 2015. "From Mopping to Mowing: Masculinity and Housework in Stay-at-Home Father Households." *Journal of Men's Studies* 23 (3): 251-270.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. UK: Blackwell Publishing.
- Leslie, Emily ve Riley Wilson. 2020. "Sheltering in Place and Domestic Violence: Evidence from Calls for Service during Covid-19." *Journal of Public Economics* 189, 104241.
- Lipman-Blumen, Jean. 1976. "Toward a Homosocial Theory of Sex Roles: An Explanation of the Sex Segregation of Social Institutions." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 1 (3): 15-31.
- Margaria, Alice. 2021. "Fathers, Childcare and Covid-19." *Feminist Legal Studies* 29: 133-144.
- McDowell, Linda. 1999. *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Okin, Susan Moller. 1998. "Gender, the Public and the Private." *Feminism and Politics*,

- edited by Anne Phillips, 116-141. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Özbay, Cenk ve İlkey Baliç. 2004. "Erkekliğin Ev Halleri." *Toplum ve Bilim* 101: 89-103.
- Öztürk, Yıldız, Dilek Üstünalan ve Belce Metin. 2020. "Pandemi Sürecinde Kadınların Ev İçindeki Deneyimleri ve Evde Kalmanın Duyguları." *Feminist Tahayyül: Akademik Araştırmalar Dergisi* 1 (2): 185-225.
- Sponton, Alix. 2021. "Exploring Covid-19 Lockdowns as Unexpected Paternity Leave: One Shock, Diverse Gender Ideologies." *Journal of Family Research* 34 (1): 41-66.
- Sullivan, C., Lewis, S. 2001. "Home-Based Telework, Gender, and the Synchronization of Work and Family: Perspectives of Teleworkers and Their Co-Residents." *Gender, Work and Organization* 8 (2): 123-145.
- Ruxton, Sandra ve Stephen Burrell. 2020. *Masculinities and Covid-19: Making the Connections*. Washington, DC: Promundo-US.
- Tickamyer, Ann R. 2000. "Space Matters! Spatial Inequality in Future Sociology." *Contemporary Sociology* 29 (6): 805-813.
- Tol, Uğraş Ulaş ve Demet Taşkan. 2018. *Erkeklik ve Babalık Halleri. Türkiye'de Babalığı Anlamak Serisi III*. İstanbul: AÇEV.
- Wojnicka, Katarzyna. 2022. "What's Masculinity Got to Do with It? The Covid-19 Pandemic, Men and Care." *European Journal of Women's Studies* 29 (1S): 27S-42S.

“BEN ZATEN HEP ‘YARDIM’ EDERDİM!”: EV İÇİ ERKEKLİĞİN PANDEMİK HALİ

Duygu Altınoluk
Mislina Akşeker

Evin içinde ezilenler ve Emine Akşeker’e, 6 Şubat 2023 04:17.

Giriş

Bu çalışma, 2020 Mart ayında tüm dünyayı ev içerisine kapatan, süreç içerisinde sosyal bilimcilerin evden çalışma, dijital ders verme, konularında daha fazla düşünüp yazdığı pandeminin toplumdaki yansıması olarak ev mekânının erkeklik rolleri açısından incelenmesini konu alır. Sosyal bilimler alanında sıklıkla rastlanan özel alan ve kamusal alan ayrımının cinsiyetlendirilmesi üzerine en kıymetli çalışmalardan biri olan Ayten Alkan’ın *Cins Cins Mekân* (2017) derlemesinde gördüğümüz gibi toplumsal cinsiyet rol ve beklentilerine uygun olarak kadın daha çok ev içinde konumlandırılırken, kamusal alan ve mekânlar halihazırda eril bir yapılandırmayla kurulmuşlardır. Sanayi Devrimi ile üretim araçlarının kullanımına da sahip olan erkekler kamusal alanda çalışma hayatının en başında gelirler. Buradan hareketle de ayrılan kol emeğinin yarattığı bedensel gücün atfedildiği taraf olan erkekler, onlara atfedilen bu fiziksel gücü bulunduğu her yerde kullanarak iktidar olma konforunu elde eder. Böylece evin “para kazanan”ı (*bread-winner*) olarak da ekonomik gücü elinde bulundururlar. Ancak pandemi sürecindeki büyük kapatılmayla beraber erkeklerin ev mekânını deneyimleme süresi artmış ve aynı zamanda erkekler ev ve evin odalarının paylaşımı konusunda yeni deneyimler elde etmeye başlamışlardır. Bu çalışmanın konusu ve

kapsamı itibariyle erkeklerin bu deneyiminin geleneksel cinsiyet rol ve beklentilerinden farklı olup olmadığı sorusundan hareketle geleneksel erkeklik rollerine alternatifler geliştirip geliştirmediklerini tartışmaya açıyoruz. Zira sanayi sektörünün kendisini hizmet sektöründeki ivme kazanan yoğunluğa bıraktığı ve beyaz yakalı olup masa başı çalışan erkeklerin her geçen gün arttığı modern toplumun çalışma koşullarında kol emeği gücünü de yitirdiği düşünülen erkekliğin (Hacısoftaoğlu ve Elmas 2015) kadın-erkek dikotomisinde iktidarı halen elde tuttuğu aşıkardır.

Feminist literatürde ev içi emek söz konusu olduğunda çoğunlukla kadınlar üzerine düşünülüp yazılmıştır; erkeklerin ev içinde çeşitli biçimlerde yeri olması ya da olmaması konusundaki çalışmalar literatürde yenice karımıza çıkar (Smith ve Winchester 1998; Van Hoven ve Hörschelmann 2004; Blunt ve Dowling 2006; Holter 2006; Marsch ve Musson 2008). Bununla birlikte geçtiğimiz son iki yılda pandemi sebebiyle kamusal alanda görünürlüğü daha fazla olan cinsiyet olarak erkekler ev içersini daha yoğun deneyimlemeye ve ev içi emek tartışmalarına bir biçimde dahil olmaya başladılar.

Türkçe literatürde erkekliğin toplumsal aşamalardan geçerek inşa edildiğini öne süren çalışmalar (Selek 2008; Barutçu 2013; Sancar 2016; Altınoluk 2022) ön plandadır; aynı zamanda erkeklik incelemeleri içerisinde hegemonik erkeklik kavramı üzerinden süregiden çalışmalar Türkiye'deki erkeklik çalışmalarının ayağının önemli bir kısmını oluştururken (Cengiz, Tol ve Küçükural 2004; Özbay 2013) sporda, eğitimde, sinemada, televizyon programlarında erkeklik incelemelerinin disiplinler arası bir perspektifle ele alındığı görülüyor (Hacısoftaoğlu ve Koca 2011; Bulgu 2012; Altınoluk 2017; Altınoluk 2018; Elmas, Hacısoftaoğlu ve Aşçı 2021; Kavashioğlu ve Bozok 2022).

Karantina sürecinde ev mekânının içersindeki erkeklik performanslarını sorgulamak, "normal" bir zamandaki ev içi erkeklik performanslarını sorgulamaktan farklı olacaktır. Zira erkeklerin karantina sürecinde evde kalması, kamusal mekânlarda kendi erkeklik performanslarını sıklıkla sergiledikleri alanı daraltmıştır. Öyle ki *homosocial gathering* (eş-toplumsal alan) olarak adlandırılan alanlarının bir anda yok olması alışık olmadıkları bir durumla karşılaşmalarına sebep olmuştur. Yani kamusal alandaki çalışma sürelerinin azalması ve nöbetleşe çalışma koşullarına bağlı olarak erkekler çoğunlukla evde kalmış, hemcinsleriyle daha az karşılaşmış bunun bir sonucu olarak da erkeklik performanslarını rahatlıkla sergileyerek yeniden inşa edecekleri eş-toplumsal alanlarından uzaklaşmışlardır. Sancar (2016, 260-265) erkeklerin, erkeklik performanslarını eş-toplumsal mekânlarında yine kendi eş grupları tarafından her defasında yeniden inşa ve üretildiğini belirtir. Bunun en temel örneklerinden biri olarak da askeriye ve erkeklerin askeriyedeki

erkeklik performanslarını gösterir. Elmas, Hacısöftaoğlu ve Aşçı ise (2021) eş-toplumsal alanda erkeklik performanslarının takım sporlarında da kendini gerçekleştirdiğini ifade eder. Genel olarak erkekler, kendi erkekliklerinin belli formlarını gerçekleştirirken diğer erkekler üzerinden bunu yaparlar. Böylelikle toplumsallaşma sürecindeki ekonomik, politik fiziksel her türlü iktidar, güç ve statüyü diğer erkekler üzerinden kurgularlar.

Karantina sürecinde tüm eş-toplumsal alanları ve mekânını “kaybeden” erkeklerin, erkekliklerini ev mekânı içerisinde yeniden inşa edip etmedikleri, erkeklik performanslarında herhangi bir değişim olup olmadığı, görünmeyen emeğin merkezi olan evin içerisinde hangi cinsiyet rol ve beklentilerini sergiledikleri ve “ortak” yaşam alanı olan evde cinsiyete dayalı eşit/sizliği üretip üretmedikleri bu araştırmanın temel araştırma soruları arasındadır. Bu çerçevede nitel araştırma tasarımıyla feminist metodolojik bir düzlemde “evde yaşayan ve onu paylaşan” erkeğin, erkeklik performanslarını irdeleyeceğiz.

Feminist perspektiften erkeklik çalışmanın metodolojisi

Bu çalışmada Covid-19 pandemisiyle birlikte uygulanan kısıtlamalar nedeniyle ev içinde kalan erkeklerin ev içi rollerini toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında ele alarak eleştirel erkeklik incelemeleri perspektifinden irdelemeye çalışacağız. Nitel araştırma tasarımı çerçevesinde gerçekleştirdiğimiz bu çalışmada pandemi sürecinde kamuda çalışan erkeklerin “ev”i ve “evde olmayı” nasıl tanımladıklarını, ev içinde kaldıkları sürede rollerinin dönüşüp dönüşmediğini, bir dönüşüm varsa da bunun nasıl gerçekleştiğini ya da dönüşümü hangi noktalarda yaşadıklarını anlamayı ve böylece erkekliklerin ev içinde geçirilen zorunlu zamanlarda ev içi emeği de mekânla birlikte dönüştürüp dönüştürmediklerini gösterebilmeyi hedefliyoruz. Kamu personeli erkekleri seçme sebeplerimizden birincisi iki ayrı oluşabilecek sosyo-ekonomik farklılıkları biraz olsun aza indirmiş olmak, ikincisi karantina döneminde nöbetleşe çalışmaya devam etmeleri, üçüncüsü ise çalışma saatlerinin özel sektör ya da serbest çalışanlara göre belli ve düzenli bir saati içermesidir. Kamu personeli olmalarından kaynaklanan evde çalışma sistemine dahil olmamalarından ötürü, beyaz yakalı çalışanlara göre *home-office* sistemden uzak ve evde oldukları zaman diliminde sadece “evde olma” edimini gerçekleştiren gruptur. Böylece hem kendi eş-toplumsal alanından ayrılmış hem de evde de çalışmayarak geçici de olsa bir tür “ev erkeği” olmuşlardır. Dolayısıyla ev içerisinde iş bölümü bağlamında ne yapıp yapmadıkları önem arz eder; çocuk bakımını üstlenip üstlenmedikleri, yemek veya temizlik iş bölümüne dahil olup olmadıkları, kendilerine ayırdıkları zaman-

da evin odalarından hangilerini daha fazla kullandıkları ve bu mekânsal kullanım ve iş bölümünün cinsiyetler arası ayrışmada etkili olup olmadığı temel meseleler olarak karşımıza çıkar.

Punch (2016, 184) eğer araştırmanın amaçları ve soruları, örneklem oluşturmada hiçbir fikir vermiyorsa bunlar yeniden geliştirilmeye muhtaçtır diyerek, örneklemin amaç ve araştırma sorusundan doğabileceğinin altını çizer. Biz de araştırmacılar olarak araştırmamızın amacı açısından karantina ve uzaktan eğitim sürecinde olduğumuzdan bulunduğumuz illerde, görüşmelerimizi İzmir’de tamamı çevrimiçi ve Kahramanmaraş’ta ise 1’i yüz yüze olmak üzere¹ gerçekleştirdik. Bu araştırmada amaçlı örneklem yöntemlerinden kar topu örneklem tekniğiyle iki ilde yaşayan, evli olan ve 25-43 yaş aralığındaki 9’ar erkek katılımcıyla, yarı yapılandırılmış soru formu kullanarak derinlemesine görüşme yaparak topladığımız verileri betimsel analize tabi tuttuk. Araştırmayı gerçekleştirdiğimiz iki ayrı ilin iki ayrı coğrafi bölgede olması bize sosyo-kültürel olarak karşılaştırmalı bir analiz imkânı verdi. Bu iki şehir ayrımının karşılaştırma analizini yine “erkeklik kavramı” doğrultusunda anlamaya ve yorumlamaya çalıştık. Burada yorumlamayı önemsiyoruz çünkü Denzin ve Lincoln’un (2021, x-xiii) altını çizdiği üzere nitel araştırmalar, alandaki tek bir bilim insanının tek bir ilkeler kümesi doğrultusunda hazırladığının ötesinde gerilimler, çelişkiler ve tereddütleri de içererek süregelen biçimde ileri-geri hareket etmek anlamına gelir.

Betimsel analiz tekniğine uygun olarak yarı yapılandırılmış soru formunda ise erkeklik incelemeleri literatürü çerçevesinde araştırmamızın amaç ve kapsamına göre belirlediğimiz temalar çerçevesinde sorularımızı hazırladık. Ev içi ve ev dışının anlamı, ev içi kullanım, ev işinin ne olduğu, pandemi öncesi ve sonrası ev kullanımı şeklinde genel tema çerçevemiz oldu. Bu temalara göre, “erkeklerin ev içi ve ev dışı alanları nasıl tanımlayıp anlamlandırıdığı, ev içini nasıl ve ne düzeyde kullandıkları, ev işi dendiğinde ne anladıkları ve iş bölümlerinin olup olmadığı” şeklindeki soruları derinlemesine görüşmenin seyri çerçevesinde zaman zaman alt sorularla da pekiştirdik. Araştırmacıya, görüşme sırasında esneklik sağlayan yarı yapılandırılmış soru formuyla yaptığımız görüşmelerin transkripsiyonunu yaptıktan sonra katılımcıları anonim biçimde isimlendirdik. Anonim olarak isim atamasının ardından katılımcıların yaşını ve bulunduğu şehri de görüşme atıflarını verirken parantez içerisinde isim, yaş ve şehir sıralamasıyla (Örneğin, Hüseyin 30, Kahramanmaraş) yazdık.

1 Kahramanmaraş’taki bir görüşme yüz yüze gerçekleştirilmiştir, bunun için katılımcının çalışma nöbeti ile ve sokağa çıkma kısıtlamasının olmadığı bir zaman dilimi denk getirilmiştir. Yüz yüze görüşme talebi katılımcıdan gelmiş, sebebi ise katılımcının görüşme yapılırken ev dışında kendini daha rahat hissedeceğini söylemesidir.

Erkeklik ve ev ilişkisine kuramsal bakış

Erkek olma deneyimi, cinsiyeti ve cinsel yönelimi fark etmeksizin tüm bireylerin yaşadığı deneyimler gibi her mekânda farklı performansları beraberinde getirebilir. Bununla beraber erkeklik performanslarının toplumsal yapılara göre de değiştiğini söyleyebiliriz. Burada belki Derrida'nın (1988) başarılı bir performatif eylemden bahsedebilmemiz için yinelenebilirliğe önem vermemiz gerektiği yolundaki vurgusunu hatırlayabiliriz. Dolayısıyla erkeklik, mekândan mekâna değişse de bağlı bulunduğu, sosyalize olduğu yani toplumsallaştığı toplumsal yapı içerisinde tekrara bağlı belirli performatif edimleri sergiler. Ev mekânı içerisinde "baba" performansını ya da "eş" performansını belirli yinelenen edimlerle karşımıza çıkaran erkeklerin, en sık kullandığı ev odaları, ev içi iş bölümünde en çok yaptıkları ev işleri onların erkekliklerini ve o iktidarı yeniden inşa ve üretme sürecini anlatabilir veya dönüştürüp başka formlarda karşımıza çıkardıklarını gösterebilir. Murat Göç'ün (2020, 32) Amerikan edebiyatı üzerinden erkekliği sorguladığı kitabında vurguladığı üzere hangi erkeklik performansında olursa olsun en nihayetinde baba, temsil ettiği patriyarkal iktidarı temel referans noktası olarak konumlanır.

Baba figürü, erkekliğin en belirgin performans alanını patriyarkal değerlerle birlikte sunarken aynı zamanda kuşaktan kuşağa da her türlü performans ile aktarılan bir olgudur. Messerschmidt (2019, 197) hegemonik erkeklik kavramını yeniden kavramsallaştırdığı eserinde "performansa dayalı ortamlarda kendini gösteren etkileşim" sistemlerinin (örneğin çalışma yaşamı veya ordu gibi eş-toplumsal alanlar) oluşturduğu "ilişkisel sosyal yapı" ile bu "ortamlardaki kültürel olarak dikkate değer anlam üreten temsil, fikir ve işaretler" sistemlerinin (örneğin dil) oluşturduğu "söylemsel sosyal yapılar"ın erkekliği belirleyen ve yeniden inşa eden unsurlar olduğunun altını çizer.

Michel Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nde cinsiyetlerin iç hakikatlerine inanmanın kamusal alandaki iktidarın cinsiyet üzerindeki etkisini görmezden gelebilme tehlikesini oluşturabileceğinin altını çizer. Bu noktada Judith Butler (2014, 223) "cinsiyetlerin içselleştirildiği eğretiliği bize hangi stratejik konumdan hareketle ve nedenle yerleşmiştir?" sorusunu sorarak, bizi cinsiyet rol ve beklentilerinin aslında bizden istenenleri kimin istediği sorusuna yöneltir. Karabıykoğlu-Sevil (2020, 18-19)'e göre bu noktada "edimselliği gerçekleştirmeyen –başarı koşullarını sağlamayan– yani toplumsal cinsiyet normlarına uymayan kimliklerin var olmaması gerekir. Tersten ifade edersek, erkekliklere performans açısından baktığımızda, girdiği ve var olduğu

her mekânda başarılı bir biçimde edimini gerçekleştirmektedir ki bugün hala erkekliğin kendisi ve onun iktidar alanındaki etkisinden bahsetmek mümkündür.

İlksel topluluklardan bu yana kamusal alanın ve onun mekânlarının öznesi olan erkeklerin ev ile olan ilişkisi tartışmaya açmak oldukça yenice karşımıza çıkar. Genel itibariyle ev içi mekân kavramı kadın araştırmaları üzerinden çalışılmıştır. Hilal Peker-Dural ve Gülgün Meşe (2021), sosyal psikoloji alanındaki çalışmalarında hem psikoloji hem de genel olarak sosyal bilim literatüründe Türkiye’de az rastlanan bir çalışma yaparak eleştirel erkeklik literatürüne evli, orta ve orta-üst sınıf erkeklerin ev içi mekânda erkeklik inşasını inceler. Ece Erbuğ (2021), yine seyrek rastlanan araştırmasında *home-office* çalışan erkeklere odaklanarak ev mekânında çalışan bir erkek olmanın erkeklik kimliği üzerinde yarattığı sonuçları beyaz yakalı erkekler üzerinden inceler.

Sanayi Devrimi ile başlayan çalışma hayatının “para kazanan” rolünün verdiği iktidarı evde de koruyan erkeklerin, neoliberalizmin toplumsal yapıya etkisi ve kadınların da çalışma hayatına girmesiyle ev içerisindeki otoritesi ve “para kazanan olarak *aile reisi* statüsü” sarılmıştır. Connell (2019, 169), üretimle bağlantılı olarak erkekliğin “eve ekmek getiren” (*bread-winner*) kişi olmakla ilişkilendirildiğini, erkeğin eve ekmek getirmesinin imkansızlaştığında ise bu erkeklik tanımının baskı altında kaldığının altını çizer.

Geleneksel toplumlarda, hanenin ekonomiyle olan yakından ilişkisi kapitalist üretim biçimiyle beraber bertaraf olduğundan, evin dışına taşınan ekonomik faaliyet alanı evi tamamen özel bir alan haline getirerek cinsiyetlendirmiştir. Dolayısıyla toplumsal bir kurgu olduğunu iddia edebileceğimiz ev mekânı kadınlarla özdeşleştirilir ve “ev kadını” ifadesi bu noktayı vurgulamaktadır. Ev-iş ortamının kapitalist üretim sistemiyle birbirinden ayrılmasının bir sonucu olarak ev, ekonominin dışına itilmiş ve böylece ev işleri ve bakım hizmetleri de kadına, “evde olana” atfedilmiştir (Bora 2018). Böylece karşımıza çıkan yeni ev mekânı, odalarına ayrılmış, hatta Nilüfer Talu’nun (2012) deyişiyle matematiksel olarak hesaplanarak standardize edilmiş, tüm diğer kapitalist nesneler gibi bir arzu nesnesi haline gelmiştir. Böylelikle ev mekânı feminist politik bir düzlemde arzulan bir nesne olarak toplumsal beklentileri doğrultusunda heteronormatif öğelerle bezenmiş, ev dışına erkeği ev içine de kadını konumlamıştır.

Sosyal bilimler alanında kullanılan özel alan ve kamusal alan kavramları, feminist epistemoloji çerçevesinde baktığımızda tıpkı bilgi üretiminin politik olması gibi yine politize olan bir alanı ifade ederler. Ev içi özel alanı, ev dışı ise kamusal alanı anlatır. Özel ve kamusal alan kavramlarının tekabül ettiği

ikili cinsiyet ayrımını anlayabilmek için kavramların hangi bağlamlarda ve hangi nitelikler atfedilerek cinsiyetlendirildiğini anlamak yerinde olacaktır.

Kamusal ve özel mekânda inşa edilen cinsiyet

Kamusal mekân, kısaca herkesin erişimine açık olan yerler olarak tanımlanabilir. Lefebvre'in açıkladığı gibi kamusal bir alan olarak kent ve içindeki tüm kamusal mekânlar, o kentte yaşayan herkese açıktır. O halde, kamusal alanlar herkese açık ise, onu ve karşısında konumlanan özel mekân olarak "ev"i kullananlar nasıl dikotomik hale gelmiştir? Yani, herkese açık olan kamusal mekân ve özel mekân nasıl olmuş da "erkeğe ait/kadına ait" şeklinde ikili bir hiyerarşiye bağlanmıştır? Bu temel sorunun ışığında özel ve kamusal mekânların toplumsal ve kültürel olarak ayrıştırıldığını ve buradan kaynaklı olarak cinsiyetlendirildiğini söylemek mümkündür.

Mekânların fiziki olarak konumlandıkları yerden ziyade, onu kullanan kişiler ve kişilerin ona atfettikleri değer ve nitelikler önemlidir. Böylelikle toplumsal ve kültürel olarak ayrıştırılan özel ve kamusal mekân, aynı zamanda yine kültürel ve toplumsal değerleri de içinde barındırır. Her ne kadar Sanayi Devrimi ile özel ve kamusal alan dikotomisi modern halini almış olsa da Antik Yunan'a dayanan bu ayrım, kadını en başta "ev" in içine konumluyordu. Sancar (2016, 51-54), Sanayi Devrimi'nin sonucu olarak üretimin haneden çıkıp atölye ve fabrikalara kaymasının çalışma-üretim alanı ile ev-hane ayrımını oluşturduğunun ve böylece ekonomik, kurumsal, ideolojik ve politik olarak "piyasa" ve hane" birbirinden farklı cinsiyet düzenlerini kurduğunun altını çizer. Sonuç olarak hiyerarşik bir kategoriye dönüşen "cinsiyetlendirilmiş mekânın" inşası modern toplumların bir özelliği olarak karşımıza çıkar.

Slater (2012, 207) kamusal/özel alan ayrımının aslında ücretli/ücretsiz çalışma ayrımına da tekabül ettiğini ancak çok daha fazla anlam yüklü olduğunu söyler. Bunun nedeni bu iki alanı birbirinden ayıran toplumsallığın patriyarkal değerlerle yüklü olmasıdır. Bu nedenle patriyarka kavramı bu dikotomiyi açıklamada oldukça önemlidir. Bu dikotomileri cinsiyetlendiren sosyo-kültürel olgu ise kadın bedeninin doğurganlığıdır. Erkekler, çalışma edimlerini kamusal alanda gerçekleştirirken kadınlar doğurganlıklarını "ev" içerisinde kalarak sürdürmektedirler.

Yukarıda anlattıklarımız doğrultusunda Ayten Alkan'ın tartıştığı (2000, 76-77), modern toplumun sınıf ilişkileri ile olduğu kadar patriyarkal ilişkilerle de yapılandırıldığı savından hareketle özel ve kamusal mekân ayrımında bu mekânların kimler yani hangi cinsiyetlerce kullanılacağını bu ilişki-

lerle belirlendiğini söylememiz yanlış olmayacaktır. Ancak der Alkan (2000, 78) bu iki kavram cinsiyetçi ve ayrımcıysa topyekûn ortadan mı kaldırmak mı gerekir? Bu sorunun en temel meselesinin “kaldırmak”tan ziyade her iki alanda da korunacak çıkarlar konusunda “erk”e karşı daha uyanık olmak olmalıdır diyerek Alkan, tartışmayı ev ile evin dışı kavramlarına taşır. Zira Köksal (2022) toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten de bir mekân olarak evin feminist politika bağlamında nasıl dönüştürüleceğinin önemle altını çizer. Küresel salgında erkek otoriteler, Hayat Eve Sığar (*Safe at Home*) ifadesiyle evi güvenli bir alan olarak bize sunarken, aslında kadınların hiç de güvenli sığmadığı ev, ücretsiz ev içi emeğinin, duygusal ve fiziksel şiddetle de birleşmesi ile kadınlar için yıkıcı ve öldürücü² bir mekâna dönüşmüştür. Öyle ki Ayanoğlu (2020) “evde kal” sloganının arkasında yatan başka bir anlamın kadınların bir tür “eve geri itilme” halinin olduğunu söyler. Yani Alkan’ın özel ve kamusal alanı yok etmektense ev içi ve dışı kavramlarındaki erkekliklere karşı “uyanık” olunmalı ifadesi, toplumsal eşitsizlikleri ev içinden inşa ve yeniden inşa edildiğini düşünmeye bizi iter.

Pateman (1989, 119-120) kamusal alanın ve onun ilkelerinin ev içinden oldukça ayrı ve bağımsız olduğunu vurgulayarak, çatışma, uzlaşma, kardeşlik, ortaklaşma gibi kavramların ev içerisinde olmayan değerler olduğunu anlatır. Temel birim olarak toplumun devam etmesinde çekirdek görevi gören heteronormatif aile içerisinde kadın ev içerisinde bu en küçük birimin düzenini devam ettirirken, erkek kamusal alanda bu küçük birim olan ailenin devamı için “evin reisi” konumunda işlevini sürdürmektedir.

Simone de Beauvoir (1989, 47-49) kadınların ev içerisindeki ikincil konumlarını anlamaya çalışırken aşkınlık kavramının üzerine gider. Süreğenlik ve aşkınlık arasında ayırım yaparak, tarih boyunca toplumsal olarak oluşturulan dikotomilerde kadının doğaya yakın olarak resmedilmesinin onun ikincilliğini meşrulaştırdığını ısrarla vurgulayan de Beauvoir, süreğenliğin kaynağının ev işleri ve çocuk bakımı olduğunu açıklar. Ev işlerinin döngüsel niteliğini vurgular; “temiz olan kirlenir, kirlenen temizlenir, tekrar ve tekrar, gün be gün. Böylece ev kadını zamanın dışında, hiçbir şey yapmaz ve sadece şimdiyi sürükler” Bu döngünün içerisinde süreğenliğin mimarı olan cinsiyet kadındır, erkek ise daha çok süreğenliğin gerçekleştiği binayı inşa edendir.

2 Pandemi sürecinin en başındaki karantina boyunca kadına yönelik şiddetin arttığıyla ilgili çeşitli haber, makale ve raporlar yayınlanmıştır. Bunlardan bazıları için bakınız: <https://sahamerkezi.org/wp-content/uploads/2020/04/kadin-covid-ek.pdf>; <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1941834>; http://unikasaglik.karabuk.edu.tr/Makaleler/1423649961_Yilmaz%20ve%20Aydın%20Doğan.pdf; <https://www.evrensel.net/haber/401726/tkdfden-vahim-tablo-koronavirus-gunlerinde-kadina-yonelik-siddet-yuzde-80-artti>

“Devlet baba” ve “ana vatan” kavramlarının bu kadar konuşulduğu bir iklimde kadınlar ve erkekler için “ev”in bir sığınak ya da hapisshaneden çok daha fazlası olduğunu anlamının ehemmiyetini anlatan Aksu Bora’ya göre, ev dildeki en anlam yüklü kelimelerdendir. Bu anlam hem duyguyu hem de tarihi içerir diyen Bora (2017, 63-65) mağara duvarlarına bizon resmi çizildiği günden beri insanın bir “iç” ve “dış” oluşturma arzusu olduğundan bahseder; böylelikle insanı insan yapan özelliğin bu “iç” ve “dış” ayrımı olabileceğini işaret eder.

İki şehir, bir ev ve erkeklikler

Pandemiden önce ev içinde sorumlulukların eşit bölünmemesi nedeniyle özellikle çalışan kadınlar geleneksel aile bakım hizmetlerinden (anneanne ve babaanne gibi aile büyüklerinin verdiği okul öncesi çocuk bakımı gibi) faydalanmakta veya ev içi görünmeyen emeğin ücretli aktöründen yani yine bir yardımcı kadından destek almaktaydılar (Özkan 2019; Işık 2020). Ancak pandemi sürecinde uygulanan kısıtlamalar ve virüsün yayılmasının önlenmesi amacıyla alınan diğer tedbirler ile kadınların aldıkları bu destek zora girmiş ya da tamamen ortadan kalkmış; aynı zamanda evde geçirilen sürenin artması ile kadınların eve dair sorumlulukları da artmıştır (Yıldırım-Şahin 2021; Halifeoğlu 2021).

Karantina sürecinde dışarıdan destek alamayan hane üyeleri, ev içi sorumlulukları kendileri yerine getirmek durumunda kalmıştır. Kadınlar ise kendi çalışma sorumlulukları dışında evin sorumluluklarını da üstlenmiştir. Örneğin, bir yandan uzaktan çalışma hayatına devam eden kadınlar, diğer yandan ev temizliği, yemek yapma, çocuk bakımı gibi birçok ev işini de yerine getirmiştir (Işık 2020; Koca 2021). Ev içi sorumlulukların yanı sıra çocuklu ailelerde kadınlar üzerindeki anneliğe ilişkin rollerin ve beklentilerin arttığı görülmektedir. Bu durum, çocuk bakımıyla ilgili dair birçok sorumluluğu ebeveynler arasında paylaşılacak yerine annenin üstlendiğine işaret etmektedir (İlkaracan ve Memiş 2020).

Kadının görünmeyen ev içi emeği, pandemiyle birlikte daha fazla artmasına rağmen görünmezliğini hala korumaya devam etmektedir. Diğer yandan pandeminin karantina dönemi öncesinde ev içinde fazla bulunmayan erkeklerin ev içindeki rolleri oldukça az olmakla beraber kendileri ve toplum tarafından fazlaca görünür kılınmaktadır. Yani ev içi rollerini, babalık yapma, çocuklarla oynama, hafta sonu kahvaltısı hazırlama ya da eşlerine yardım etme üzerinden tanımlayarak aslında toplumsal cinsiyet rollerinden beklenenin fazlasını yaptıklarına işaret etmektedirler (Altınoluk 2022, 145-

146). Karantina sürecinde alınan sokağa çıkma yasakları kadınların ve erkeklerin ev içinde uzun süreler bulunmasına yol açmıştır. Bununla birlikte kadının ev içi sorumluluğu artarken erkeğin rolleri ise birtakım noktalarda değişime uğramıştır.

Geniş ailenin yerini çekirdek aileye bırakması, kadının çalışma yaşamına girmesinin ve insan ömrünün uzaması gibi faktörlerin evin geçiminin sadece erkeklerin sorumluluğundan çıkmasına sebep olmuştur. Böylelikle kadınların çalışma hayatına girmesi ve evin bütçesine katkı sağlaması, evin tek ekonomik iktidarı olan erkeğin konumunu sekteye uğratmıştır. Bu da bize “evin reisi” konumunun da sarsıldığının böylelikle erkeklik denen toplumsal olgunun kırılma anının muhtemel olduğunu gösterir. Bu sarsılmaz konum, evin içerisinde odaların paylaşım alanlarını da cinsiyetlendirir; bu çerçeveden baktığımızda mutfak kadına ve salonun da erkeğe ait olduğunu görmek mümkündür.

Cumhuriyet döneminde gerçekleşen modernleşme politikalarıyla birlikte aile yapısı değişen Türkiye toplumunda kadınlara verilen “çağdaş ev hanımı” olma misyonu ile muasır medeniyetler seviyesine çıkmak üzere evlerin odalarını da ona göre planlamıştır. Cumhuriyet döneminde gerçekleşen modernleşme politikaları çekirdek aile yapısını inşa eden resim, reklam ve fotoğraflar da bu şekilde görselleştirilir. İnce-Güney (2017, 108-109) Ankara apartmanlarının cinsiyetlendirilmiş dairelerine yönelik yaptığı çalışmada Taylorist prensiple tasarlanan dairelerin kadınların ev işlerini kolaylaştırmak üzere erkekler tarafından inşa edildiğini, aynı zamanda hem dışarıda çalışan kadın için hem de ev hanımları için bunun ekstra bir kazanım olarak düşünüldüğünün altını çiziyor. Gül Köksal (2022) *Feminist Bellek* isimli dijital sözlükte evin mimari dönüşümünü şöyle ifade ediyor:

“Kapitalist toplumdaki gelişmeler evleri sofalı, hayatlı, avlulu, bahçeli geleneksel evlerden, “3 oda 1 salon” veya stüdyo tipi evlere dönüştürmüştür. Kapitalist modernite projesinin inşasında etkin bir rol oynayan modern mimarlık ise yenilik, çağdaşlık şiarına rağmen, mekânsal düzenlemelerle toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimine ve patriyarkanın sürekliliğine zemin sağlamış, cinsiyetlendirilmiş mekân algısını devam ettirmiştir”

Ev içi dediğimiz mekân, eril bir tasarıma sahiptir. Bu doğrultuda toplumsal yapının kendisi ev mekânının içini cinsiyetlendirdiği gibi mekânın içerisindeki eşyalara da siner. Böylece eşya, insan, mekân üçlüsü bize toplumsal yapının kendisi hakkında da fikir verir. Modernleşme süreciyle evlerin değişen yapısı aile tipolojisinin değişmesiyle de doğru orantılıdır ve Müslüman

toplumların modernleşmesinde ev içindeki özel hayatın değişimi en sancılı süreçlerden biri olarak tanımlanır (Göle 1992; Kandiyoti 1995; Behar ve Duben 1991) Bu dönüşüm içerisinde çekirdek aile yapısı kadın ve erkek için yeni görev ve sorumlulukları getirirken ev içi mekânları da farklılaştırdığını söyleyen İnce-Güney (2017, 106), artık evlerin sabit bir işlevle odalara ayrıldığına altını çizerek bu ayrışmayı şöyle anlatır:

“Erkekler iş odalarında, küçük ve büyük salonlarda kabul ediliyordu. Eve gelen ziyaretçilerin kabul edildikleri mekânlar, ev içinde kamusal alanlar olarak işlev görürken diğer mekânlar da mahrem alan olarak yeniden tanımlanıyordu. Evin en mahrem mekânı, içinde bir karyolanın bulunduğu ebeveyn yatak odası idi.”

Gördüğümüz gibi ailedeki bu değişim ev içindeki mekânsal ayrışmayı yani odaları da cinsiyetlendirmiştir. Buradan hareketle evlenecek olan çiftlerin evlerinde kullanacakları eşyaları da cinsiyetlenen bu odalara göre aldığını söyleyebiliriz. Kadının cinsiyet rollerine göre bölünen ev içinde de erkeğin kamusal alanın mevcut olduğunu görebiliriz, yani yatak odası ve mutfak kadının cinsiyet rol performansını gerçekleştirdiği daha özel bir alan iken erkeğin cinsiyet rol performanslarını salon gibi evin görece kamusal alanında gerçekleştirdiğini söylemek mümkün. Belki de bu nedenledir ki evlenme aşamasında kadın ve erkeğin evlerine aldıkları eşyalar, aslında cinsiyetlendirilmiş ev içi mekânın odalarına göre bölünür. İnce-Güney’in de ev içi mekânın cinsiyet mahremine göre ayrıştırıldığını destekleyen bir örnek olarak geleneksel Türk toplumunda “kız tarafının” mutfak ve yatak odası eşyalarını, “oğlan tarafının” ise salon eşyalarını alması bu ikili cinsiyet rejiminin evin odalarına yansımaları olarak yorumlanabilir.

Pandemi sürecindeki tam kapanma sırasında çalışan erkekler, ilk kez eş-toplumsal alanlarından tamamıyla koparak ve belli günlerde işe giderek evlerini daha uzun saatlerde kullanmayı deneyimlediler. Burada önemli bir soru, ev içinde odaların kullanımının da cinsiyetlendirilmiş olduğunu bilecek, erkeklerin evin hangi oda ya da odalarını sıklıkla kullandığıdır. Bu ayrımın veya paylaşımın nasıl olduğunu sahada görebilmek için katılımcılara öncelikle karantina sürecinde ev içi ve ev dışından ne anladıklarını ve onları nasıl anlamlandırdıklarını sorduk. Ev içine atfedilen anlamı Kahramanmaraş ilindeki katılımcılar daha çok “ev işleri ve çocuk bakımı” ile özdeşleştirirken, İzmir ilindeki katılımcılar daha fazla “dinlenme ve rahatlama alanı” olarak yorumladılar.

“Temizlik yapmak, yemek hazırlama, çocuk ile ilgilenmek.” (Hüseyin, 30, Kahramanmaraş).

“Ev temizliği geliyor” (Bayram, 42, Kahramanmaraş).

“Yemek ve mutfakla ilgili bir durum geliyor hemen.” (Murat, 30, Kahramanmaraş).

Elbette ki erkeklerin ev içinin anlamını “ev işleri ve bakım emeği” ile özdeşleştirmeleri tesadüfi olmadığını biliyoruz. Yaman (2013, 94-99) kapitalist öncesi toplumlardan günümüze uzanan patriyarkal düzenin devamlılığını sağlamak üzere erkekler, kendileri ve kadınların görev, sorumluluk ve yükümlülüklerini tanımlayarak bir iş bölümü yaratmış; özellikle de bunu kadın bedeni ve emeği üzerinden tahakküm güçlendirici biçimde yapmıştır. Kahramanmaraş’taki erkek katılımcıların dokuzunun da ev içi mekânı “kadını”; yani kadınlara atfedilen eylemlerle ilişkilendirmesi patriyarkal iş bölümünün bir sonucudur. Bölgesel olarak geleneksel ve muhafazakârlar değerlerin daha belirgin olduğu Kahramanmaraş’ta patriyarkal toplumsal yapının çözölmeye karşı dirençli olduğu söylenebilir.

İzmir’deki katılımcılar ise ev içi dendiğinde kamusal alandan sonra sığındıkları ve kullanımını daha fazla içselleştirdikleri bir mekânın varlığından bahsetmektedirler. Kamusal alandaki çalışma alanlarından sonra sığındıkları ve aslında tamamen kendilerine ayırdıkları bir yer olarak kodlamışlardır. Ancak karantina sürecini kapsayan bir çalışma olduğu için, kamu çalışanı olan katılımcılar nöbetli çalışma sistemine tabi olmaları nedeniyle evde sıklıkla vakit geçirmişler ve genel olarak evin salonunu kullandıklarını söylemişlerdir. Zaman zaman da gün içinde yatak odasına “kaçtıkları”nı anlatmışlardır.

“Ev içi benim için dışarıdaki sıkıntılardan arındığım, ailemle vakit geçirdiğim yer bununla ilgili de asla ödün vermem. Ama dışarıda olma hali de çalışmakla ilgili bunu biliyoruz bence biz erkekler. Çalışmak da bir erkek olarak oldukça yorucu. Burada dışarıdaki sıkıntılardan arınmak derken bunu kastediyorum. Bir sürü erkeği de çekiyorsun, patron erkek, müdür erkek, astın üstün erkek olunca ortam bazen gerilebiliyor. Güç gösterisi olabiliyor. O yüzden ev, herhangi bir güç gösterisinde bulunmadığım bir alan. Ha en fazla çocuklarına babalık yapma sorumluluğun var. Evde patron hanım, ben sadece salonun müdürüyüm [gülerek]” (Sercan, 25, İzmir).

“Karantinadan beri özellikle en çok salon ve yatak odasını kullanıyorum. Mutfakta da eşim çalışıyor genelde, çocuklar da odalarında online eğitimdeler. Ben de eşim de ayrı zamanlarda nöbete gidiyoruz, neyse ki kamuda nöbetli çalışma geldi. Eğer ben tek evdeysem çocuklarla beraber, o zaman yine salonu kullanıyorum, sadece yemek ihtiyaçları için mutfaka geçiyorum. Şimdi sen sorunca fark ettim, sanırım eşime ait mutfak, daha çok kadınlar kullanıyor diye mi biz uzak kalıyoruz ki.” (Can, 32, İzmir).

İki uç şehrin tek ortak noktası: Yardımcı erkeklikler

Feminist yazının, çoklukla eleştirdiği kalıp ifadelerden biri sanıyoruz ki erkeklerin ev işleriyle ilgili olarak sürekli kullandıkları “yardım etmek” kavramıdır. Zira bu kavram, erkeklerin çoğunlukla eşlerine “yardım ettiklerini” iddia ettikleri, aslî iş bölümünün üstünü örten ve ev içi görünmeyen emeği tamamıyla kadının görevi olarak gören bir alt metne işaret eder. Böylelikle, erkek evin “yardımcısı,” kadın ise “aslî sorumlusu” olarak karşımıza çıkar; çünkü ev ve onun odaları önceki bölümde bahsini ettiğimiz üzere kadının optimal seviyede işlerini planlayıp devam ettirmesi için tasarlanmıştır. Butler’ın belirttiği gibi cinsiyetçilik, dilin kullanımında en belirgin kendini gösterir ve yeniden inşa eder. Bu bölümdeki veriler bizim “ev işlerindeki iş bölümünü” sorduğumuz soruya verilen cevapları içerir.

“Eşim ev işlerinde yoruluyorsa desteklemeye çalışıyorum. Ama işin çoğunluğunu eşim yapıyor. Ev içi iş dağılımı yapıyoruz. Hafta sonları genellikle ben yemek yapmayı sevdiğim için ana yemeği ben yaparım. Ev dışında olduğum zamanlar plana uyamayacağım için hafta sonları hem sevdiğim işi yapmak hem de eşime destek olmak istiyorum.” (Vahit, 26, Kahramanmaraş).

“Ne denk gelirse yapıyoruz. Eşime yardımcı olmaya çalışıyorum. Özellikle temizlik yapmak istemiyorum. Zor geliyor, terletici; mutfakla uğraşmayı seviyorum.” (Bayram, 42, Kahramanmaraş).

“Belli bir iş bölümü yok. Genelde eşim bazı durumlarda benden yardım ister, onun haricinde kızım ile birlikte yaparlar.” (Hulusi, 32, Kahramanmaraş).

“Genellikle yardım ediyorum. Bu evde ben de yaşıyorum çünkü. Bu yüzden yardım etmemek gibi bir lüksüm olduğunu düşünmüyorum.” (Ali, 38, İzmir).

“Ben zaten hep yardım ederdim. Evlendiğimiz günden beri. Biliyorum, o da benden yardım ve destek bekliyor. Evi paylaşmak böyle bir şey, o kovid olduğunda da elimden geldiğince yapabildim her şeyi. Gerekteğinde o tarif etti ben yaptım.” (Ahmet, 31, İzmir).

Araştırmaya başlarken ev içindeki iş bölümünün en azından karantina sürecinde “boş zamanların” daha fazla olabileceğinden ötürü dönüşmüş olabileceğini düşünmüştük. Ancak ev içinin ortak yaşam alanı olduğunun karantina sürecinde farkında varan erkeklerin, bu dönemde ev içi iş bölümünü dönüştürmediklerini, ancak “ipin ucundan tutma” edimlerinin biraz daha fazlaştığını gördük. Bu doğrultuda da “ortak yaşam alanı olan evde

neden işin çoğunluğunu eşlerinin yaptığını” sorduk. Bu soruya iki ayrı nitelikte bölgeden aynı çizgide cevap almış olmamız, daha önce bahsini ettiğimiz özel alanın kadına ait olma halinin kadının kamusal alandaki yoğun çalışma temposunda bile değişmediğini bize gösteriyor.

“Eşim ev içinden sorumlu olduğundan herhalde hem ben pek anlamıyorum ev işlerinden.” (Vahit, 26, Kahramanmaraş).

“Dağılım yapmam, yapılacak iş zorsa yardım ederim...Kolay işlerde yardım etmem. Zor olanlarda ağır bir şey kaldıracağı zaman boyu kısa gelen yerlerde yardım ederim yorgun değilsem eğer.” (Haydar, 29, Kahramanmaraş).

“Ev işleri genellikle rahatsız ediyor. Çünkü sabahtan akşama kadar ben eşimin ne iş yaptığını bilmiyorum o da benim ne iş yaptığımı bilmiyor bu yüzden bazen yorgunluk seviyelerine göre tartışmalar çıkabiliyor. Ama en zorlu mesleğin ev hanımlığı olduğunu söyleyebilirim.” (Hüseyin, 30, Kahramanmaraş).

“Ev işleri beni rahatsız ediyor. Zamanım boşa geçiyormuş gibi hissediyorum ev işi yaparken.” (Hasan, 28, Kahramanmaraş).

“Çoğu zaman işi eşim ve kızım yapsa da gerekli olan yerlerde perde asarım veya ağır şeyleri kaldırmaya yardımcı olabilirim. Genel olarak ev işinden rahatsız oluyorum yani özellikle süpürge makinasıyla temizlik yapıldığında. Ama kirli olması da hoşuma gitmiyor o yüzden katlanıyorum mecburen.” (Hulusi, 32, Kahramanmaraş).

“Aslında istenince yapıyorum, ama erkek dediğin de öyle kendiliğinden kalkıp iş yapmıyor evin içinde. Biraz amiyane bir tabir ama fıtratımızda da olmayabilir. İster istemez kendini sorguladığında böyle düşünüyorsun.” (Cem, 41, İzmir).

“İllaki benim yapmam gereken bir iş varsa neden yapmayayım ki. Ben de tutuyorum ucundan. Karantina zaten insanların sıkıntıdan bir şeyler yapmaya başladığı bir dönem oldu. Biz, makarna yapmayı bile denedik.” (Abdullah, 43, İzmir).

Katılımcılardan Abdullah’ın ev işlerini veya özel olarak yemek yapmayı can sıkıntısını gidermenin bir yolu olarak görmesi, aslında kadınların ev içi emeğinin küçümsendiğini, ücretlendirilmeyen emeğin tamamıyla görünmez hale geldiğini gösteriyor olabilir. Bu durumda iki şehir arasındaki ayrımı ortadan kaldıran şey, patriyarkal kapitalist toplumun iş bölümünü ev içi ve ev dışı olmak üzere -hatta evin içindeki odaları da- kurduğu tüm mekânsal ayrımlardır.

Erkeklik performansı, araştırma sonuçlarından da görebileceğimiz gibi zaman zaman yumuşatılır, yani eşine “yardım” eden erkek artık toplumdaki bireyler tarafından pek de yadırganmayabilir. Geleneksel cinsiyet rollerine atıfta bulunan “taş fırın” veya “kılıbık” gibi tabirler artık ön planda olmasa da ev içi işlerde “yardım”dan daha fazlası halen erkekler için hala hegemonik erkekliğin uzağında olan bir durumdur. Böylece, güce dayalı performans gerektiren işlere sıklıkla yardım eden erkekler, karantina sürecinde fazlasıyla boş zamana maruz kaldıklarından ev işlerini kendi cinsiyetleri için gereksiz de görerek “ucundan tutulacak” bir iş hali olarak tanımlamışlardır. Ev içi işlerde erkeklerin eşlerine yardım ettiklerini söylemeleri erkeklik dediğimiz toplumsal olgunun faillerinin tutum ve davranışlarında radikal bir dönüşüm yaşandığını elbette göstermez. Sonuç itibarıyla, ev içi iş bölümünde erkekler gerek babalık gerekse erkeklik performanslarıyla Connell’in (2019, 291) altını çizdiği üzere bir biçimde hegemonik erkeklik çemberinin etrafında dolaşırlar. Böylece cinsiyet rollerini dönüştürmelerinden ziyade durum ve koşullara göre erkeklik performanslarını hegemonik erkeklik çemberinden çıkmayacak biçimde yeniden sergilerler.

Sonuçlanamayan erkeklik

Erkeklik olgusu, Messerschmidt’in (2019, 196-197) hegemonik erkeklik kavramını yeniden kavramsallaştırdığı çerçeveden hareketle kendi alanı içerisinde, yani eş-toplumsallığın içi veya dışında “her daim ilişkisel ve söylemsel” olarak süregelen biçimde yeniden inşa edilir. Erkekler farklı bölge, şehir ve farklı sosyalizasyon süreçlerinden geçmiş olsalar da patriyarkal kapitalist toplumun, hemen hemen aynı minvalde ilerleyen cinsiyet rol ve beklentilerini çeşitli biçimde devam ettirirler.

Araştırmamızın da temel hedeflerinden olan iki şehrin bulgularına baktığımızda da ev içi ile ilgili erkeklik performanslarının çok fazla değişime uğramadığı; lakin karantinada evde geçirilen boş zamanın fazla olmasından kaynaklı olarak cinsiyetleriyle eşleştirilmeyen ev içi mekânda belirli işleri yapmak durumunda kalmışlardır. Yani aslında kadına ait olan bir mekânda, erkeklik performanslarını yine bir biçimde gerçekleştirmişlerdir. Kadınsılaştırılan mutfak içinde yaptıkları yardıma dayalı eylemleri ise karantina sürecinde bir “zorunluluk” ya da “hobi” olarak yansıtmışlardır. Dolayısıyla ev içi mekânda sergiledikleri rol performanslarını yine hegemonik erkeklik minvalinde rasyonelleştirmişlerdir.

Bulgulardan hareketle, her iki ilin cinsiyet rol dinamikleri farklılaşsa da evin içinde erkeğin ev emeğine bağlı olarak ailedeki dönüşümü belirli öl-

çüde gerçekleştirdiğini ancak eleştirel erkeklik incelemeleri perspektifinden bakıldığında erkekliklerin zorunlu haller olmadıkça mekânsal olarak özel alanda çok da fazla dönüşüme açık olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla ev içindeki erkeklerin, erkekliklerini koşullara göre yine erkeklik normlarıyla rasyonelleştirdiklerini söylemek mümkün.

Kaynaklar

- Alkan, Ayten. 2000. "Özel Alan - Kamusal Alan" Ayrımının Feminist Eleştirisi Çerçevesinde Kentsel Mekân." *Kültür ve İletişim* 3 (1): 71-95.
- Alkan, Ayten 2017. *Cins Cins Mekân*. 3. Basım. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Altınoluk, Duygu. 2018. " 'Kismetse Olur' Diyen Damatların 'Erkeklik' Krizi." *Medya ve Beden* içinde, yazar Huriye Kuruoğlu ve Kadriye Töre Özsel, 169-190. Ankara: Detay Yayınları.
- Altınoluk, Duygu 2017. " 'Kahyım O Halde Varım!': Dönüşen Erkek İmajında Gücü Yeniden Elde Etme." 15. *Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi*. Ankara. 130-131.
- Altınoluk, Duygu 2022. *Akademik Erkeklikler*. Ankara: Töz Yayınları.
- Ayanoğlu, Zeynep Nur. 2020. *Karantina Belleği: Ev İçi Emeğe Radikal Feminist Bakış*. 5 Ekim. Erişildi: Kasım 3, 2022. <https://www.birikimdergisi.com/guncel/10168/karantina-bellegi-ev-ici-emege-radikal-feminist-bakis>.
- Barutçu, Atilla. 2013. "Türkiye'de Erkeklik İnşasının Bedensel ve Toplumsal Aşamaları." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.
- Beauvoir, Simone de. 1989. *The Second Sex*. New York: Vintage.
- Behar, Cem, ve Alan Duben. 1998. *İstanbul Haneleri: Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Blunt, Alison, ve Robyn Dowling. 2006. *Home*. London: Routledge.
- Bora, Aksu. 2018. *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim.
- Bora, Aksu. 2017. "Rüyası Ömrümüzün Çünkü Eşyaya Siner." *Cins Cins Mekân*, Der. Ayten Alkan, 63-75. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Bulgu, Nefise. 2012. "Futbolda Şiddetin Erkeklik Anlamları." *Spor Bilimleri Dergisi* 23 (4): 207-219.
- Butler, Judith. 2014. *Bela Bedenler*. Der. Cüneyt Çakırlar ve Zeynep Talay Turney. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Cengiz, Kurtuluş, Uğraş Ulaş Tol, ve Önder Küçükural. 2004. "Hegemonik Erkekliğin Peşinden." *Toplum ve Bilim* (101): 50-70.
- Connell, R. W. 2019. *Erkeklikler*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Denzin, Norman K., ve Yvonna S. Lincoln. 2021. *Nitel Araştırmalar Kılavuz Kitabı*. Çev. Gülay Ekici ve Sabahattin Yeşilçınar. Ankara: Vizetek Yayınları.
- Derrida, Jacques. 1988. "Signature Event Context." *Limited Inc*, yazar Gerald Graff, 1-23. Evanston: Northwestern University Press.
- Donzelot, Jacques. 2022. *Aile Polisi*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Elmas, Safer, İlknur Hacısöftaoglu, ve F. Hülya Aşçı. 2021. "Eş-Toplumsallık Hegemonik Erkeklik ve Kabul Sınaması Üçgeninde Takım Sporlarının İrdelenmesi." *Moment Dergi* 8 (1): 4-24.

- Erbuğ, Ece. 2021. "Özel Alanda Erkekliğin Yeniden İnşasını Anlamak: Home-Office Çalışan Erkekler." *Moment Dergi* 8 (1): 25-46.
- Göç, Murat. 2020. 20. Yüzyılda Amerikan Edebiyatında Erkekler ve Erkeklikler. Konya: Palet Yayınlar.
- Göle, Nilüfer. 1992. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Günindi-Ersiz, Aysel. 2015. "Özel Alan / Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın 'Doğası' ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı." *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 18 (1): 80-102.
- Hörschelmann, Kathrin, ve Bettina van Hoven. 2004. *Spaces of Masculinities*. London: Routledge.
- Hacısofetoğlu, İlknur, ve Canan Koca. 2011. "Spor Medyasında Hegemonik Erkekliğin (Yeniden) Üretimi: 'Delikanlı Gibi Yaşayın, Delikanlı Gibi Oynayın'." *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*, Der. İlker Erdoğan, 69-95. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Hacısofetoğlu, İlknur, ve Safer Elmas. 2015. " 'Kasların Efendisi': Men's Health Dergisinde Fitness Söylemi." *Fe Dergi* 7 (2): 21-34.
- Halifeoğlu, Melek. 2021. "Covid-19 Pandemisinde Akademik Sisipho'su: Kadın Akademisyenler." *Covid-19 İzldüşümünde Ekonomik Sosyal ve Politik Yazılar* Der. Gamze Yıldız Şeren, 133-157. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Holter, Øystein Gullvåg. 2007. "Men's Work and Family Reconciliation in Europe." *Men and Masculinity* 9 (4): 425-456.
- Işık, Ebru. 2020. "Covid (19) Salgını ve Kadın Emeği: Türkiye'de Kadın Deneyimleri." *Politik Ekonomik Kuram* 4 (2): 219-241.
- İlkaracan, İpek, ve Emel Memiş. 2020. *Covid-19 Küresel Salgın Sürecinde Türkiye'de Bakım Ekonomisi ve Toplumsal Cinsiyet Temelli Eşitsizlikler*. Araştırma, Türkiye: UNDP.
- İnce-Güney, Yasemin. 2017. "Konutta Mekânsal Organizasyon ve Toplumsal Cinsiyet: Yirminci Yüzyıl Ankara Apartmanları." *Cins Cins Mekân* Der. Ayten Alkan, 102-135. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Köksal, Gül. 2022. *Ev. Prod. Feminist Bellek*.
- Kandiyoti, Deniz. 1995. "Patterns of Patriarchy: Notes for an Analysis of Male Dominance in Turkish Society." *Women in Modern Turkish Society*, Der. Şirin Tekeli, 306-318. London: Zed Books.
- Karabıkoğlu-Sevil, Nazlı. 2020. "Leyla Erbil Romanlarında Erkeklikler: Erkekliğin Hegemonik İnşası ve Performansları." (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kavaloğlu, İrem, ve Mehmet Bozok. 2022. " 'Ya Saçın Ya Takım!': Türkiye'de Kadın Futbolunda Beden Politikaları ve Direniş Olanakları." *Fe Dergi* 14 (1): 92-106.
- Koca, Didem. 2021. "Covid-19 Döneminde Çalışan Kadınların Ücretsiz Bakım Emeği Sorununun Seçilmiş Ülkelerin Çözüm Mekanizmaları Kapsamında Değerlendirilmesi." *Journal of Emerging Economies and Policy* 6 (2): 333-351.
- Marsch, Katy, ve Gill Musson. 2008. "Men at Work and at home: Managing Emotion in Telework." *Gender, Work and Organization* 15 (1): 31-48.
- Messerschmidt, James W. 2019. *Hegemonik Erkeklik "Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme"*. Çev. Gülden Sayılan. İstanbul: Özyeğin Üniversitesi Yayınları.
- Özban, Cenk. 2013. "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Anlamak." *Doğu Batı* (63): 185-204.
- Özkan, Çiğdem. 2019. "İş-Aile ve Aile-İş Çatışması: Üniversite Personeli Üzerine Bir Araştırma." *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 574-596.
- Pateman, Carol. 1989. *The Disorder of Women Democracy, Feminism and Political Theory*. London: Stanford University Press.

- Peker-Dural, Hilal, ve Gülgün Meşe. 2021. "Erkekliklerin Ev İçi Mekân Bağlamında Analizi." *Mekânın Peşinde*, Der. Deniz Yıldırım, Evren Haspolat, Hakan Sağlam ve Saim Can Beritan, 145-180. Ankara: Nika Yayınevi.
- Punch, Keith F. 2016. *Sosyal Araştırmalara Giriş Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Sancar, Serpil. 2016. *Erkeklik: İmkansız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Selek, Pınar. 2008. *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Slater, Don. 2012. "Kamusal / Özel." *Temel Sosyolojik Dikotomiler* Der. Chris Jenks, Çev. Fatma Kenevir, 199-215. Ankara: Birleşik Kitabevi.
- Smith, Glendon D., ve Hilary P.M. Winchester. 2007. "Negotiating Space: Alternative Masculinities at the Work/Home Boundary." *Australian Geographer* 29 (3): 327-339.
- Talu, Nilüfer. 2012. "Bir Arzu Nesnesi Olarak Ev." *Arzu Mimarlığı* Der. N. A. Artun ve R. Ojalvo, 73-117. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım-Şahin, Emek. 2021. "Pandemi Sürecinin Kadın Üniversite Öğrencileri Üzerindeki Etkileri ve Uygulanan Uzaktan Eğitim Sürecinde Yaşadıkları Sorunlar." *Opus - Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi* 17: 3246-3276.
- Yaman, Melda. 2013. *Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emeği, Kadın Bedeni*. İstanbul: SAV Yayınları.
- Zeybekoğlu, Özge. 2013. "Günümüzde Erkeklerin Gözünden Babalık ve Aile." *Mediterranean Journal of Humanities* III (2): 297-328.

“HAYAT EVE SIĞAR” SÖYLEMİ VE GENÇLİK KÜLTÜRÜNDEKİ KODLARINA DAİR GÖSTERGEBİLİMSEL BİR ANALİZ

Gül Şener
Sinan Aşçı

“Ev gerçek bir kozmozdur” (Bachelard 1996, 32).

“Evden kaçma üzerine yapılan konuşmalar, içinde yaşanan ya da sonunda dönülen evle ilgili konuşmalardan, şu bildik hayatın sıradan gerçeklerinden hep daha cazip gelir bana.” (Gürbilek 2021, 108).

Giriş

Covid-19 pandemisi, iletişim kurma ve çevremizdeki dünyayı algılama biçimlerimiz açısından hayatımızda önemli dönüşümler yarattı. Pandemi gündelik hayatın her alanını etkilediği gibi, davranış, tutum ve kültürel pratiklerde de değişikliklere yol açan yeni bir yaşam biçimini beraberinde getirdi. İnsanların farklı etkileşim türlerine hızla uyum sağlamasını zorunlu kıldı. Bu süreçte, “Hayat Eve Sığar” (HES) uygulaması 10 Nisan 2020 itibarıyla Türkiye Sağlık Bakanlığı tarafından kullanıma sokuldu. Uygulama ve eşgüdümlü başlayan iletişim kampanyası, insanları evde kalmaya ve sağlık kurallarına uymaya teşvik etmekle kalmadı, aynı zamanda dönemin simgesi olabilecek bir slogan olarak gündelik hayatımızın parçası haline geldi.

HES uygulaması, seyahat kodu vermek, haritalama sistemi üzerinden risk durumu verisi sunmak ve kişisel veriler doğrultusunda karantina süresine dair bilgilendirmek gibi fonksiyonel işlevleri yerine getirmekteydi. Aynı zamanda, toplumu Covid-19 konusunda bilgilendirerek ve yönlendirerek salgınla ilgili riskleri en az seviyeye indirme ve yayılmasını önleme amacı taşımaktaydı. Böylece, “kontrollü sosyal hayat” a geçişin sağlanması hedeflenmişti (Sağlık

Bakanlığı 2020). Kontrollü sosyal hayata geçiş sürecinden önce ise, uzun süreli kapanmalar ve kısıtlamalar yaşanmış, salgının yayılmasını önlemek amacıyla neredeyse sosyal hayatın büyük bir bölümü durma noktasına gelmişti. Hal böyleyken ev, pandemi süresince insanların hayatının merkezine yerleşti. Bu çalışma kapsamında, uygulamanın kendisinden ziyade, gündelik deneyimin sloganı haline gelen “Hayat Eve Sığar” söylemi üzerinden evin ve evdeki hayatın kültürel kodları üzerinde durulacaktır.

Türk Dil Kurumu’nun ev tanımı, “yalnız bir ailenin oturabileceği biçimde yapılmış yapı; bir kimsenin veya ailenin içinde yaşadığı yer, konut, hane” dir (TDK 2023). Temel olarak “yaşanılan yer” diyebileceğimiz ev, kavram olarak fiziksel ve duygusal boyutları çerçevesinde değerlendirilmektedir. Fiziksel boyutu, dış etkenlerden koruyarak barınma ihtiyacını gidermesi; duygusal boyutu ise, yuva olma ve ait hissetme duygularını pekiştirmesi üzerinden ele alınmaktadır (Turna ve Usta 2021). Covid-19 pandemisi kısıtlamaları ve kapanmalarıyla birlikte, evin halihazırda üzerinde durulan işlevlerinin sınırları genişlemiş ve ev, insanlar için yeni anlamlar kazanmıştır. Çalışmak, eğitim almak, spor yapmak gibi pandemi öncesinde ev dışında gerçekleştirilen gündelik faaliyetlerin zorunlu olarak evden karşılanmaya başlaması, evin yaşanılan yer olmanın ötesinde bir kavrama evrilmesine neden olmuştur. “Hayat Eve Sığar” söylemiyle de insanların pek çok gereksinimini ev içinde gerçekleştirmesi konusunda en kapsamlı kurumsal mesaj verilmiştir. Pandemi süresince evden çalışma ya da uzaktan eğitim gibi pratiklerden ötürü, gençlik kültüründe de evin sembolik anlamlarında dönüşümler gözlemlenmiştir. Gençler, çeşitli sosyal medya platformları aracılığıyla iletişim kurabilmiş ve yaşamlarının değişen koşullarını yansıtan yeni kültürel ifade biçimleri yaratmıştır.

Bu çalışmanın amacı, gençlik kültürü perspektifinden “Hayat Eve Sığar” söyleminin temsil ettiği anlamları yansıtan kültürel kodların göstergebilimsel bir analizini sunmaktır. Bu çerçevede; araştırmaya katılan gençlerin üretici olarak “Hayat Eve Sığar” söylemine atfettikleri anlamları keşfetmeyi mümkün kılan sekiz farklı görev tanımlanmıştır. Bu sekiz görev sonunda elde edilen ve genç katılımcılar için “Hayat Eve Sığar” söyleminin gösterenlerinden oluşan veri seti, araştırmacılar tarafından incelenmiş, verinin içerdiği anlamsal örüntüler ortaya konmuş ve belirli kültürel kodlar bağlamında kategorilendirilmiştir. Araştırma kapsamında, üretici olan genç katılımcıların hem kendi üretimleri hem de medya tüketimleri üzerinden elde edilen veriyi göstergebilim ilkeleri doğrultusunda inceleyerek (i) pandeminin zorunlu kıldığı evde kalma halinin hayat pratiklerini ve anlamlarını keşfetmek, (ii) genç katılımcıların, evde kalma halini gündelik yaşamları ve

paylaşımları bağlamında nasıl inşa ettiklerini ve aktardıklarını ortaya koymak, ve genel olarak (iii) gençlik kültürünün ve kimliğinin şekillenmesinde göstergelerin rolüne ışık tutmak hedeflenmektedir. Diğer bir deyişle, halihazırdaki çalışma, pandeminin kurumsal söylemi olan “Hayat Eve Sığar” üzerinden, genç katılımcıların algısında evin nasıl kavramsallaştırıldığının anlam üretimi, kültür ve kimlik arasındaki ilişki yardımıyla anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Teorik arka plan

Alt kültürler ana akım kültürden ayrışan ortak uygulamaları, değerleri ve inançları paylaşan bireylerden oluşan gruplar şeklinde tanımlanmakta ve daha geniş sosyal, politik ve ekonomik bağlamların dışında işleyen bağımsız yapılar olarak değerlendirilmektedir. (Hebdige 2002 18,76). Hebdige’e (2002) göre alt kültürler, hakim kültürel ideolojilere meydan okumak ve direnmek için genellikle sembolik direniş kullanır ve kendilerine özgü moda stilleri, müzik zevkleri, dilsel ifadeler ile tanımlanır. Dolayısıyla; alt kültürler, statü-koya meydan okuyan “direniş stilleri” şeklinde ifade edilmektedir (Hebdige 2002, 16). Diğer taraftan; Hebdige (2002) alt kültür ile ilgili bu pratiklerin sadece bir direniş biçimi olmadığını, aynı zamanda yeni kültürel anlamlar ve kimlikler yaratmanın bir aracı olduğunu da savunmaktadır. Alt kültürlerin, hakim kültürden farklılaşan yeni anlamlar ve kimlikler yaratmak için sıklıkla ana akım sembol ve göstergelere başvurduğu, bunları kendine mal ederek yeniden yorumladığı bilinmektedir. Bu bağlamda alt kültürler, sembolik düzenin kurallarına başkaldıran, çok güçlü anlam üretim topluluklarıdır (Hebdige 2002, 92). Hebdige’in tanımından hareketle, gençlik kültürü de bir alt kültür olarak kabul edilmektedir. Çünkü gençlik kültürü, toplumdaki yerleşik hakim kültürden farklılaşan ve sapma yaratan durumları, tutumları, yaşam biçimlerini, tüketim tercihlerini ve kimlikleri temsil etmektedir.

Göstergebilim, “zihinsel anlamlandırma süreçlerimizi kavramak amacıyla anlamın üretimini inceleyen bilimdir” (Danesi 2007, 12). Hall’e (1997) göre anlam, sosyal etkileşim ve müzakere sonucu oluşmaktadır. Diğer bir deyişle, insanlar göstergeleri belirli sosyal ve kültürel bağlamlar içinde yorumlamakta ve anlamlandırmaktadır (Kress ve Van Leeuwen 2006). Yapısalcı bakış ise, göstergeleri anlamının yolunun göstergeler arasındaki yapısal ilişkilerin incelenmesiyle mümkün olabileceğini savunmaktadır (Küçükerdoğan 2009, 163). Çevreye dair algı ve düşüncelerimizin, organize bir sistem çerçevesinde, küçük anlam birimlerinin daha büyük birimleri oluşturması şeklinde yapıldığını varsaymaktadır (Oswald 2012). Dolayısıyla göstergebilimin

amacı, hem yapı olarak gösterge sistemlerinin çalışma biçimlerini hem de anlamın üretilme süreçlerini ortaya koymaktır.

İkili karşıtlıklar yapısal çözümlemeye kaynaklık eden ve anlam üretimini oluşturan temel ilişki biçimidir (Akerson 2016). Karşıtlıklar, yaşayan/ölü gibi birbirini dışlayan ikilikler ya da iyi/kötü gibi mantıksal zıtlıklar şeklinde karşımıza çıkabilir (örn. iyi olmayan illa ki kötü demek değildir) (Chandler 2002). Benzer şekilde ikili karşıtlıklar, alt kültür pratikleriyle toplumun yerleşik hakim pratikleri arasında net bir ayrım oluşturarak sembolik anlamlar yaratmak için kullanılabilir (Hebdige 2002, 18).

Göstergeler sadece birbirleriyle olan ilişkileri üzerinden değil, parçası oldukları sosyal bağlam ve etkileşimler yoluyla da anlam kazanmaktadır. Gündelik hayatı bir analiz nesnesi olarak konumlandıran sosyogöstergebilim, anlamın sosyal aktörler tarafından üretildiği ve yorumlandığı sosyokültürel gösterge sistemlerinin incelenmesi olarak tanımlamaktadır (Cobley ve Randviir 2009). Örneğin, Leone (2011) dinî sembollerin ve uygulamaların kolektif bir gösterge oluşturma süreci üzerinden yaratıldığı görüşünden hareketle, *Second Life* sanal dünyasındaki dinî alanları analiz etmek için göstergebilimden faydalanmıştır. Bu bağlamda göstergebilimsel analiz moda tarzları, müzik ve argo gibi alt kültür sembollerinin anlamsal açılımlarına dair içgörüler sunan bir araç olarak da işlevsellik kazanmaktadır. Hal böyleyken kültürel olgular olarak emoji (Cheng ve ark. 2020), stok fotoğraflarda mutluluk temsilleri (Zieba 2020), medikal Covid-19 maskeleri (Leone 2021), regl üzerine üretilen meme'ler (Tomlinson 2021) ya da tiyatro performansları (De Toro 1988) sosyogöstergebilimin araştırma konuları olarak karşımıza çıkabilmektedir. Lorusso ve Sedda'ya (2022) göre sosyogöstergebilim, kültür eleştirisi temelli bir teori ve metodoloji olarak değerlendirilmelidir. Böylece sosyogöstergebilim belirli bir zaman diliminde "normal" kabul edilen, bu normallik söylemi üzerinden pozisyon, değer ve kimlik hiyerarşileri yaratan üretim ve yeniden üretim mekanizmalarının açığa çıkarılmasını sağlayabilir (Lorusso ve Sedda 2022, 585).

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de evde kalma mesajının yaygınlaştırılması için pek çok kurum ve şirket tarafından farklı iletişim kampanyaları yapılmıştır. Telekomünikasyon markalarının evde kalma mesajları üzerine yapılan göstergebilimsel çalışma, akıllı telefonun pandemi hayatının ana unsurlarından biri ve evdeki gündelik yaşamın her alanında bir kolaylaştırıcı olarak temsil edildiğini göstermektedir (Baştürk ve Eken, 2020). Sağlık Bakanlığı'nın sosyal medya paylaşımlarına odaklanan bir başka çalışmada, #HayatEveSığar etiketli mesajlar göstergebilimsel yaklaşımla incelenmiştir. Bu çerçevede bakanlığın sosyal medya paylaşımlarında evde

kalmanın yeni bir deneyim fırsatı, evin ise sağlıklı bir korunak, gündelik rutinlerin ortak meskeni olarak inşa edildiği bulgulanmıştır (Tufan Yeniçıkçı 2020). Reklamlar üzerine yapılan analizler ise, Covid-19 pandemisi ile ilgili içeriklerde umut, mutluluk, sağlık, birlik ve beraberlik mesajlarını tüketicilerin gözünde dikkat çekici ve cazip kılacak unsurlar olarak duygusal ve ras-yonel çekiciliklerin kullanıldığı sonucuna varmıştır (Şıker 2020; Altınbilek Yalçınkaya ve Sabuncuoğlu İnanç 2021).

Literatürde Covid-19 pandemisinin ev dışındaki etki alanlarına dair göstergebilimsel analizlere de rastlanmaktadır. Uygan'ın (2021) haber medyası üzerine yaptığı inceleme, haber metinlerini destekleyen fotoğraf, amb-lem veya grafik gibi görsel göstergelere ağırlık verildiğini ve kimi zaman karikatür, simge ya da sembollerden yararlanıldığını ortaya koymaktadır. Covid-19 capslerine dair çalışma (Kutlu 2021), capslerin sosyal ve kültürel değerlerden beslenen birer medya üretimi olarak güldürmenin ötesinde iş-levler yerine getirdiğinin altını çizmektedir. Capsler, yarattıkları anlamsal dünya üzerinden, trajik zamanlarda toplumsal dayanışmayı güçlendirme ve bireylerin uyması gereken sorumlulukları hatırlatma işlevlerini yerine getirmektedir. Capslerin yardımıyla pandeminin olumsuz havasının dağı-tılmaya çalışıldığı ve mizahi içeriklerle belirli mesajların yaygınlaştırıldığı, karikatürlerde ev ve aile yaşamı ya da sosyal yaşam pratiklerinin konu edil-diği görülmektedir (Akto ve Biçer 2021). Sosyal medya kullanıcılarının Co-vid-19 pandemisini anlamlandırma biçimleri ve süreci yorumladıkları içerik üretimleri, bir katılımcı kültür ögesi olarak da ele alınabilir. Katılımcı dijital kültürün bir eseri olan internet meme'lerinin incelenmesiyle, eylem ve yapı arasındaki dinamik etkileşim görünür kılınabilmektedir (Aşçı 2021).

Sonuç olarak alt kültürler, bireylerin varolan kültürel materyalleri (örn. meme'ler, karikatürler, emojiler, #hashtagler, şarkılar, vb.) sahiplenerek ve onlara yeni anlamlar atfederek kimlikler oluşturmaya olanak tanımaktadır. Göstergebilim, anlamın göstergeler aracılığıyla iletilme biçimlerini analiz et-mek için yararlı bir çerçeve sunmaktadır. Bu bağlamda sosyogöstergebilim-sel perspektif, göstergelerin yorumlanmasını ve anlamın (yeniden) üretimini şekillendiren sosyal ve kültürel ortamları vurgulaması açısından önemlidir. Çünkü araştırmacıya, anlamın sabit veya evrensel olmadığı, her zaman akış halinde olduğu ve kültürel bağlama göre değişebileceğine dair bir öngörü sağlamaktadır. Lorusa ve Sedda'nın (2022) öne sürdüğü üzere sosyogöster-gebilimsel yaklaşım, kültürel anlamlara gömülü güç dinamiklerini ve ideolo-jileri ortaya çıkaran bir kültür eleştirisi olarak da ele alınmalıdır.

Kültürel eserler ve uygulamalar, anlamın taşıyıcısı olan işaretlerden ve sembollerden oluşmaktadır. Bu sebeple, kültür göstergebilimsel olarak ana-

liz edilebilmektedir (Danesi ve Perron 1999). Diğer yandan, kültürel uygulamalar ve üretimler, tarihsel ve sosyal faktörlerle şekillenir. Bu nedenle, barındıkları anlamlar bu bağlamları dikkate almadan tam olarak anlaşılamaz. Danesi ve Perron (1999, 87-89) özel alanların da göstergebilim yoluyla analiz edilebilen kültürel ve kişisel anlamlarla dolu olduğunu savunmaktadır. Buradan yola çıkarak söyleyebiliriz ki, özel alanlar benliğin bir uzantısı olarak ele alınabilmekte ve kişisel zevkler, değerler ve deneyimleri yansıtmaktadır. Bu nedenle, özel bir alanın (örn. ev) anlamı sadece kültürel ve toplumsal faktörlerden değil, aynı zamanda bireylerin kişisel kimliğinden, öznel deneyiminden ve içinde bulunulan zamandan da etkilenmektedir.

Bu çalışma kapsamında hem Covid-19 pandemisi süresince Türkiye’de hastalığın yayılım seyrini incelemek için kullanılan uygulamanın adı hem de evin değişimi/dönüşümü için bir motto haline gelen “Hayat Eve Sığar” söyleminin, bir alt kültür mensubu ve üretüketici olan gençler tarafından medya ürünleri ve üretimleri vasıtasıyla nasıl ve hangi bağlamlarda temsil edildiği ve gençlerin bu söyleme ne tür kültürel anlamlar atfettiği araştırılmaktadır. “Hayat Eve Sığar” söyleminin gençlik kültüründeki sembolik karşılıklarını inceleyen bu araştırma, genel anlamda göstergebilimin, özelde ise sosyogöstergebilimin sınırlarına dahildir.

Araştırma tasarımı, yöntem ve örneklem

Araştırmanın örneklemini, kolayda örnekleme yöntemiyle belirlenmiş 54 üniversite öğrencisinden oluşmaktadır. Araştırma kapsamında, bir vakıf üniversitesindeki “Gençlik Kültürü ve Medya” dersini alan katılımcılara, 12 Mayıs-1 Haziran 2022 tarihleri arasında 8 farklı görev verilmiştir. Bu çerçevede katılımcılardan, “Hayat Eve Sığar” kavramının ifade ettiği bireysel anlam, deneyim ve çağrışımları yansıtan fotoğraf, film veya dizi poster, karikatür, meme, GIF, Instagram reels, #hashtag ve emojiler talep edilmiştir. Böylece, göstergebilim yöntemiyle analiz edilmek üzere toplamda 542 adet imge ve metinden oluşan veri setine ulaşılmıştır.

Göstergebilimsel analiz yardımıyla kültürel kodların incelenme süreci belirli aşamalardan oluşmaktadır. Halihazırdaki çalışmada da söz konusu aşamalar aşağıda yer verildiği sırayla takip edilmiştir (Arning 2021):

- Tekrar eden ve benzeşen göstergeler üzerinden örüntülerin keşfedilmesi,
- Gösterge gruplarının oluşturulması,
- Anahtar imge/metinlerin geçerliliğinin kontrol edilmesi,
- Kod setlerinin oluşturulması,

Kod haritasının temelini oluşturacak ikili karşıtlık matriksinin belirlenmesi,

Kodların matrikse yerleştirilmesi ve haritalanması.

Kod setlerinin oluşturulması

Barthes (1986, 11) göstergebilimi “dilötesi” bir etkinlik olarak tanımlıyor. Onun düşüncesinde, dile yapı kazandıran kodlar gibi, kültürü ve toplumsal hayatı biçimlendiren kodlar da göstergebilimsel analizin sınırları içinde yer almaktadır. Bu bakış açısı, kültürün ve anlam üretiminin birbirine bağlı bilgi sistemleri olduğu ve gerçekliği kültürel kategoriler ve anlamlar üzerinden açıklayan kodlara tabi olduğu düşüncesiyle de örtüşmektedir. (Eco 1976, 26).

Harvey ve Evans’ın (2001, 177) tasviriyle her kod, tanımlayıcı bir ana fikir etrafında kümelenen ve o fikir üzerinden birbirine bağlanan gösterenlerin ya da iletişim işaretlerinin oluşturduğu bir veri setidir. Bu bağlamda kod teorisi (Eco 1976), göstergebilimsel analizin geçerliliğini sağlamlaştıran bir çerçeve de sunar. Çünkü kodlar, belirli bir veri setinin içerdiği anlamların tutarlı ve gözlemlenebilir örüntüler şeklinde organize edilmesini sağlar (Oswald 2015, 14-15). Dolayısıyla kodlar, göstergeler üzerinden belirli dizisel (*paradigmatic*), dizimsel (*syntagmatic*) ve çıkarımsal (*analogical*) inşaların ortaya çıktığı “yapısal sistemlerdir” (Danesi ve Perron 1999, 92). Bu çerçevede, halihazır-daki çalışmayla, katılımcıların zihninde pandemi döneminde Türkiye’nin kurumsal söylemi olan “Hayat Eve Sığar” mottosunun kültürel anlam ve çağrışımlarını yapılandıran kodlar göstergebilimsel analiz aracılığıyla ortaya konulmuştur.

İkili karşıtlık matriksinin yapılandırılması

Epistemolojik bir kavram olarak “ikicilik” (*binarism*) düşüncesi, ikili karşıtlıkların yapısının insan zihninin temel özelliklerinden biri olduğunu öngörür (Martin ve Ringham 2006, 36). Daha önce de vurgulandığı üzere göstergebilimsel yaklaşıma göre bir kavramı, nesneyi, düşüncüyü veya olayı gerçekten anlamlandırmak için onun “olduğu şeyden” ziyade “olmadığı şeye” bakmak, irdelemek ve anlamak gereklidir (Valentine 2001). Örneğin, gençlik “yaşlılık olmayan”dır, yaşam “ölüm olmayan”dır ve bu listeyi uzatmak mümkündür. Söz konusu “karşıtlık prensibi,” belirli bir bağlam içerisinde (örn. sinema, reklam, sosyal medya, vb.) yer alan kültürel gösterenlerin tekrar eden biçimde ilişkilendiği gösterilenleri tanımlamak, yansıttıkları ikili karşıtlıkları tespit etmek ve zaman içerisinde kodların ne şekilde dönüştü-

ğünü irdelemek için sistematik bir çerçeve sunmaktadır (Lévi-Strauss 2012). Benveniste'ye (1995) göre kodların ikili doğası, herhangi bir göstergeyi daha geniş ve paradigmatik uzamlar içeren bir söylemin içinde konumlandırması açısından, göstergebilimin temel özelliklerinden birisidir. Dolayısıyla; “Hayat Eve Sığar” söyleminin kültürel kod haritası oluşturulurken katılımcıların zihninde kavramın hangi ikili karşıtlıklar üzerinden yapılandığı dikkate alınmıştır. Belirlenen kodların anlamsal belkemiğini oluşturduğu tespit edilen iki temel karşıtlık üzerinden, “Hayat Eve Sığar”ın katılımcılar için ne anlama geldiğini yansıtan kültürel kod matriksi geliştirilmiştir.

“Hayat Eve Sığar” kelime bulutu

Kelime bulutları, sık kullanılan kelimelerin genel kompozisyonunun belirli bir bağlamda anlaşılmasını sağlamak ve araştırmacıların verilerden çıkan temaları görsel olarak sunmalarına olanak tanımaktadır (Williams, Parkes ve Davies 2013'ten aktaran Taşbaş Ustaoglu 2019). Kelime bulutları, esas olarak metin içerisindeki parçalı bilgileri bir araya getirmeyi sağlamaktadır ve elde edilen veri programa yüklenmeden önce kişisel yargılar doğrultusunda gruplandırılmamaktadır. Çalışmada, kelime bulutu analizi için WordArt uygulaması kullanılmıştır. Bu uygulama kelime bulutlarının anlamlı bir hal alabilmesi için özelleştirilmesini sağlamaktadır. Bu çalışma kapsamında oluşturulan kelime bulutu, göstergebilimsel olarak kültürel kodların keşfedilmesine katkıda bulunmak üzere, keşfedici metin analizi açısından önemlidir. Çünkü bu katılımcıların sosyal medya paylaşımlarında sıklıkla görülen kelimeleri temsil etmektedir. Paylaşımlarda vurgunun yapıldığı en göze çarpan temaları veya kelimeleri anlamaya yardımcı olmaktadır. Şekil 1'de çalışma kapsamında genç katılımcıların “Hayat Eve Sığar” söylemiyle özdeşleştirdikleri #hashtagler görülmektedir.

Tanım: Aşırılık, coşkun figürler, tavizsiz eğlence, optimizm, çocuksu neşenin yönettiği bir dünya tasviri.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Abartılı bedensel hareketler, jest ve mimikler
- Kahkaha ifadeleri, coşkulu duygu referansları (örn. kalp ve yıldız gözler)

Parti emoji, dans hareketleri, parıltı = Kutlama

Floresan renkler, fluğ geçişler, sürrealist estetik

Pandemidaşlık



Tanım: İlişkisellik, doğal ve seçilmiş kabileler, sosyal bağlara vurgu, gündelik ve basit hayat, bugünün gerçekliğinden uzaklaşıp nostaljik geçmişe dönüş, bir aradalığa özlem.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Ortak yaşam alanı olarak kanepeler
- Yan yana oturan/duran insanlar = Bağlantı ve aidiyet
- Karşıya bakan yüzler = Bir seyirlik olarak pandemi

Boşluksuz, birbirine değen bedenler = Yakınlık, iç içelik

Retro tipografi, 2000'lerin dizileri = Eski güzel günler, geriye kaçış

Canlı renkler = Neşe

Alacakaranlık kuşağı



Tanım: Korku türü film motifleri ve tipografileri, evin tekinsiz bir yer olarak tasviri, içine kabul etmeyen, hoş karşılamayan ve hasmane ev, metafizik düzlem, özel alanın ürettiği tehlikeler ve yarattığı dehşet.

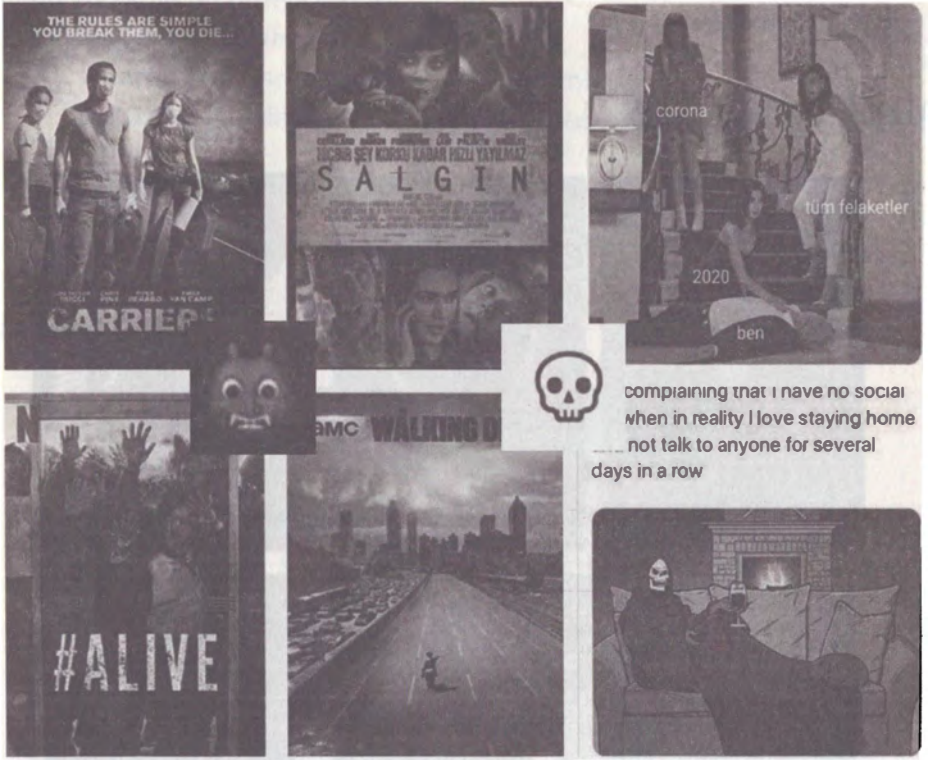
Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Soluk renkler, siyahın içinde yitip giden beyaz = Karanlık taraf
- Sonuna kadar açık gözler, korku dolu ifadeler, çığlık emoji = Yakın tehlike ve terör, şüpheli beklenti

Çember, küp = Çevreleyen, içine hapseden = Sıkışmışlık, daralmışlık
İçerisi görünmeyen ev = Ürkütücü bir muamma ve kötülüğün kaynağı olarak içerisi

"Lanet," "Korku Evi (House of Horror)" = Tahammül edilemez mesken

İronik distopya

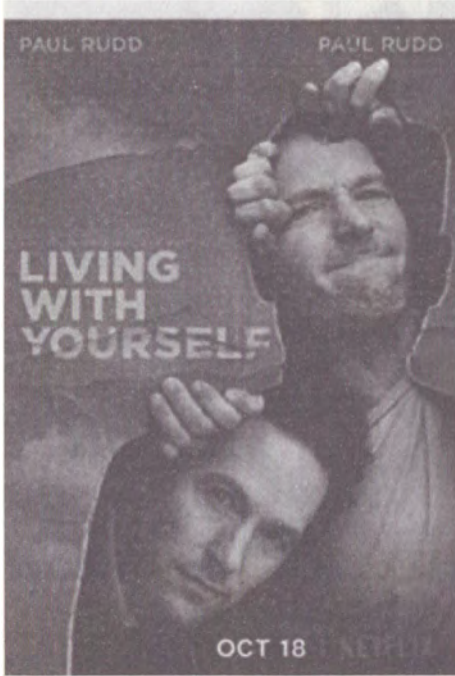


Tanım: Dışsallaştırılan tehlike, Covid-19 pandemisinin yarattığı yaşamsal tehdidi mizahi bir kabulleniş, ev dışının yiyen / yutan bir mekân olarak inşası, hayat bir savaş alanı.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Sepya tonlar, belirli yerleri silinmiş ya da kopmuş tipografiler = Apokaliptik estetik
- Maske, eldiven, ıssız caddeler, hastane ortamı, yatakta yatan hastalar = Salgın, bulaşıcılık
- İskelet, kafatası = Ölüm, cehennem
- Kapılarda yığılan zombiler, kan = Ölüm getiren bir aradalık, dışarısı artık yaşayan ölülerin alanı, kannibalizm, yağmacılık, istila, anarşi
- Zombi imgesi = Yaşam ve ölüm, insan ve insan olmama arasında bir varoluş temsili, özgür iradenin olmaması, bilincin yokluğu, kontrol-süzlük, öngörülemezlik

Kendilikte kayboluş



Tanım: Ev artık bireyin kendi kendiyile baş başa kaldığı bir yüzleşme mekânı, özdüşünümsellik, kendinle olmanın bunaltısı, çoklu benlikler.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Ayna imgesi = Kendine bakma, yüzleşme
 - Kendiyle konuşma = Yalnızlık
 - Gülmekten ağlayan emoji maskesi, peruk = Kendinden saklanma, yüzünü göstermekten kaçınma, kendinden yeni bir ben yaratma
- Sabah ve akşam referansları = Süregiden, her an, kalktığın andan yattığın ana kadar
- Ünlem cümleleri (örn. öff), baygın bakan gözler = Sıkıntı, bıkkınlık, tahammülsüzlük
- İçeriden dışarıya duvarı yırtma parçalama, dışarıya bakan ikiz kafalar = Dışarı çıkmak isteyen farklı benlikler

Pop keşmekeş



Tanım: Mekânsal kaos, mekânı istila eden sahiplikler & nesneler, çöp ev sembolizmi, kontrol dışılığın fiziksel dağınıklık olarak temsilleri, nihilist yaşam.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Birbirine karışmış eşya, giyecek, nesne yığıntıları = Karmaşa, birikme, geçen zaman
Anne = İçerideki düzenin, kurulu nizamın otoritesinin temsili
Romantik çizgi roman stili karşısında sosyal gerçekçi “meme” estetiği = Popüler kültür
Olduğu yerde kalmış eşyalar, açık bırakılmış çekmeceler = Boşvermişlik sembolleri
İmge ve metin arasındaki tezatlık ilişkileri (örn. kirli mekân / temizlik mesajı) = Mizahi bir dil olarak absürtlük

Hiper-döngüler



Tanım: Tekrarlar, aynılıklar, doğrusal zamanın kırılması, kayıp zaman algısı, gündeliğin tekdüzeliği.

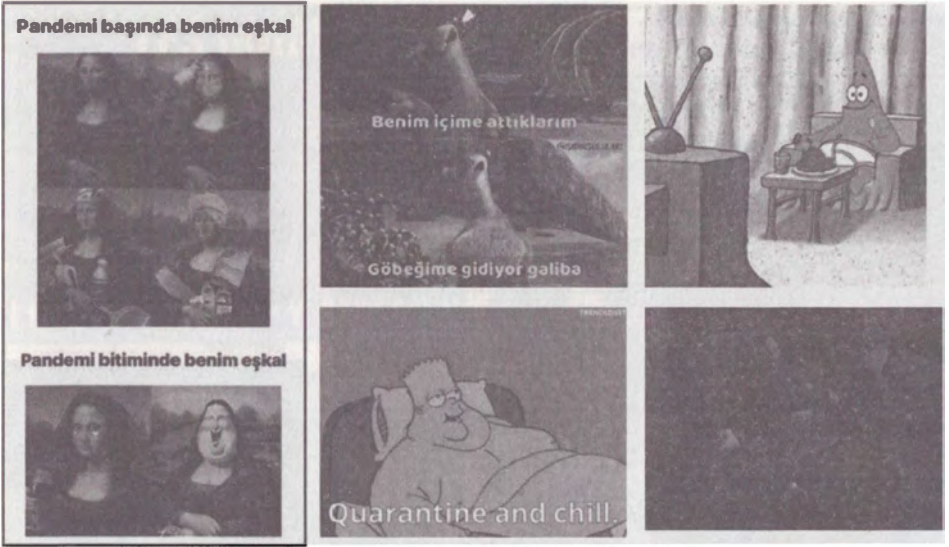
Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Günlerin isimleri, saatler = Zamansallık
- Tekrar eden kareler ve insan figürleri, eylem çiftlemeleri = Aynılık ve benzeşim

Aynı, tekrar, önce/sonra, dün/bugün kelimeleri = Döngüsellik

Saatin içinde asılı kalmış adam imgesi = Değişmeyen zaman

Yemek & Konfor



Tanım: Biyolojik mesken olarak beden, kilonun bedeninin parçalarıyla temsili (örn. büyüyen göbek ve çehre), yatay yaşam (örn. yatma ve kaykılma duruşları), yaşam biçimi olarak hareketsizlik.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Önünde yemek kasesiyle koltukta kaykılma imgesi = Yemenin yatıştırıcılığı

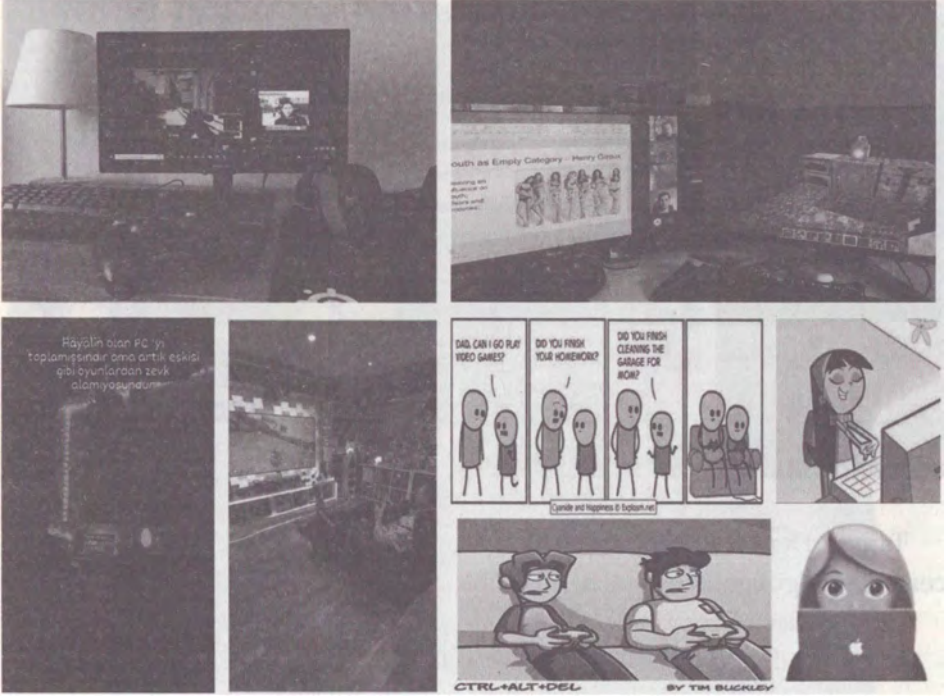
Katman katman üst beden, yok olan boyun = İrileşme, genişleme, şişme.

Erkeğin yemesinin temsili = Göbek, kadının yemesinin temsili = Yüz

Önce/sonra karşılaştırması = Dönüşüm, değişim

İçine atmak = Duygusal bastırma

Tekno-Koza



Tanım: Fijital (phygital), orada-buradalık, hibrid, sanal birliktelikler, ekran dışarıya açılan bir pencere.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

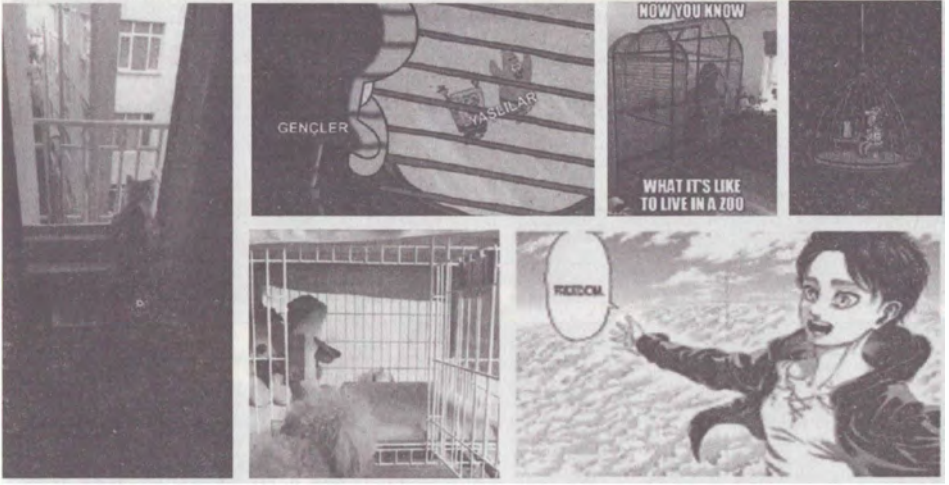
- Neon ışıklı, yarı karanlık, penceresiz oyun odası imgeleri = Teknolojik yeraltı inleri

Oyun kumandası = Kontrol, yönetim

İnsan+Makina = Bedensel uzam olarak teknoloji

Görsel merkezdeki bilgisayar ekranları = Başrol, kahramanlaştırma

Ev hapsi



Tanım: Denetim, sınırlanmışlık, evin tutsaklık olarak inşası (karantina), ceza olarak güvenlik, istenç dışı kontrol.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

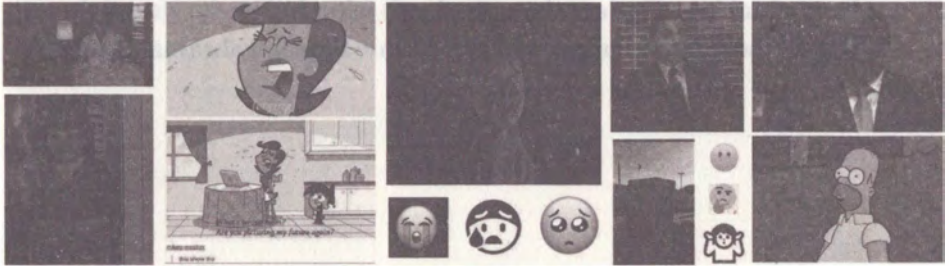
- Korkuluk, parmaklık, kafes imgeleri = Tutsaklık, evin hapishane olarak temsili

Sonsuza giden bulutlar, açık hava = Özgürlük

İçeriden dışarıya bakan figürler (omuz arkası plan) = Özlem

Siyah fon, loş/yarı karanlık = Kapalılık

Duygusal kısa devre



Tanım: Duygu spektrumu, dışavurumculuk, pandemi deneyiminin içteki tezahürleri, tepkisellik.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Ufka bakan açık gözler, havada eller, çenedeki el, soru işareti = Şaşkınlık

Gözlerden fışkıran göz yaşı damlaları, çağılayan gözyaşı, aşağı eğilmiş kaşlar = Üzüntü

Sıkılmış dudaklar, havaya kalkmış yumruk, kısılmış gözler = Öfke
Duygusal deneyimi somutlaştırma aracı olarak mimikler ve jestler

TımarHane



Tanım: Esenlik halindeki kayboluş, içeride olmanın kendine dönük ruhsal yıkıcılığı, zihinsel kaos, bireysel delirme anları ve süreç olarak delirme, kontrol ve düzen-dışılık.

Göstergeler ve sembolik ipuçları:

- Torbanın içine üfleme = Panik-atak, nefessizlik
- Amorf yüz / beden = Deformasyon, bozulma, uyumsuzluk
- Mental tükenmişlik, kafa karışıklığı temsili olarak patlayan kafa emojisi

Çoklu karede farklı kafa sallama anları = Şiddetli delilik

İkili karşıtlıklar

Katılımcıların “Hayat Eve Sığar” söylemine atfettiği anlamları ve söylemin zihinsel çağrışımlarını yansıtan kültürel göstergelerin (fotoğraf, film veya dizi poster, karikatür, meme, GIF, Instagram reels, #hashtag ve emoji) belirli ikili karşıtlıklar üzerinden kümелendiği görülmektedir. Göstergebilimsel analizin bulguları, “Hayat Eve Sığar” söyleminin katılımcıların algısında birliktelik/yalnızlık, yaşam/ölüm, dışarısı/içerisi, analog/dijital, düzen/dağılım, kontrol/boş vermek, özgürlük/tutsaklık, dönmek/sürdürmek, ciddi/eğlenceli, güvenlik/tehlike ve geçmiş/şimdi karşıtlıkları üzerinden inşa edildiğini ortaya koymaktadır (Tablo 1). Belirlenen ikili karşıtlıklar, “Hayat Eve Sığar” söyleminin göstergeler arası ilişkilerle ne tür kültürel anlamlar ürettiğinin de sınırlarını çizmektedir. Oswald’ın (2015, 13) da vurguladığı üzere, “kültürü bu tür tezatlar ve farklılaşmalar üzerinden anlamlandırırız.” Bulgulanan karşıtlıklar, Covid-19 pandemisiyle birlikte genç katılımcıların zihnindeki “Hayat Eve Sığar”ın anlam kategorilerine ve “evin ve evdeki hayatın” ne tür sembolik tansiyonlarla inşa edildiğine işaret etmektedir. Yaşam/ölüm ve güvenlik/tehlike karşıtlıkları, evin “yaşanılan bir yer” olmaktan öte “hayatta kalınan bir yer” olarak anlamlandırıldığına dair bulgular olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede, ev kavramının fiziksel anlamındaki bir dönüşüme işaret etmektedir. Diğer yandan, özgürlük/tutsaklık ve düzen/dağılım karşıtlıklarının, “her gün, her an karşımıza dikilen, başa çıkılmaz, denetlenemez bir kütle” (Gürbilek 2021, 112) olarak temsil edilen ev kavramına yakınlaşan ve duygusal anlamlar atfedilerek “korunaklı bir yuva” olarak tasvir edilen (Pekpostalıcı 2009) evden uzaklaşan bir anlam dünyasını yansıttığı da düşünülebilir.

Tablo 1: “Hayat Eve Sığar” Söyleminin İkili Karşıtlık Analizi

Birliktelik	Yalnızlık
Yaşam	Ölüm
Dışarısı	İçerisi
Analog	Dijital
Düzen	Dağılım
Kontrol	Boş verme
Özgürlük	Tutsaklık
Dönmek	Sürdürmek
Ciddi	Eğlenceli
Güvenlik	Tehlike
Geçmiş	Şimdi

Araştırma kapsamında, genç katılımcıların “Hayat Eve Sığar” söylemine atfettikleri kültürel anlamları yansıtan kodları haritalandırmak için dönüşmek/sürdürmek ve tehlike/güvenlik karşıtlıklarını temel eksen alan bir kod haritası oluşturulmuştur. Söz konusu kod haritası, “Hayat Eve Sığar” söyleminin gösterenlerinin tekil düşünceler etrafında kümeleşme örüntülerinin belirlenmesiyle ortaya çıkarılan 12 kültürel kodu kapsayan, onların nasıl yapılandığına ışık tutan göstergebilimsel bir araçtır (Harvey ve Evans 2001). Göstergebilimin markalama alanında uygulamalarını içeren çalışmalarda (Oswald 2012, 2020) karşımıza çıkan bu tür kod haritaları, kültürel kodların “aralarındaki ilişkilerin ve birbirlerine olan yakınlıklarının benzerlikler ve farklılıklar üzerinden muntazam bir özetini sunmakta ve anlamsal mesafelerini görsel kısa yollarla görünür kılmaktadır” (Arning 2021, 289).

Kültürün sınırları belirlenmesi zor ve çok katmanlı doğası dikkate alındığında, her bir göstergebilim temelli kavramsal modelin gerçekliği anlamlandırma kapasitesi mevcuttur. Dolayısıyla, dönüşmek/sürdürmek ve tehlike/güvenlik ekseninde şekillenen bir kültürel kod haritalamasının “Hayat Eve Sığar” söylemine dair çoklu anlam-inşa sistemlerinden sadece biri olduğu da unutulmamalıdır. Diğer bir deyişle, farklı kod haritaları farklı ikili karşıtlık eksenleri üzerinden de formüle edilebilir (örn. ciddi/eğlenceli ve düzen/dağılımlılık). Haritalar farklılaştıkça, belirlenen kültürel kodların birbirleriyle olan yakınlık ve uzaklık ilişkileri de değişim gösterebilir. Göstergebilimsel analiz açısından dikkate alınması gereken nokta, haritanın temelini oluşturacak karşıtlık eksenini belirlenirken birbiriyle aynı anlam kategorilerini içermeyen ikili karşıtlıkları seçmektir. Böylece, haritanın kod kadrantlarının birbirinden net çizgilerle ayrışması sağlanmaktadır.

Geçmişteki doğal afet ve pandemiler gibi Covid-19 pandemisi de insanların hayatında büyük değişimleri tetiklemiş ve alışlagelmiş yaşam pratiklerini dönüşüme uğratmıştır. Bu süreçte, evin işlevleri de değişmiş ve “ev” kavramı yeni anlamlar kazanmıştır. Geleneksel olarak barınma ve korunma gibi fiziksel işlevlerle ve yuva gibi duygusal kavramlarla özdeşleştirilen ev, pandemiyle beraber gündelik hayatın tüm faaliyetlerinin gerçekleştirildiği (örn. çalışmak, spor yapmak, eğitim almak, sosyalleşmek, vb.) ve tüm ihtiyaçların karşılandığı tek mekân haline gelmiştir. Diğer bir deyişle, bir yandan geleneksel işlevleri olan barınma ve korunma ihtiyacını karşılayan mekân olmayı sürdürürken diğer yandan bireylerin farklı mekânlarda yürüttüğü faaliyetlerin de tek adresi haline gelmiştir. Sağlık Bakanlığı’nın “Hayat Eve Sığar” söylemiyle teşvik edilen “evin sınırlarının hayatın tümünü kapsadığı” önermesi karşısında, evin kendine yüklenen bu eşzamanlı ve çoklu işlevleri kaldırma kapasitesi de sorgulanmaya başlamıştır (Turna ve Usta

2021). Dönüşmek/sürdürmek karşıtlığının kültürel kod haritasının temel eksenlerinden biri olarak belirlenmesi bu sebeptedir. Diğer eksenleri oluşturan güvenlik/tehlile karşıtlığı, tüm dünyada Covid-19 pandemisinin söylemini şekillendiren karantina ve virüs anlatısının temel iskeletini oluşturmaktadır.

Göstergebilimsel analizin bir sonraki aşamasında, belirlenen iki temel karşıtlık yatay ve dikey eksenlerde kesiştirilerek dört ana kadranda elde edilir. Böylece, analiz sonunda ortaya çıkan kültürel kodların yerleşeceği haritanın kanvası yaratılır. Dört kadranda, belirli bir düşünce ya da kavram etrafında kümelenen gösterenlerin işaret ettiği kültürel kodları yansıtan dört ayrı kavramsal ya da tematik kategori olarak düşünülebilir. Özetlemek gerekirse, araştırmanın veri setini oluşturan göstergeler ilk önce kültürel kodlar etrafında kümelendirilmiş, sonrasında kültürel kodlar dört ana kadrana atanarak üst kategoriler ya da temalar altında toplanmıştır.

Şekil 2 ve Şekil 3'te görüldüğü üzere "Hayat Eve Sığar" söyleminin kültürel kod haritasının dört ana kadranda şu eksenler üzerinden belirlenmiştir: 1) Dönüşmek+Güvenlik, 2) Dönüşmek+Tehlike, 3) Sürdürmek+Güvenlik, 4) Sürdürmek+Tehlike.

KADRAN 1, Dönüşmek+Güvenlik "PARALEL EVREN"in temsil alanıdır. Saykodelik Kaçış, Hiper-Döngüler ve Pop Keşmekeş kültürel kodları bu alandadır. Zamansal ve mekânsal olarak alternatif bir dünyanın imgelemlelerini içermektedir. Bu dünya aşırı duygulanımları, zamansal döngüsellığı ve fiziki cümbüşü ile farklı bir düzlemde yaşanan ev deneyiminin ifadesidir. Bachelard'ın (1996, 76) şu tasvirine yakınlaşan bir ev temsil edilmektedir: "Bu evde zaman zaman güvenlik içinde oluruz, zaman zaman da macera yaşarız. Hem hücredir, hem dünya. Geometrinin aşıldığı bir evdir bu."

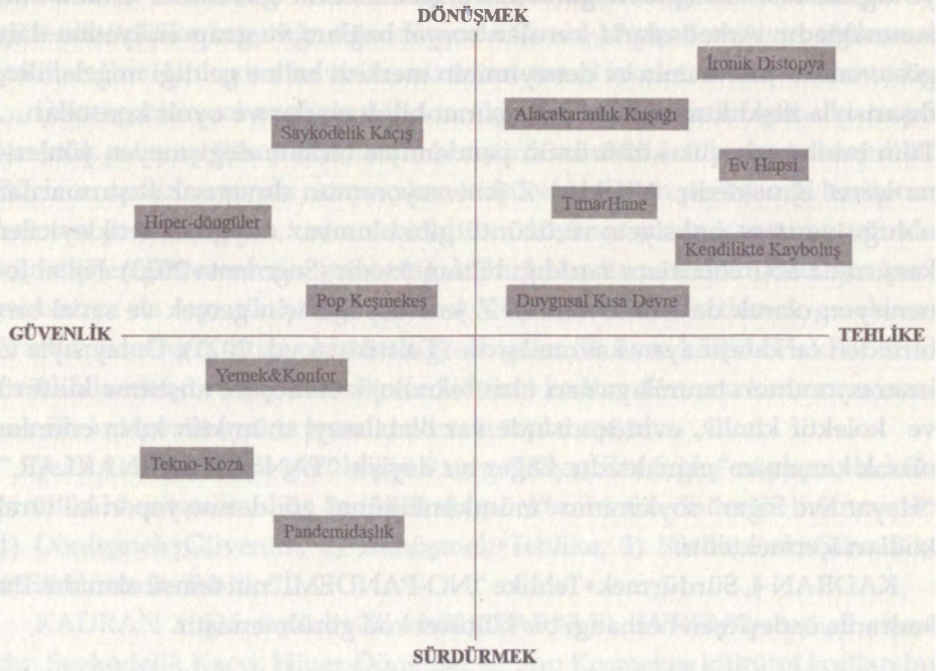
KADRAN 2, Dönüşmek+Tehlike "YENİ ANORMAL"ın temsil alanıdır. İronik Distopya, Alacakaranlık Kuşağı, Ev Hapsi, Kendilikte Kayboluş, Duygusal Kısa Devre kültürel kodları bu alandadır. İmgelerdeki ev, davet eden değil içindeki yaşayanları korkutan, yer yer dehşete düşüren, yutan, karanlık bir mekâna dönüşmüştür. "Evin ilk gerçeği, görülür ve elle tutulabilir bir gerçek" (Bachelard 1996, 73) olmaktan çıkmıştır. Bu kadranda yer alan kültürel kodlar bağlamında ev, bilinmezliklerle dolu, "her türlü akılcılığın dışında" bir mesken imgelerinde kendini göstermektedir. Diğer yandan, ev sakinlerini sadece fiziki sınırları içerisine hapsedmekle kalmamaktadır; aynı zamanda, kendi kendileriyle baş başa bırakarak benlik sınırları içine de mahkûm etmektedir. Hal böyleyken, genç katılımcılar için evde var olma deneyimi "duygusal hezeyan" imgelemelerinde karşılık bulmaktadır.

KADRAN 3, Sürdürmek+Güvenlik "TANIDIK SIĞINAKLAR"ın temsil alanıdır. Yemek&Konfor, Tekno-Koza ve Pandemişdaşlık kültürel kodları

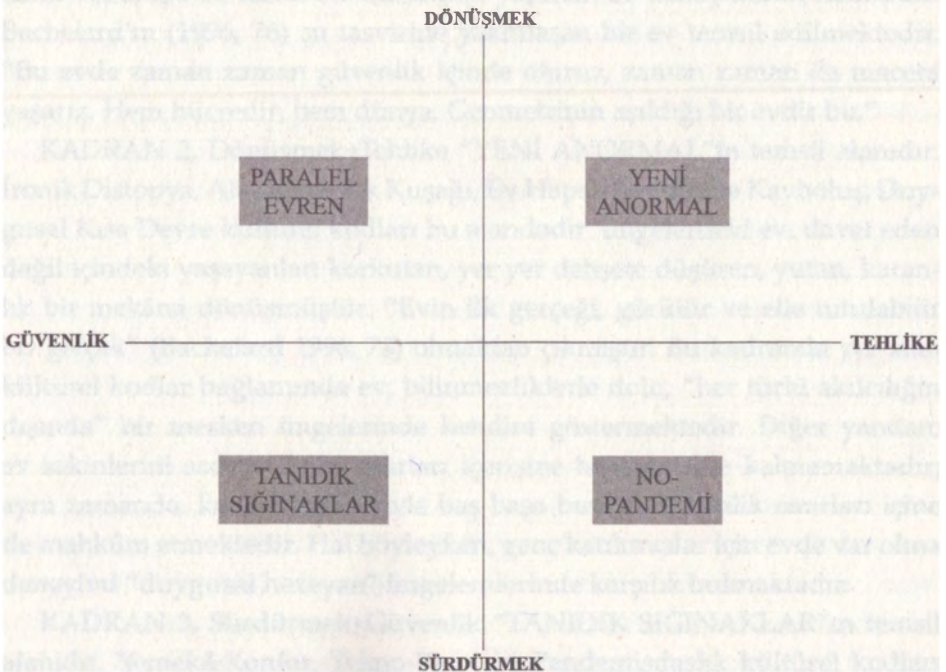
bu alandır. Bu kadranın temsil ettiği ev, geçmişten getirilen ve kesintiye uğramadan süregiden gündelik alışkanlıkların güvenliğli ortamlarını sunmaktadır. Arkadaşlarla kurulan sosyal bağlara ve grup aidiyetine dair gösterenler, tıknanmanın ev deneyiminin merkezi haline geldiği imgelemler, dışarıyla ilişki kurmayı araçsallaştıran bilgisayarlar ve oyun konsolları... Tüm bunlar, gençlik kültürünün pandemiyle birlikte değişmeyen yönlerine işaret etmektedir. Nitekim, Z jenerasyonunun duygusal atıştırmacılar olduğu ve stres, anksiyete ve üzüntü gibi olumsuz duygusal tetikleyiciler karşısında aburcuburlara sarıldığı bilinmektedir (Segmanta 2023). Fijital Jenerasyon olarak da isimlendirilen Z jenerasyonu için gerçek ve sanal birbirinden farklılaşmayan kavramlardır (Tolstikova vd. 2021). Dolayısıyla Z jenerasyonunun tanımlayıcıları olan teknolojik etkileşim, atıştırma kültürü ve kolektif kimlik, evin içerisinde var olabilmeyi mümkün kılan edimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir deyişle “TANIDIK SIĞINAKLAR,” “Hayat Eve Sığar” söyleminin “mmknlğne” gönderme yapan kültürel kodları içermektedir.

KADRAN 4, Sürdürmek+Tehlike “NO-PANDEMİ”nin temsil alanıdır. Bu kadranla özdeşleşen herhangi bir kültürel kod görülmemiştir.

Şekil 2: "Hayat Eve Sığar" Söyleminin Kültürel Kod Haritası



Şekil 3: "Hayat Eve Sığar" Söyleminin Kültürel Kod Kadrantları



Tartışma ve sonuç

Covid-19 pandemisi hayatımızı genel olarak önemli ölçüde etkilediği gibi, gündelik yaşamın her alanını da dönüştürdü. Bu süreçte Türkiye’de bireylerin kullanmak durumunda kaldığı bir uygulama ve sıkça dile getirilen bir slogan olan “Hayat Eve Sığar,” pandeminin kurumsal ve kültürel simgelerinden biri ve gündelik hayatın bir parçası haline geldi. Bu çalışma, göstergebilimsel analiz yöntemiyle gençlerin algısında “Hayat Eve Sığar” söyleminin kültürel kodlarını açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede, halihazır-daki araştırma evin gençlik kültürü ve kimliği bağlamında anlamsal ve sembolik karşılıklarına dair kültürel bir haritalama çabasıdır.

Çalışma, 12 Mayıs - 1 Haziran 2022 tarihleri arasında 54 üniversite öğrencisine verilen 8 farklı görevle elde edilen veri toplama sürecini kapsamaktadır. Veri toplama sürecinde, katılımcılardan “Hayat Eve Sığar” söylemiyle özdeşleştirdikleri deneyimleri ve sloganın onlardaki çağrışımlarını yansıtan fotoğraf, film veya dizi posteri, karikatür, meme, GIF, Instagram reels, #hashtag ve emoji paylaşması istenmiştir. Nihai olarak, 542 adet imge ve metin üzerinden göstergebilimsel analiz gerçekleştirilmiştir.

Göstergebilim, en basit ifadesiyle göstergelerin (metinler, sesler, görseller) nasıl anlam ürettiğini incelemektedir. Anlam üreten sistemlere dair belirli ilişkilerin keşfedilmesine odaklanır. Bu çalışma kapsamında odaklanılan anlam üretim sistemi gençlik kültürüdür. Göstergebilimsel analiz yardımıyla genç katılımcılar için “Hayat Eve Sığar” söylemini temsil eden 1) imgesel ve metinsel gösterenlerin benzeşim örüntüleri belirlenmiş, 2) örüntülerin işaret ettiği temel kavram ya da düşünce çerçevesinde kültürel kodlar ortaya konmuş, 3) ikili karşıtlık matriksi üzerinden dört kadranlı bir harita oluşturulmuş, 4) her bir kültürel kod karşılık geldiği kadrana yerleştirilerek haritalandırılmıştır. Araştırmanın bulguları, göstergebilimin kültürel olguları anlamada ve belirli kavramlara dair kültürel içgörüler elde etmede ne kadar sistematik bir analiz aracı olabileceğini de göstermektedir. Lawes’in (2018) da belirttiği üzere göstergebilimsel analiz hem ampirik veriler sunan bilimsel bir yöntem hem de bir veri sanatıdır.

Araştırmanın sonuçları, gençlerin algısında “Hayat Eve Sığar” söyleminin temel olarak dönüşmek/sürdürmek ve güvenlik/tehlike karşıtlıkları ekseninde anlam kazandığını göstermektedir. Bu çerçevede, genç katılımcılar için “Hayat Eve Sığar”ın karşılık geldiği anlamları yansıtan göstergeler dört ana tematik kadranda yer alan on iki temel kültürel kod etrafında toplanmaktadır. Birinci tematik kadrana olan “PARALEL EVREN” (Dönüşmek+Güvenlik), Saykodelik Kaçış, Hiper-Döngüler ve Pop Keşmekeş kültürel kodlarını ba-

rındırmaktadır. Söz konusu kültürel kodlar gençler için evdeki hayatın çok boyutlu hale geldiğine işaret etmektedir. Pandeminin içerideki gerçekliğinin, gençler için farklı zamansallık ve mekânsallık ilişkileriyle yeniden kurgulanarak alternatif yaşam düzenleri olarak deneyimlendiğini göstermektedir.

İkinci tematik kadran olan “YENİ ANORMAL” (Güvenlik+Tehlike), İronik Distopya, Alacakaranlık Kuşağı, Ev Hapsi, Kendilikte Kayboluş, Duygusal Kısa Devre kültürel kodlarını kapsamaktadır. Evin bir düşman, sakinlerini ürküten hatta dehşete düşüren bir muamma-meskene dönüşümüne yönelik sembolik göndermeler içermektedir. Bu bulgu, Türkiye’deki gençlerin Covid-19 pandemisini kötücül, korku ve huzursuzluk veren bir deneyim olarak tanımladıklarını ortaya koyan yakın geçmiş çalışmalarla da benzerlik göstermektedir (Canatan 2021). Ayrıca, ev sadece fiziksel mekânın sıkıştırıcılığını değil, gençlerin kendi benlikleri içindeki bunalmışlığı da temsil etmektedir. Bu çerçevede ev, duygusal hezeyanların da vuku bulduğu bir duygusal özne olarak konumlandırılmaktadır.

Üçüncü tematik kadran olan “TANIDIK SIĞINAKLAR” (Sürdürmek+Güvenlik), Yemek&Konfor, Tekno-Koza ve Pandemişdaşlık kültürel kodlarından oluşmaktadır. Bu bağlamda, Covid-19 pandemisinin yarattığı yaşam şartlarının gençlik kültürüyle özdeşleşegelen gündelik pratiklerle (duygusal atıştırma, dijital oyun ve online sosyalleşme) regüle edildiğini gösteren bir sembolizm gözlenmektedir. TANIDIK SIĞINAKLAR, “Hayat Eve Sığar” önermesinin gençler için ne şekilde mümkün olabileceğine dair de ipuçları sunmaktadır.

Dördüncü tematik kadran olan “NO PANDEMİ” (Sürdürmek+Tehlike), sürdürülen/devam ettirilen tehlikeyle ilgili kültürel kodların alanıdır. Bir anlamda, pandeminin reddiyle ilişkili gösteren ve çağrışımları içerdiği de söylenebilir. Araştırma kapsamında, bu temaya karşılık gelen herhangi bir kültürel koda rastlanmamıştır. Pandeminin toplumsal bir kırılma anı, insan varlığını tehdit eden bir virüsün hüküm sürdüğü bir alarm dönemi olduğu düşünüldüğünde bu durum çok da şaşırtıcı değildir. Türkiye’deki gençlerin pandemi deneyimleri üzerine yapılan bir araştırma (Toplum Gönüllüleri Vakfı 2020), çoğunluğunun pandemi döneminde sadece acil ihtiyaçları için sokağa çıktığını ya da asla sokağa çıkmadığını göstermektedir. Diğer yandan, genç katılımcıların algısında bu tematik alana ait herhangi bir kültürel kod bulunmaması bir tezatlığı içinde taşımaktadır. Söz konusu bulgu eve kapanma ve maske kurallarına uymadıkları, hastalığı bulaştırarak toplum sağlığı için risk oluşturdukları argümanları çerçevesinde sosyal medya üzerinden günah keçilerine dönüştürülen ve ötekileştirilen gençlerin (Şahin 2022), kendilerini “sorumsuzluğun” göstergesi olarak konumlandırmadık-

ları şeklinde de okunabilir. Dolayısıyla, “NO PANDEMI” genç katılımcılardan hiçbirinin özdeşlik kurmadığı bir kültürel tasavvur alanı ve anlamsal bir “tabula rasa”dır. İçerebileceği kültürel anlamlar sonsuz bir yorumlama potansiyeli taşımaktadır. Göstergebilimsel bakış açısıyla değerlendirildiğinde, bir şeyin varlığı kadar yokluğu da anlam ifade etmektedir (Valentine 2001). Genç katılımcılardan toplanan “Hayat Eve Sığar” göstergeleri bağlamında hiçbir kültürel kod içermeyen bu anlamsal ilişki alanı, konuyla ilgili gelecek çalışmalar için bir başlangıç noktası olabilir.

Bir alt kültür olarak gençlik kültürü, değişim arzusu ve düzen karşıtlığı ile temsil edilegelmiştir. Jenks’in (2005, 122) de vurguladığı üzere, “gençliğin tüketim alışkanlıklarında, yaşam tarzlarında, vakit geçirme ve kendilerini temsil etme biçimlerinde meydana gelen herhangi bir değişim eski düzenin çöküşünün habercisi olabilir.” Covid-19 pandemisi, gençlerin evi deneyimleme biçimlerinde önemli değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede, gençlik kültüründe “ev”in sembolik anlamlarının da dönüştüğüne şahitlik ediyoruz. Hâkim kültürün geleneksel imgeleminde, sahiplerini kabul eden, koruyan ve güvende tutan bir sığınak, kök salınan sıcak bir yuva, huzur bulunan bir hayatın topoğrafyası olan ev (Bachelard 1996), gençlik kültüründe olumsuz sembolik görünümde de kazanmaktadır. Halihazırdaki çalışma, gençler için evin, zamansallığı kaybettikleri döngülerin yaşandığı bir alacakaranlık kuşağı, ironik bir distopya, hapishane ve tımarhane arasında gidip gelen bir mesken, kendiliklerinde kayboldukları bir yaşam alanı haline geldiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Altınbilek Yalçınkaya, Derya ve Sabuncuoğlu İnanç, Ayda. 2021. “Covid-19 Pandemi Döneminde Kullanılan Reklam Çekicilikleri Üzerine Göstergebilimsel Bir İnceleme” *Sakarya İletişim*, 1(1), 70-89.
- Akerson, Fatma Erkman. 2016. *Göstergebilime Giriş*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Akto, Gülşah ve Serkan Biçer. 2021. “Covid-19 Pandemi Sürecinde Virüsün Mizahi Sunumu: İnternet Karikatürleri ve Capsler.” *Pandemi Günlerinde İletişim*, 105.
- Arning, Chris. 2021. “How to Do Semiotics in 7 Weeks Eğitim Programı [Powerpoint Sunum].” *Creative Semiotics*.
- Aşçı, Sinan. 2021. “Katılımcı Kültür ve Koronavirüs Salgını: Covid-19 İle İlgili Meme’lerin Çevrimiçi İletişim Biçimi Olarak Yapısal Analizi.” *Pandemi, Neoliberalizm ve Medya*, Der. Yasemin İnceoğlu & Savaş Çoban, 2001: 249-269. İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Bachelard, Gaston. 1996. *Mekânın Poetikası*. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Barthes, Ronald. 1986. *Elements of Semiology*. Çev. Annette Lavers ve Colin Smith. New York: Hill & Wang. (Orijinal yayın tarihi 1964).
- Baştürk, Elif ve İhsan Eken. 2020. “COVID–19 Sürecinde Telekomünikasyon Şirketlerinin Reklam Kampanyaları: Evde Kal Kampanyasının Göstergebilimsel Analizi.” *Uluslara-*

- rası Halkla İlişkiler ve Reklam Çalışmaları Dergisi, 3(2) 24-55.
- Bénveniste, Emile. 1995. *Genel Dilbilim Sorunları*. Çev. Erdim Öztokat. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Orijinal yayın tarihi 1967).
- Canatan, Kadir. 2021. "Pandemi Sürecinde Dezavantajlı bir Grup olarak Üniversite Gençleri ve bir Kötülük Problemi (teodise) Olarak Pandemi Algıları" *Pandemi Sürecinde Dezavantajlı Gruplar*, Der. Emrah Başaran & Ruhi Can Akın, 2021: 351-370. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları.
- Chandler, Daniel. 2022. *Semiotics: The Basics* (8. Baskı). London, New York: Routledge.
- Cheng, Le, Yuxiu Sun ve Jian Li. 2020. "Aggressiveness of emojis before the court: a socio-semiotic interpretation." *Social Semiotics*, 30(3), 365-378.
- Cobley, Paul ve Anti Randviir. 2009. "What is Sociosemiotics?" *Semiotica*, 173(1-4), 1-39.
- Danesi, Marcel. 2007. *The Quest for Meaning*. Toronto: University of Toronto Press.
- Danesi, Marcel ve Paul Perron. 1999. *Analyzing Cultures: An Introduction and Handbook*. Indiana University Press.
- de Toro, Fernando. 1988. "Toward a Socio-semiotics of the Theatre." *Semiotica*, 72(1-2), 37-70.
- Eco, Umberto. 1976. *Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gürbilek, Nurdan. 2021. *Ev Ödevi* (8. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hall, Stuart. (Ed.). 1997. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage.
- Harvey, Michael, and Malcolm Evans. 2001. "Decoding Competitive Propositions: A Semiotic Alternative to Traditional Advertising Research". *International Journal of Market Research*, 43(2), 171-187.
- Hebdige, Dick. 2002. *Subculture: The Meaning of Style*. London, New York: Routledge.
- Jenks, Chris. 2005. *Subculture: The Fragmentation of the Social*. London: Sage Publications.
- Kress, Gunther ve Theo Van Leeuwen. 2020. *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. London, New York: Routledge.
- Kutlu, Mahmut. 2021. "Covid-19 Capslerinin Henri Bergson'un Gülme Teorisiyle Göstergebilimsel Analizi" *Türkiye İletişim Araştırmaları Dergisi*, 37, 125-146.
- Küçükerdoğan, Rengin. 2009. *Reklam Nasıl Çözümleir?* İstanbul: Beta Basım Yayım.
- Lawes, Rachel. 2018. "Science and Semiotics: What's the Relationship?." *International Journal of Market Research*, 60(6), 573-588.
- Leone, Massimo. 2011. "The Semiotics of Religious Space in Second Life®." *Social Semiotics*, 21(3), 337-357.
- Leone, Massimo. 2021. "The Semiotics of the Anti-Covid-19 Mask." *Social Semiotics*, 1-7.
- Lévi-Strauss, Claude. (2012). *Yapısal Antropoloji*. Çev. Adnan Kahiloğulları. Ankara: İmge Kitabevi. (Orijinal yayın tarihi 1958).
- Lorusso, Anna Maria ve Franciscu Sedda. 2022. "For a Semiotics of Culture as a Critique of Culture." *Social Semiotics*, 32(5), 577-587.
- Martin, Bronwen ve Felizitas Ringham. (2006). *Key Terms in Semiotics*. London: Continuum.
- Oswald, Laura R. 2012. *Marketing Semiotics: Signs, Strategies, and Brand Value*. Oxford: Oxford University Press.
- Oswald, Laura R. 2015. *Creating Value: The Theory and Practice of Marketing Semiotics Research*. Oxford: Oxford University Press.
- Oswald, Laura R. 2020. *Doing Semiotics: A Research Guide for Marketers at the Edge of Cultu-*

- re. Oxford: Oxford University Press.
- Pekpostalıcı, Ayşegül. 2009. "Tarihi Perspektif İçinde "Ev" Kavramı." Yüksek Lisans Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Sağlık Bakanlığı. 2020. *Hayat Eve Sığar*. [Rapor] Erişim tarihi: 5 Mart, 2023, <https://hayatevesigar.saglik.gov.tr/HES.pdf>.
- Segmanta. 2023. *State of Generation Z Snackers*. Erişim tarihi: 13 Mart, 2023, <https://segmanta.com/generation-z-snack-insights/>
- Şahin, Hamdi. 2022. "Covid-19 Pandemisine Gençlerin Gözüyle Bakmak: Toplumsal Bağlar Bakımından Eleştirel Bir Söylem Analizi". *Ahi Evran Akademisi*, 3(1), 102-114.
- Şıker, Perihan. 2020. "Covid-19 Pandemisi Dönemindeki Reklamların Kurumsal Sosyal Sorumluluk Açısından İncelenmesi". *Electronic Turkish Studies*, 15(8), 3775-3791.
- Taşbaş Ustaoglu, Esra. 2019. "İnsan Robot Etkileşimi Konusunu Kelime Bulutu Analizi ile Kavramsallaştırma." *Econder International Academic Journal*, 3(2), 221-239.
- TDK. "Ev". Erişim tarihi: 5 Mart, 2023, <https://sozluk.gov.tr/>.
- Tolstikova, Irina, Olga İgnatjeva, Konstantin Kondratenko ve Alexander Pletnev. 2021. "Generation Z and its Value Transformations: Digital Reality vs. Phygital Interaction." *Digital Transformation and Global Society: 5th International Conference Selected Papers* (ss. 47-60). Cham: Springer International Publishing.
- Tomlinson, Maria Kathryn. 2021. "Moody and Monstrous Menstruators: The Semiotics of the Menstrual Meme on Social Media." *Social Semiotics*, 31(3), 421-439.
- Toplum Gönüllüleri Vakfı. 2020. *Koronavirüs Pandemi Süreci ve Gençlerin İhtiyaçları Araştırması*. Erişim tarihi: 10 Mart, 2023, <https://www.tog.org.tr/wp-content/uploads/2020/07/Koronavir%C3%BCs-Pandemi-S%C3%BCreci-ve-Gen%C3%A7lerin-%C4%B0htiya%C3%A7lar%C4%B1-Ara%C5%9Ft%C4%B1rmas%C4%B1.pdf>
- Tufan Yeniçıkçı, Nagihan. 2020. "Sağlık Bakanlığı'nın Instagram Paylaşımları Üzerinden Göstergebilimsel Bir İnceleme: #HayatEveSığar." *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 19 (Covid-19 Special Issue), 365-385.
- Turna, Emine Aylin ve Gülay Usta. 2021. "Covid-19 Pandemisinde Evin Değişimi ve Evde Çalışma Ortamları." *YDÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 3(2), 115-128.
- Uygan, Eda. 2021. "Türkiye'de Covid-19 Sonrası Gazete Manşetlerinin Tipografik ve Göstergebilimsel Yönden İncelenmesi: Hürriyet ve Milliyet Gazeteleri Örneği." *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(4), 889-923.
- Valentine, Virginia. 2001. "The Notness Principle - A Semiotic Model of Meanings." *ESOMAR Congress*.
- Williams, William Elizabeth Lloyd Parkes ve Paul Devies. 2013. "Wordle: A Method for Analysing MBA Student Induction Experience." *The International Journal of Management Education*, 11(1), 44-53.
- Zieba, Anna. 2020. "Visual Representation of Happiness: A Sociosemiotic Perspective on Stock Photography." *Social Semiotics*, 1-21.

ÖZGEÇMİŞLER

Ali Devrim Işıkkaya

1974 İstanbul doğumlu Ali Devrim Işıkkaya, İstanbul Alman Lisesi'ni bitirdikten sonra Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü'nden mimar unvanıyla mezun olmuş, 2002'de YTÜ Bina Araştırma Planlama programında Yüksek Lisans eğitimini, 2008'de YTÜ Yapı Üretimi programında doktora çalışmasını tamamlamıştır. 2000 – 2002 yılları arasında Yıldız Teknik Üniversitesi döner sermaye mimari projelerinde, 2002 – 2006 yılları arasında ulusal mimarlık bürolarında ulusal/uluslararası mimari – kentsel tasarım ve uygulamalarında görev alan Işıkkaya'nın kent ve mimari tasarım, konut üretimi ve mimari yarışmalar üzerine ulusal/uluslararası akademik çalışmaları bulunmaktadır. Doç. Dr. Ali Devrim Işıkkaya 2008 yılından bu yana Bahçeşehir Üniversitesi Mimarlık ve Tasarım Fakültesi'nde öğretim üyeliği görevini sürdürmekte, mimari ve iç mimari tasarım, mimari proje yarışma kültürü, konut üretimi, yapı teknolojileri üzerine dersler vermektedir.

Aslı Özcan

1986 Sivas doğumlu olan Aslı Özcan, 2005-2009 yılları arasında Kayseri Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünde eğitimi aldıktan sonra 2009 yılında yine aynı üniversitede yüksek lisans eğitimini tamamlamıştır. 2011 yılında Araştırma Görevlisi olarak Karadeniz Teknik Üniversitesi'ne atanan Özcan, bu üniversitede *Şer'iyye Sicillerine Göre Modern Öncesi Dönemde Trabzon Kadını (XVII. Yüzyılın İlk Yarı)* başlıklı tezini savunarak 2018 Mart ayında doktora eğitimini tamamlamıştır. Eğitimi süresince TÜBİTAK'ın burs programlarından yararlanan Özcan, hâlihazırda TÜBİTAK 1001 projesi yürütmektedir. Ekim 2022'de Dr. Öğr. Üyesi unvanını alan Özcan, Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı'nda görevini sürdürmektedir. Özcan, Osmanlı Kadını, Osmanlı ve İslam Hukuku, Osmanlı Ailesi, Osmanlı'da Çocuk, Osmanlı'da Kölelik, Osmanlı Mahallesi başta olmak üzere Trabzon özelinde Osmanlı Toplum ve Sosyal Yapısı üzerine çalışmalar yürütmektedir. Özcan evli ve iki çocuk annesidir.

Atilla Barutçu

Antakya doğumlu. 2011 yılında ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nden mezun olduktan sonra, 2013 yılında Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı'ndan yüksek lisans, 2019 yılında aynı kurumdan doktora derecesi aldı.

Eleştirel erkeklik çalışmaları, queer kuram, beden ve performans, kent ve mekân konularına ilgi duymaktadır. *Yüz Karası Değil Kömür Karası: Zonguldak* (İletişim Yayınları, 2017) kitabının derleyenlerinden biri olan Barutçu, Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi (EEİİ) üyesidir. Bir süre şef editörlüğünü yaptığı *Masculinities: A Journal of Culture and Society* dergisinin ve *Feminist Tahayyül: Akademik Araştırmalar Dergisi*'nin yayın kurullarında yer almaktadır. 2014 yılından beri Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde çalışmaktadır ve 2022 yılı itibariyle ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde doktora sonrası çalışmalarını sürdürmektedir.

Ayşe Yılmaz

Lise eğitimini Kadıköy Anadolu Lisesi'nde, üniversite eğitimini ise Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde aldı. Yüksek Lisansını Fransız Büyükelçilik Bursunu kazanarak gittiği Ecole Normale Supérieure de Lyon'da tamamladı. 2022'de doktora derecesini Fransa'da yine Ecole Normale Supérieure de Lyon'da, Prof. Dr. Christine Détrez danışmanlığında Çocukluk Sosyolojisi alanında yazdığı tez ile kazandı. Doktora araştırmasında ilkokullardaki yıl sonu gösterilerinde çocukların sosyalizasyon süreçlerine ve de toplumsal birer aktör olma hallerine odaklandı. Ayşe Yılmaz, 2019'dan bu yana Bahçeşehir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalışmakta ve hem Sosyoloji Bölümü'nde hem de Toplum, Sağlık, Davranış ve Önlem Alma Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde akademik çalışmalarını sürdürmektedir. Akademik çalışmalarında çocuklara odaklanır, çocuklarla çalışır ve onların sesine kulak verir; bu sebeple çocuklarla farklı proje ve atölyeler kapsamında bir araya gelir. Aynı zamanda Çocuklarla Felsefe (P4C) eğitmenidir.

Çimen Günay-Erkol

ODTÜ'de Maden Mühendisliği lisans ve Bilkent'te Türk edebiyatı yüksek lisans eğitimini tamamlayan ve doktora derecesini 2008 yılında Leiden Üniversitesi'nin Edebiyat Çalışmaları Bölümü'nden alan Doç. Dr. Çimen Günay-Erkol'un araştırmaları, tarihsel dönemlerin edebiyata yansımaları, politik çatışma ve çatışma sonrasının edebiyattaki temsilleri, edebiyatta erkeklik/kadınlık normları ve toplumsal cinsiyet hiyerarşileri gibi alanlarda yoğunlaşmaktadır. Doktora araştırması Türkçeye çevrilerek *Yaralı Erkeklikler* (İletişim, 2021) adıyla kitaplaşmış ve bu araştırma 2022'de ilk kez verilen Doğan Hızlan Edebiyat Eleştiri ve İnceleme Ödülü'ne layık görülmüştür. *Dünya Edebiyatı olarak Türk Edebiyatı* (Bloomsbury, 2021) kitabının eş editörlü-

ğünü üstlenmiştir. TÜBİTAK destekli çeşitli projelerde, kadın edebiyatı ve darbe dönemlerinin edebiyatları üzerine araştırmalar yürütmüştür. Yürüttüğü güncel araştırma, toplumsal cinsiyet temelli hak ve özgürlük arayışlarının Türkiye’de karşılaştığı “geri tepme” üzerinedir. Çimen Günay-Erkol, kuruluşundan beri Eleştirel Erkeklik Çalışmaları İnisiyatifi (EEİİ) üyesidir ve bu inisiyatifle birlikte eğitim ve atölyeler tasarlamak üzere oluşturulan çeşitli kurullarda görev almaktadır. Özyeğin Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi’nde öğretim üyesidir.

Deniz Avcı Hosanlı

Kültürel mirası koruma uzmanı, içmimar ve çevre tasarımcısı (MSc, ODTÜ; BSc, Başkent Üniversitesi) ve mimarlık tarihçisi (PhD, ODTÜ) Dr. Öğretim Üyesi Deniz Avcı Hosanlı’nın (İzmir Ekonomi Üniversitesi, İçmimarlık ve Çevre Tasarımı) araştırma alanları erken Cumhuriyet dönemi konut üretimi, Modern Hareket mimarisinin ve iç mekanlarının belgelenmesi ve korunması, erken Cumhuriyet dönemi sağlık mimarisi ve sinema ve mimarlığın birlikteliği olarak tanımlanabilir. *Ankara’da İz Bırakan Mimarlar* projesinde araştırmacı ve “docomomo-TR İç Mekân” komitesinde üyedir. Mimarlar Derneği 1927 tarafından 2022 Modern Mimarlık Araştırmaları bursunu kazanan *Architecture of Convalescence: Mapping the Sanatorium Heritage of Turkey / İyileşmenin Mimarisi: Türkiye Sanatoryum Mirasının Haritalandırılması* başlıklı projenin eş yürütücüsüdür. 2023 yılında DATUMM – Dokümantasyon ve Arşivleme Türkiye’de Modern Mobilya proje ekibine araştırmacı olarak katılmıştır.

Duygu Altınoluk

1986 yılında İzmir’de doğan Altınoluk, liseden beri hedeflediği akademisyenliğe 2010 yılında araştırma görevlisi olarak Kilis 7 Aralık Üniversitesinde başladı. Lisans ve lisansüstü eğitimlerini tamamlamak ve araştırma görevliliğine devam etmek üzere Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne gönderilen Altınoluk, 2019 yılında bitirdiği doktorasının ardından Kilis’teki Sosyoloji Bölümüne döndü. *Feminist Faillğe Çağrı* kitap derlemesine taşra üniversitelerinde eleştirel ders anlatmanın zorluklarına değindiği makalesiyle katkı sağladı. Çalışmalarında akademide cinsiyetçilik, eleştirel erkeklik incelemeleri, feminist pedagoji, feminist metodoloji ve gündelik hayat sosyolojisi üzerine sorgulamalar yapmaya devam eden Altınoluk’un *Akademik Erkeklikler* kitabı Töz Yayınlarında, Kilis’teki zorlu deneyimlerini bilimsel bir zemine oturtma çabası ise bir derleme olarak *“Suriyeliler Her Yerde” kitabıyla* iletişimi

Yayınlarında hayat buldu. Dört yıldır öğretim üyesi kadrosunun verilmesini bekleyen araştırma görevlisi Altınoluk, yenice doçent oldu ve Kilis'te üreterek hayatta kalmaya çalışıyor.

Gül Şener

Doç. Dr. Gül Şener, 2000 yılında Koç Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun olduktan sonra Wunderman, JWT/Manajans ve Ultra reklam ajanslarında lokal ve global markalar için çalışmıştır. 2008 yılından beri Bahçeşehir Üniversitesi (BAU) Reklamcılık Bölümü'nde öğretim üyeliği görevini yürütmektedir. *TV Reklamlarındaki Arketipsel Karakterler Üzerine Bir Model Testi* isimli doktora çalışması Avrupa Reklam Akademisi'nin yayını olan *Advances in Advertising Research*'te yer almıştır. Reklamverenler Derneği liderliğinde 2018 yılından beri yayınlanan *Effie Awards Türkiye Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Raporu Araştırması*'nın eş-yürütücüsü, reklamları ve reklam sektörünü çeşitlilik, eşitlik ve kapsayıcılık ekseninde daha ilerici hale getirmek için çalışan ve Birleşmiş Milletler Kadın Birimi (UN Women) tarafından koordine edilen Unstereotype Alliance Türkiye'nin ulusal danışmanı olan Şener, aynı zamanda Reklam Özdenetim Kurulu üyesidir. Reklamda toplumsal cinsiyet temsilleri, göstergibilimsel reklam analizi, kültürel marka stratejileri ve sosyal medya marka krizleri konularında araştırma ve çalışmalar yapmaktadır.

Mislina Akşeker

1999 yılında Kahramanmaraş'ta doğan Akşeker, üç kardeşten en küçüğü olduğu çekirdek bir ailede büyüdü. Lise öğrenimini Mükrim Hatun Anadolu Meslek Lisesi Hemşire Yardımcılığı bölümünde 2013-2017 yılları arasında tamamladı. Staj deneyimini Halk Sağlığı Müdürlüğü uçucu maddeler biriminde yapan Akşeker, lisans eğitimini Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde 2022 yılında tamamladı. Kişisel gelişimini işaret dili, eğitim ve yaşam koçluğu eğitimleriyle destekleyerek meslek hayatında ilerleyebilmek için aile danışmanlığı sertifikasını aldı ve halen İstanbul Üniversitesi Çocuk Gelişimi bölümünde öğrenim görüyor. Mislina Akşeker tüm başarılarının arkasında duran hayatında tanıdığı en güçlü kadına, annesine ayrıca minnette bulunuyor.

Nora Tataryan Aslan

Nora Tataryan Aslan, doktorasını Toronto Üniversitesi Kadın ve Cinsiyet Çalışmaları Bölümü'nde, yüksek lisans eğitimini Sabancı Üniversitesi Kültürel Çalışmalar Programı'nda (İstanbul) ve lisans eğitimini Galatasaray Üniversitesi (İstanbul) ve Paris 1 Panthéon-Sorbonne (Paris) Felsefe Bölümü'nde tamamlamıştır. 2022 yılında Cambridge Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulunan Tataryan, şu anda Kadir Has Üniversitesi Çekirdek Program'da öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. şeklinde değişmesi gerekiyor. Çalışmalarını ulusal ve uluslararası dergi ve kitaplarda yayımlamış Tataryan'ın uzmanlık alanları arasında estetik teori, feminist felsefe ve psikanaliz bulunur.

Pınar Melis Yelsalı Parmaksız

Pınar Melis Yelsalı Parmaksız Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler bölümünden mezun oldu. Yüksek lisans eğitimini ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. Doktora derecesini 2009 yılında Hollanda Leiden Üniversitesi'nde Türkiye Çalışmaları alanında aldı. Doktora tezini siyasal lider eşlerinin yaşam tarihi ekseninde Türkiye'de modernleşmenin cinsiyeti üzerine yazdı. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde çalıştı; aynı üniversitenin Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde yer aldı ve Kadın Çalışmaları Lisansüstü programlarında ders verdi. Halen Bahçeşehir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi olan Prof. Dr. Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, lisans ve yüksek lisans düzeyinde Toplumsal Cinsiyet ve Aile Sosyolojisi, Sosyal Bilimlerde Yöntem, Toplumsal ve Siyasal Bellek, Din Sosyolojisi başlıklı dersler vermekte, ilgili alanlarda araştırma ve yayın çalışmalarını sürdürmektedir. Bahçeşehir Üniversitesi Eşitlik ve Kapsayıcılık birimi – BAUEQUAL kurucu üyesi ve müdürüdür. *Neye Yarar Hatıralar: Türkiye'de Bellek ve Siyaset Çalışmaları* (2012), *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar* (2017), *Mothers in Public and Political Life* (Demeter Press 2017) isimli kitapları ve kadın çalışmaları ve toplumsal cinsiyet, bellek çalışmaları ve feminist yöntemle ilgili yerli ve yabancı önde gelen dergiler ile ulusal ve uluslararası kitaplarda yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.

Seran Demiral

Erken yaşta adım attığı kurgu yazarlığı dünyasına daha çok bilimkurgu ile çocuk ve gençlik edebiyatı alanlarında devam etmektedir. Mimar Sinan Gü-

zel Sanatlar Üniversitesi mimarlık bölümü mezuniyeti ile sosyoloji alanında yüksek lisans ve doktora derecelerini almasının ardından, akademik çalışmalarında özellikle sanat odaklı etkinlikler, çocuklar ile felsefe ve forum tiyatrosu gibi yöntemler aracılığıyla çocuk ve gençlerin kültürel üretimlerine, dijital mecralardaki gündelik hayat deneyimlerine odaklanmaktadır. 2022 itibariyle İstanbul Arel Üniversitesi Sosyoloji bölümünde doktor öğretim üyesi olarak görev yapmakta, Boğaziçi Üniversitesi Temel Eğitim Bölümü ile Varşova Maria Grzegorzewska Üniversitesi'nde Çocuk Hakları ve Çocukluk Çalışmaları Yüksek Lisans Programında çocukluk, çocuk hakları, çocuk edebiyatı ve çocukluk çalışmalarında yöntem konularına odaklanan dersler vermekte, gençlerle sahada bir araya gelmeyi sürdürmektedir. Edebiyat alanındaki çalışmalarına yenilerini eklerken son zamanlarda bilhassa gerçekçi kurgular ve tiyatro oyunları kaleme almaktadır.

Sinan Aşçı

Dr. Sinan Aşçı, Dublin City University Anti-Bullying Center'da doktora sonrası araştırmacı olarak çalışmaktadır. Bundan önce, Bahçeşehir Üniversitesi Yeni Medya bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmış ve Münih Uygulamalı Diller Üniversitesi'nde de misafir öğretim üyesi olarak ders vermiştir. 2010 yılında Anadolu Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği bölümünden lisans diplomasını alan Aşçı, 2008 yılında Pardubice Üniversitesi'nde İngiliz ve Amerikan Çalışmaları bölümünde değişim öğrencisi olarak eğitim görmüştür. Lisans mezuniyetinin ardından 2013 yılında Marmara Üniversitesi Genel Gazetecilik Bölümü'nde Türkiye ve Amerika Birleşik Devletleri'nde LGBT bireylerin yazılı basında temsili üzerine yaptığı tez çalışması ile yüksek lisansını ve 2018 yılında da Galatasaray Üniversitesi Medya ve İletişim Çalışmaları Programı'nda Prof. Dr. Michel Bourse danışmanlığında Türkiye'de siber zorbalık ve gençlik üzerine yürüttüğü tez çalışması ile doktorasını tamamlamıştır. Dr. Aşçı, sosyal medya, sosyal medya ve çocuk, siber kültür, gençlik kültürü, dijitalleşme ve dijital okuryazarlık konularında araştırma ve çalışmalar yapmaktadır.

Şilan Çelebioğlu

Şilan Çelebioğlu 2000 yılında Diyarbakır'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Mardin'de tamamladı. Hâlihazırda Dicle Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde lisans eğitime devam etmektedir. Kültürel miras coğrafyası, kent kültürü, mekânın turistik kullanımı konularını kapsayan bir alanda çeşitli ulusal ve uluslararası toplantılarda sunulmuş bildi-

rileri ve ulusal kitapta yayınlanmış kitap bölümü bulunmaktadır. Mekân ve kimlik bağlamında Mardin Süryanileri konusunda akademik çalışmalarını sürdürmektedir.

Şule Tepe

Lisans eğitimini aldığı Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden 2018 yılında mezun olmuştur. Yüksek lisans eğitimine Marmara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde devam etmektedir. İlgili alanları içerisinde kent sosyolojisi, bellek, kimlik ve etnisite çalışmaları olan Şule Tepe kent belleği, kentsel aktivizm, kültürel miras, azınlıklar ve kültürel kimlik alanlarında çalışmalarını sürdürmektedir.

Tuğrul Çelik

1984 Antalya doğumlu. Yıldız Teknik Üniversitesi Elektronik ve Haberleşme Mühendisliği bölümünden mezun oldu. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları programında *Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Siyasal Karikatüründe Erkeklik: Karikatür Dergisi Örneği: 1936-1948* başlıklı tezi ile yüksek lisans eğitimini tamamladı. İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler programında doktora eğitimine devam ediyor. Evli, bir kızı var.

Turgay Gülpınar

1985 İstanbul doğumludur. 2009 yılında Gazi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nden mezun oldu. Yüksek lisansını 2012 yılında *Şehitliğin İnşası ve İmhası: Turan Emeksiz Örneği* başlıklı tez çalışmasıyla Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi programında tamamladı. Doktora-sını aynı yerde *Türkiye'de Yerel Özerkliğin Yükselişi ve Düşüşü: Gültepe Örneği (1973-1980)* adlı teziyle 2022'de bitirdi. 2011-2012 arasında İstanbul Medeniyet Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde, 2014-2018 yılları arasındaysa Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü'nde araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2018'den bu yana Dokuz Eylül Üniversitesi İzmir Meslek Yüksekokulu'nda öğretim görevlisi olarak çalışıyor. Toplumsal hafıza, yerel siyaset ve mekân başlıca akademik ilgi alanları arasında yer almaktadır.

Z. Selen Artan

Z. Selen Artan, sosyoloji ve siyaset bilimi lisans derecelerini Boğaziçi Üniversitesi'nden aldı. Jean Monnet bursiyeri olarak gittiği Leiden

Üniversitesi'nde Avrupa Birliği Çalışmaları yüksek lisans programını bitirdi. Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde ikinci yüksek lisansını tamamladı. Sosyoloji doktorasını, Amerika'da yaşayan Türkiye kökenli göçmenler üzerine yazdığı tez çalışmasıyla The Graduate Center, City University of New York (CUNY)'dan aldı. Çalışmaları Political Geography, Toplum ve Bilim gibi dergilerde ve çeşitli derleme kitaplarda yer aldı. Çalışma alanları arasında göç, kimlik/aidiyet, toplumsal cinsiyet, medya ve hafıza gibi konular yer almaktadır.

EV

TARİHSEL, TOPLUMSAL VE SEMBOLİK BİR MEKÂN OLARAK ANLAMI VE DÖNÜŞÜMÜ

Editör

PINAR MELİS YELSALI PARMAKSIZ

Ev, fiziksel bir mekân olmanın ötesinde, özel alanın, mahrem olanın, güvenlik ve ait olma hislerinin, dört duvarı yuvaya dönüştüren yaratıcı eylemin yöneldiği, bazen ayrılmak bazense geri dönmek istenen bir yer; gerçek ve metaforik anlamlarıyla kişisel olanın, ailenin ya da kolektif düzeyde toplumsal ve siyasal kimliklerin bir ifadesi; coğrafi bir konum ya da mimari bir form olarak hayatlarımızın geçtiği bir yer olarak düşünülebilir. Hayatlarımızın merkezinde evle ilişkili kavrayışlar ve tanımlar hep var olmuşsa da ev tarihsel ve toplumsal olarak neredeyse her zaman değişme göstermiştir.

Tarihsel ve toplumsal açıdan Türkiye’de ev ve evin değişen/dönüşen anlamını ele almayı amaçlayan bu çalışma, evin çok boyutlu niteliği nedeniyle disiplinler arası bir yaklaşımı benimsiyor. Coğrafya, mimarlık, siyaset bilimi, tarih, sosyoloji, edebiyat, iletişim bilimleri gibi alanlardan beslenen ancak bunlarla sınırlı olmayan şekilde evi düşünme, hatırlama, deneyimleme tarzlarını anlamaya ve açıklamaya yönelik araştırmalar yapan ve yazan akademisyenlerin çalışmalarını bir araya getiriyor. Evi sosyal bilimlerin disiplinler arası bir konusu olarak yeniden düşünmek, yeni sorular sormak ve yeni araştırmalar yapmak için bir davet niteliği taşıyor.

Mahallenin Evleri: Fiziki, Dinî, Hukuki ve Ahlakî Teamüller Çerçevesinde Trabzon’da Evler ASLI ÖZCAN • Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde Bir Kültürel Üretim Mekânı Olarak Salon NORA TATARYAN ASLAN • Savaşta Ev, Evde İş: Ev-iş Dergisi (1939-1945) TUĞRUL ÇELİK • Evsellikte “Servis”in Tasviri: 1950-1980 Yeşilçam Sinemasında Konut İç “Hizmet” Mekanlarında Misafir Ağırılama DENİZ AVCI HOSANLI • Evler Görücüye Çıkınca: “Daire” YouTube Kanalı ve Kültürel Sınırların Teşhiri Z. SELEN ARTAN • Çocukluğun Mekânları: Çocukluktan Yetişkinliğe Evin Değişen Anlamları AYŞE YILMAZ ve SERAN DEMİRAL • Kokluca’da Bir Ev TURGAY GÜLPINAR • Travmatik Bellek ve Mekân: Eve Ait Olmanın Zorlukları ÇİMEN GÜNAY ERKOL • Yer ve Yurt Arasında Bir Kimlik ve Hafıza: Süryanilerin “Ev”e Dönüş Göçü ŞİLAN ÇELEBİOĞLU • Bellek ve Mekân İlişkisinde Kiracı Olmak ŞULE TEPE • Kapanmanın Ardından: Ev-Konut Diyalektiği Bağlamında “İç”in Yeniden İnşası ALİ DEVRİM İŞIKKAYA • Cinsiyet Perspektifinden Yuva Kurma/Kurmama: Covid-19 Pandemisi Döneminde Ev Odaklı Deneyimler PINAR MELİS YELSALI PARMAKSIZ • Covid-19 Pandemisi Sonrası Evden Çalışan Babalar, Dönüşen Mekânsal İlişkiler ve Babalık Pratikleri ATILLA BARUTÇU • “Ben Hep Zaten Yardım Ederdim!": Ev İç Erkekliğin Pandemi Hali MİSLİNA AKŞEKER ve DUYGU ALTINOLUK • “Hayat Eve Sığar” Söylemi ve Gençlik Kültüründeki Kodlara Dair Gösterebilimsel Bir Analiz SİNAN AŞÇI ve GÜL ŞENER

Kapak Resmi: Vilhelm Hammershøi, *Interior, Strandgade 30*, 1904.

f b i NikaYayinevi

www.nikayayinevi.com.tr

ISBN 978-625-7653-88-6



9 786257 653886

