

**KADINLARIN ATAERKİL GÖZETİM VE KENTSEL MEKÂNDAN GÜVENLİK
DENEYİMLERİ**

Doktora Tezi

Güner YAZICIOĞLU AKYÜZ

Eskişehir 2022

**KADINLARIN ATAERKİL GÖZETİM VE KENTSEL MEKÂNDAN GÜVENLİK
DENEYİMLERİ**

Güner YAZICIOĞLU AKYÜZ

DOKTORA TEZİ

Sosyoloji Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ

Eskişehir

Anadolu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temmuz 2022

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Güner YAZICIOĞLU'nun "Kadınların Ataerkil Gözetim ve Kentsel Mekânda Güvenlik Deneyimleri" başlıklı tezi 18 Temmuz 2022 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin 37. Maddesi uyarınca ilgili maddeleri uyarınca **Sosyoloji Anabilim Dalında, Doktora** tezi olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

İmza

Üye
(Tez Danışmanı) : Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ

Üye : Prof. Dr. Ali ERGUR

Üye : Doç. Dr. Cihan ERTAN

Üye : Dr.Öğr.Üy. Oya Beklan ÇETİN

Üye :Dr.Öğr.Üy.F.Ayşin KOÇAK TURHANOĞLU



Prof. Dr. Saim ÖNCE

Anadolu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

KADINLARIN ATAERKİL GÖZETİM VE KENTSEL MEKÂNDA GÜVENLİK DENEYİMLERİ

Güner YAZICIOĞLU AKYÜZ

Sosyoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temmuz 2022

Danışman: Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ

Bu çalışmanın temel amacı; kadınların gündelik yaşamlarında ataerkil gözetimi nasıl deneyimlediklerini, bu ataerkil gözetim deneyiminin kadınlar açısından nasıl farklılaştığını ve kadınlara yönelik gözetimin onların güvenlik algısını ve mekânsal hareketliliklerini nasıl inşa ettiğini incelemek ve tartışmaktır. Nitel araştırma yöntemi kullanılan çalışmada, Samsun'un merkez ilçelerinde yaşayan 26 kadınla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın bulguları kadınların mekânsal hareketliliklerinin şekillenmesinde güvenlik endişelerinin büyük rol oynadığını ve kadınların bu güvenlik endişeleri konusunda ortak bir deneyimi paylaştıklarını göstermektedir. Bununla beraber kişisel güvenliğin yönetiminde görülen sınıfsal ayrışma kadınların kentsel mekân deneyimlerini de birbirinden farklılaştırmaktadır. Güvenlik açısından kentsel mekân deneyimlerinin merkezinde yer alan kadın bedeni ise ataerkil gözetim mekanizmaları aracılığıyla denetlenmekte ve ataerkil norm ve değerler çerçevesinde disipline edilmektedir. Ancak kadınlar kendilerine yönelik inşa edilen sınırları, izledikleri çeşitli altpolitikalar yoluyla bir müzakere ve mücadele alanı haline getirmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ataerkil gözetim, Ataerkil iktidar, Kentsel mekân, Güvenlik, Samsun.

ABSTRACT

WOMEN'S EXPERIENCES ON PATRIARCHAL SURVEILLANCE AND SECURITY IN URBAN SPACE

Güner YAZICIOĞLU AKYÜZ

Department of Sociology

Anadolu University, Graduate School of Social Sciences, July 2022

Supervisor: Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ

The aim of this study is to examine and discuss how women experience patriarchal surveillance in their daily lives, how this experience of patriarchal surveillance differs for women, and how surveillance for women builds their perception of security and spatial mobility. In the study, in which the qualitative research method was used, in-depth interviews were conducted with 26 women living in the central districts of Samsun. The findings of the study show that security concerns play a major role in shaping women's spatial mobility and women share a common experience regarding these security concerns. However, the class segregation seen in the management of personal security also differentiates women's urban space experiences from each other. The female body, which is at the center of urban space experiences in terms of security, is controlled through patriarchal surveillance mechanisms and disciplined within the framework of patriarchal norms and values. However, women turn the boundaries built for them into a field of negotiation and struggle through the various sub-policies they follow.

Keywords: Patriarchal surveillance, Patriarchal power, Security, Urban space, Samsun.

ÖNSÖZ

Bu uzun yolculukta çok sayıda kişi, çeşitli şekillerde katkıda bulundu. Her şeyden önce görüşmeyi kabul edip çalışmaya zaman ayıran ve kişisel yaşam deneyimlerini paylaşan tüm kadın arkadaşlarıma teşekkür ediyorum. Deneyimlerini ne ölçüde yansıtabildiğimi bilemesem de paylaştıkları, benim açımdan, bu çalışmanın ötesinde katkılar sağladı.

Prof. Dr. Fatime Güneş bu çalışmanın tamamlanmasını mümkün kılan kişilerin başında geliyor. Çoğu zaman kişisel yaşamın zorluklarıyla iç içe geçen bu süreçte, tez danışmanı olmanın ötesinde her açıdan gösterdiği dostluğu, desteği ve yol göstericiliğiyle yanımda oldu; zorlandığım anlarda devam edebilmem için güç verdi. İletişime daima açık olması ve birlikte çalışmak için yarattığı olanaklar, danışmanından uzakta çalışma yürütmenin zorluğunu benim için son derece hafifletti. Kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır. Dr. Öğr. Üyesi Oya Beklan Çetin yöntem alanındaki katkılarının ve ezber bozan sorularının yanı sıra gündelik yaşama dair önerileri ile bu süreçte yardımcı oldu. Prof. Dr. Ali Ergur, kendisinden aldığım dersler ve tez süreci boyunca kazandırdıkları, gösterdiği özen ve nezaketin ötesinde sosyoloji eğitimine başlamamda ve bugün geldiğim noktada özel bir yere sahip. Prof. Dr. Nadir Suğur, Doç. Dr. Cihan Ertan ve Dr. Öğr. Üyesi F. Ayşın Koçak Turhanoğlu eleştiri ve önerileriyle çalışmaya büyük katkı sundular. Her birine en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ndeki hocalarım bu süreçte son derece sabırlı ve yardımcı oldular. Araştırma görevlisi dostlarım da mesai arkadaşı olmanın ötesinde bir anlama sahipler. S. Elif Gök ve H. İrem Eker Yavanoğlu, çalışmaya somut katkıları ve dostlukları ile ihtiyaç duyduğumda hep yanımda oldular. Hepsine sonsuz teşekkür ederim.

Babam M. Abdullah Yazıcıoğlu'na sosyoloji eğitimine başlamamı desteklediği için, annem Ayten Baydilli ve ablam Güler Yazıcıoğlu'na yaşamım boyunca daima arkamda oldukları için minnet borçluyum. Bu uzun süreç boyunca sıkıntılarımı paylaşmakla beraber ev işleri ve çocuk bakımını da üstlenmek durumunda kalan eşim Ferhat Akyüz'e ve sıklıkla ihmal etmek zorunda kaldığım Zelal ve Ulaş'a ise özel bir teşekkür ve minnet borçluyum. Onların sevgisi, sabrı ve desteği olmadan bu çalışmayı tamamlayamazdım.

Son olarak, doktora eğitimimi mümkün kılan maddi desteği nedeniyle TÜBİTAK'a teşekkürü bir borç bilirim.

17/08/2022

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmamın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....

(İmza)

Güner YAZICIOĞLU AKYÜZ

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI.....	i
JURİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GÖRSELLER DİZİNİ.....	x
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xi
1 GİRİŞ.....	1
1.1 Çalışmanın Amacı.....	4
1.2 Çalışmanın Kavramsal Yaklaşımı.....	4
1.3 Çalışmanın Önemi.....	6
1.4 Çalışmanın Yöntemi ve Araştırma Süreci.....	9
1.5 Çalışmanın İçeriği.....	11
2 KAVRAMSAL VE TARİHSEL AÇIDAN GÖZETİM.....	13
2.1 Gözetimin Değişen Anlam ve Karakteri.....	13
2.2 Gözetim Çalışmaları.....	18
2.3 Foucault: İktidar İlişkilerinde Öznenin İnşası ve Gözetim.....	25
2.3.1.1 Panoptikon.....	31
2.3.1.2 Yönetimsellik.....	39
2.4 Disiplin toplumundan denetim toplumuna gözetim.....	48
2.4.1.1 Görünürlük.....	49
2.4.1.2 İçerme ve dışlama stratejileri.....	54
2.4.1.3 İktidar, Tahakküm ve Özne.....	57

2.5	Değerlendirme	61
3	ATAERKİL İKTİDAR VE KADIN BEDENİNE YÖNELİK ATAERKİL GÖZETİM63	
3.1	Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Ataerki Kavramları	63
3.2	Farklı Feminist Yaklaşımlar Açısından Ataerki ve Beden Politikaları.....	69
3.3	Ataerki İktidar ve Ataerki Gözetim	75
3.4	Gündelik Yaşamda Kadın Bedenine Yönelik Ataerki Gözetim	77
3.5	Değerlendirme	81
4	KENTSEL MEKÂNDAN GÜVENLİK VE MEKÂNSAL GÖZETİM.....	83
4.1	Mekân ve İktidar	83
4.2	Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Kentsel Mekân	88
4.3	Kentsel Mekânda Güvenlik ve Mekânsal Gözetim.....	94
4.4	Samsun'un Yerel Dinamikleri ve Mekânsal Yapılanma	99
4.4.1	Samsun: kadın dostu kent mi?	102
4.5	Değerlendirme	105
5	KADINLARIN ATAERKİL GÖZETİM DENEYİMLERİ	106
5.1	Ataerki Gözetim Mekanizmaları	106
5.1.1	Ataerki Gözetimin Temel Kurumları	106
5.1.1.1	İktidar ve tahakküm ekseninde aile içi gözetim ilişkileri	107
5.1.1.2	Dini söylem ve pratikler açısından ataerki gözetimin işleyişi ..	116
5.1.2	Kamusal Görünürlük Alanında Kadın Bedeni.....	121
5.1.2.1	İktidar aracı olarak ataerki bakış	122
5.1.2.2	Gözetimin sözel ifadesi olarak dedikodu	125
5.2	Ataerki Gözetim Üzerinden Özne Deneyimlerin İnşası.....	131
5.2.1	Kuşatma altında cinsellik deneyimi	131
5.2.2	Güzellik söylemi üzerinden kadın bedeninin yönetimi.....	138
5.3	Değerlendirme	144

6	KADINLARIN KENTSEL MEKÂNDAN GÜVENLİK DENEYİMLERİ	146
6.1	Güvenlik, Tehlike ve Şiddet	146
6.2	Güvenlik Hizmetleri ile İlişkiler	154
6.3	Sosyal Bir İnşa Olarak Suç ve Şiddet Korkusu	161
6.4	Kadınların Korku Coğrafyası	167
6.5	Kişisel Güvenliğin Yönetimi	172
6.6	Samsun'da Kadınların Mekânsal Hareketlilikleri	179
6.7	Samsun'da Kadınların Mekânsal Gözetim ve Güvenlik Deneyimleri	186
6.7.1	Mekânsal gözetimin yarattığı sosyo-mekânsal ayrışma	186
6.7.2	Mekânsal gözetim: kontrol mü, güvenlik mi?	191
6.8	Değerlendirme	195
7	SONUÇ	197
	KAYNAKÇA	1

GÖRSELLER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Görsel-1: Panoptikon'un Planı, Jeremy Bentham.....	27
Görsel-2: Samsun'un Doğu ve Batı Yönündeki Değişimi (2001-2019).....	169

KISALTMALAR DİZİNİ

BMKP	: Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı
BMNF	: Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu
CCTV	: Kapalı Devre Kamera Sistemleri
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
EGM	: Emniyet Genel Müdürlüğü
KDKP	: Kadın Dostu Kentler Projesi
KGYS	: Kent Güvenlik Yönetim Sistemi
MERNİS	: Merkezi Nüfus İdaresi Sistemi
MOBESE	: Mobil Elektronik Sistem Entegrasyonu
OKA	: Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı
OMÜ	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi
SAMÜ	: Samsun Üniversitesi
STK	: Sivil Toplum Kuruluşu
TDK	: Türk Dil Kurumu

1 GİRİŞ

Çağdaş toplumlarda risk ve belirsizliklerin yönetimi, güncel enformasyonun sağlanması ile mümkündür. Bu açıdan direk izleme ya da veri toplama yoluyla gerçekleştirilen gözetim, söz konusu yönetimin önkoşulu olarak yaygınlaşmış ve yoğunlaşmıştır. Gözetim mekanizmalarının gelişmesi devletlerin ve özel şirketlerin vatandaşları, suçluları, çalışanları, tüketicileri vs. izleme olanaklarını artırarak ekonomik, siyasi ve toplumsal süreçlerin düzenlenmesini sağlamaktadır. Neoliberal politikaların yarattığı sorumlu vatandaşlık ideolojisi ise gözetim araçlarının kullanımının toplumun tabanına yayılmasını gerektirmiştir. Kendi yaşamından, güvenliğinden ve geleceğinden sorumlu neoliberal özne, karşı karşıya olduğu belirsizlikleri yönetmek adına hem kendisini hem de yaşamıyla ilişkili diğer kişi, durum ve süreçleri izlemek; dolayısıyla gözetim ilişkileri içinde yer almak durumundadır. Böylece gözetim, mikro düzeye kadar ulaşarak gündelik yaşama derinlemesine nüfuz etmiştir.

Gözetime dayalı çağdaş toplumsal deneyimin bir parçasını da görünür olma ve gözetleme arzusu oluşturmaktadır. Kitle iletişim araçlarının ve görünürlüğü hedef haline getiren sosyal paylaşım ağlarının gelişmesi gözetimin haz ve eğlence boyutunu ön plana çıkarmış ve hiyerarşik, tek yönlü, baskıcı addedilen gözetim formasyonuna ek olarak yatay gözetim, öz-gözetim, karşı-gözetim gibi farklı gözetim biçimlerini de gündeme taşımıştır.

Gözetim, gerek motivasyonları ve araçları gerekse de etki ve sonuçları bakımından bağlam bağımlıdır. Farklı tarihsel ve coğrafi koşullarda gözetimin nasıl işlediği ve nasıl deneyimlendiği farklılaşabilir. Ayrıca hakkında veriler toplanan ya da izlenen bireyler de homojen bir topluluk olmaktan uzaktır. Belirli koşullar altında gözetim mekanizmaları tüm toplumsal gruplar için aynı yoğunluk ve şiddette işlemeyebilir. Diğer yandan gözetim, yaşlı ve hastaların bakımında olduğu gibi, kimi koşullarda bir ihtiyaç ya da olanak olarak da karşılanabilir.

İnşa edici bir pratikler bütünü olarak gözetim; tehlikeli, şüpheli, kırılğan vs. sınıflandırmalarla ve yüklü olduğu normlarla sosyal ilişkilere etki eder, tutum ve davranışları yönlendirir; bu yolla öznel deneyimleri inşa eder. Dolayısıyla gözetim pratikleri değerden bağımsız/nötr olmayıp topluma içkin iktidar ilişkilerinin üretken bir parçasıdır. Belirli bir zamanda ve belirli bir mekânda geçerli iktidar ilişkileri gözetimin bağlamını oluşturur. Ancak iktidar ilişkileri direniş pratiklerini de içerir ve bu pratikler de gözetimin işleyişini şekillendirir. Bu nedenle çağdaş gözetimini anlama çabası,

gözetimi tek yönlü işleyen bir baskı süreci olarak görmek yerine karmaşık bir ilişkiler ağına bakmayı gerektirmektedir.

Ataerkil toplumlarda toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikler nedeniyle kadınların gözetim deneyimleri erkeklerden farklılaşmaktadır. Kadınların özgül gözetim deneyimlerinin dayanağı, ataerkil norm ve değerlere dayalı iktidar ilişkileridir. Kadınların söz konusu norm ve değerlere uygunluğunu sağlamada, kadın emeğine ve kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim etkili bir araç olarak işlemektedir. Bununla beraber ataerkil iktidar ilişkilerinde kadınların yaş, sınıf, medeni durum, eğitim, ırk/etnisite gibi niteliklerine dayalı konumları, gözetim deneyimleri açısından kadınlar arasında da farklılaşmalar yaratmaktadır. Kadınlar bu konumlarına bağlı olarak gözetim ile ilişkilenebilmektedir. Kimi zaman gözetimin uygulayıcısı olarak kimi zaman bu gözetime karşı geliştirdikleri çeşitli direnme ve/veya baş etme yolları ile gözetim ilişkileri içerisinde aktif biçimde yer almaktadırlar.

Ataerkil toplumsal düzenin sürdürülmesi bakımından kadın bedeninin denetimi büyük önem taşımaktadır. Kadınların özgül gözetim deneyimlerinin büyük bir kısmı da bedenlerinin kontrolüne yöneliktir. Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim, kadınların giyim, makyaj, kilo gibi dış görünüşüne yönelik özelliklerinin yanı sıra davranışlarına ve ilişkilerine de odaklanmaktadır. Bu gözetim yoluyla kadın bedeni giyim tarzı, süslenme, sigara içme, erkeklerle samimi olma, gece dışarı çıkma, eğlence mekânlarına gitme gibi pek çok yönden sosyal kontrolün hedefi ve saygınlık açısından kadınları sınıflandırmanın ölçüsü olmaktadır. Kadınlar belirli bir toplumsal bağlamda geçerli ataerkil normlara dayalı olarak zamansal, mekânsal ve davranışsal olarak çeşitli sınırlandırmalarla karşı karşıya kalmaktadır. Bununla beraber kadınlar da başka kadınları gözetleyerek bu sınırları güçlendirebilmekte ya da dönüştürebilmektedir. Böylece ataerkil gözetim, kadınların cinsellik ve güzellik gibi öznel deneyimlerinin inşasında kurucu bir pratikler bütünü olarak işlemektedir. Ayrıca kadın bedenine yönelik bu gözetim sıklıkla dayak, taciz, tecavüz gibi ataerkil şiddet biçimleri ile sonuçlanabilmektedir. Bu açıdan bir güven(siz)lik sorununa dönüşen ataerkil gözetim kadınların mekânsal hareketliliklerini de şekillendirmektedir.

Lyon (2006), gözetimin iki yüzü olduğunu ileri sürmektedir: gözetimde hem imkân tanıyan hem de sınırlandıran; hem koruma hem de kontrol içeren bir işlem söz konusudur. Gözetimin işlediği bir diğer alan olan mekânsal gözetim mekanizmaları da bu çerçevede değerlendirilebilir. Güvenlik sağlama vaadiyle kentlerin dört bir yanına yerleştirilen

kameralar başta olmak üzere mekânsal gözetim mekanizmaları, devlete yaygın bir gözetim olanağı sunarken, suçla mücadelenin ve suç korkusunu yatıştırmanın vazgeçilmez aracı olarak sunulmaktadır. Bununla beraber, neoliberal politikalar yoluyla risk yönetiminin toplumsallaştırılması, güvenlik konusundaki sorumluluğun da bireylere aktarılmasını sağlamıştır. Toplumsal alanda inşa edilen güven(siz)lik kültürüyle, yapısal güvencesizlikler bireysel güvensizlik sorunlarına tercüme edilmiş; bununla baş etmenin yolu olarak ise gözetim aygıtları olarak sunulmuştur (Monahan, 2010).

Mekânsal gözetim mekanizmaları, teknolojinin nesnelliği varsayımına dayanarak bir eşitlik iddiasında bulunsa da diğer gözetim pratikleri gibi toplumsal iktidar ilişkilerinden, dolayısıyla sınıfsal ve ataerkil norm ve değerlerden bağımsız değildir. Gözetimin cinsiyetçi yönüne dikkat çeken Koskela (2000), gözetimin en çok ortaya çıktığı mekânlar olan alışveriş merkezleri (AVM), toplu ulaşım gibi kamusal mekânların ağırlıklı kullanıcıları kadınlar olmasına rağmen gözetim hakkında karar verme yetki ve sorumluluğunun ise erkeklerde olduğuna dikkat çekmektedir. Bu durum, gözetim araçlarının kadınlara özgü güvensizlik durumlarına (örneğin taciz, sarkıntılık vb.) ne derece cevap verebileceği sorusunu doğurmaktadır. Mekânsal gözetim mekanizmalarının kadınlar açısından bir diğer handikapı, aile içi şiddet gibi yaygın bir güvenlik sorununa duyarsız kalmasıdır. Türkiye’de de görüldüğü gibi kadına yönelik şiddet ağırlıklı olarak özel alanda ve yakın tanıdıklar tarafından gerçekleştirilmesine rağmen, erkek egemen güvenlik politikaları kamusal alanların güvenliği ile sınırlı kalmaktadır. Güvensizliğin kamusal alanlar üzerinden inşa edilmesi, kadınların özgül güvenlik problemlerine çözüm olmamakta; aksine kadınların mekânsal hareketliliğinin kısıtlanması ile sonuçlanmaktadır. Bununla beraber, güvensizlik sorununa çözüm olarak önerilen gözetim teknolojileri ise kadınlar arasında sosyo-mekânsal bir ayrışma yaratmaktadır.

Koskela’nın (1999) da belirttiği gibi; artan kırılma hissiyatı, sosyal destek eksikliği, başına gelenler hakkında kontrol sahibi olamamak gibi sosyal ve duygusal hallerin mekânsal sonuçları vardır. Bu nedenle kadınların kentsel mekânları kullanımı erkeklerden farklılaşmaktadır. Güvenlik endişeleri ve suç korkusu bu farklılaşmanın bir boyutunu oluşturmaktaysa da “bu korkunun kendisi de eşitsiz toplumsal ilişkilerin hem sonucudur, hem de bu eşitsizliklerin yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır” (Koskela, 1999, s. 121). Belirli bir mekâna addedilen güvensizlik hissi, yalnızca o mekânın özellikleri ile değil; kişinin farklı alanlardaki deneyimleriyle de yüküdür. Ataerkil toplumlarda bu deneyim; kadınları özel alan ile sınırlandırır ve onlara

kırılganlık, duygusallık gibi nitelikler atfederek güçsüz ve korunmaya muhtaç bir konuma yerleştiren ataerkil norm ve değerlerle iç içe şekillenmektedir. Bu norm ve değerler ise gündelik yaşamdaki ataerkil gözetim pratikleri ile yeniden üretilmekte, böylece ataerkil iktidar ilişkileri süreklilik kazanmaktadır.

1.1 Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı; kadınların günlük yaşamlarında ataerkil gözetimi nasıl deneyimledikleri; bu ataerkil gözetim deneyiminin kadınlar açısından nasıl farklılaştığını ve kadınlara yönelik gözetimin onların güvenlik algısını ve mekânsal hareketliliklerini nasıl inşa ettiğini incelemek ve tartışmaktır. Bu amaç çerçevesinde, çalışmada şu sorulara yanıt aranmaktadır:

- Kadınların gündelik yaşamda deneyimledikleri ataerkil gözetim kimler tarafından ve hangi yollarla gerçekleştirilmektedir? Kadınlar bu gözetimin nedenleri hakkında ne düşünmektedir?
- Kadınların ataerkil gözetim ilişkilerindeki konumları nasıl şekillenmektedir? Gözetlenme durumunda verdikleri tepkiler ve izledikleri altpolitikalar nelerdir?
- Kadın bedeni üzerindeki ataerkil gözetimin kadınların öznel deneyimlerinin inşasında rolü nedir? Kadınların gözetim deneyimlerinde farklılaştıkları yönler nelerdir?
- Kadınlar güvenliği nasıl algılamakta ve güvenlik kurumları hakkında ne düşünmektedir? Kendilerini güvende veya güvensiz hissettikleri durumlar/koşullar nelerdir? Mekânsal gözetim mekanizmalarını güvenlik açısından nasıl değerlendirmektedir?
- Kadınlar Samsun’u güvenlik açısından nasıl değerlendirmektedir? Ne sıklıkta ve hangi nedenlerle kamusal alanlarda bulunmaktadır? Güvenlik meselesi kadınların gündelik yaşamdaki mekânsal hareketliliklerini ve deneyimlerini nasıl şekillendirmektedir?

1.2 Çalışmanın Kavramsal Yaklaşımı

Gözetim olgusunu akademik tartışmaların gündemine sokan -ilk değilse de- en etkili çalışma Foucault’nun *Hapishanenin Doğuşu* (2006) adlı çalışması olmuştur. Bu

çalışmasında Foucault (2006), on sekizinci yüzyılda hukukî, sosyo-ekonomik ve bilimsel süreçlerde yaşanan değişimi, Jeremy Bentham'ın Panoptikon adlı mimarî tasarımında ortaya koyduğu ilkeler üzerinden tartışmıştır. Panoptikon'un görünmeden gözetlemeyi sağlayan yapısı, bireylerin iktidarı içselleştirmelerini sağlayarak disipline edilmelerini hedeflemektedir. Bu anlamda gözetim, belirli bir tarihsel bağlamda bedeni disipline etmeyi hedefleyen iktidar ilişkilerinin önemli bir bileşeni haline gelmiştir ve öznel deneyimlerin inşasında kurucu bir pratik olarak işlemiştir (Foucault, 2006). Foucault'ya (2006) göre, Panoptikon'un temel ilkeleri okul, aile, hastane, hapisane gibi çeşitli disiplinler kurumlar aracılığıyla yaygınlaşarak toplumsallaşmıştır.

Kadınların güvenlik endişelerine dayalı mekânsal hareketliliklerinin, gündelik yaşamdaki ataerkil iktidar ilişkileri ve kadın bedeni üzerindeki ataerkil gözetim ile ilişkili olduğu varsayımına dayanan bu çalışma; gözetimin, iktidar ve özne ile ilişkisinin kurulmasında Foucault'nun kavramsal araçlarını kullanmaktadır. Bu çerçevede iktidar, belirli bir toplumsal kesimin elinde tuttuğu ve diğerleri üzerinde uyguladığı sabitleşmiş bir güç olmaktan ziyade, bir ilişkiler ağı olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bu ilişkiler ağında farklı konumlarda yer alan özneler, gündelik pratikleri ile bu iktidarı üretmektedirler: "İktidar onların (öznelerin) dışında veya üzerlerinde değil, yapıp ettiklerindedir" (Güvenç Salgırlı & Yardımcı, 2011, s. 13). Bununla beraber iktidarı bir stratejiler ve taktikler çokluğu olarak ele alan Foucault (2004), iktidarın aşağıdan yukarı doğru çözümlenmesi gerektiğini ileri sürerek mikro iktidar ilişkilerine vurgu yapmıştır.

Foucault'nun kavramsal araçları gözetim, iktidar ve özne ilişkisinin kurulması ve bedene yönelik disiplinler iktidarın analizi açısından kullanışlı bir kavramsal harita sunmaktadır. Buna karşın bu çalışmada ataerkil gözetim olarak adlandırılan, kadınların özgül bir biçimde deneyimledikleri gözetim biçimini açıklama konusunda ise bazı sınırlılıklara sahiptir. Foucault, iktidar ilişkilerine toplumsal cinsiyet eşitsizliği açısından bakmamıştır. Bu çalışma ise kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin kadınlar için özgül bir deneyim alanı oluşturduğunu ve kadınların güven(siz)lik deneyimlerinin iktidar ilişkilerindeki toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine dayalı dezavantajlı konumlarından kaynaklandığı varsayımına dayanmaktadır. Dolayısıyla iktidar ve gözetim ilişkilerini feminist bir perspektiften ele alan bu çalışmada *ataerkil iktidar*, *ataerkil gözetim*, *ataerkil söylem* şeklinde kavramsallaştırılmalar kullanılmıştır.

1.3 Çalışmanın Önemi

Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimi ve bu gözetimin kadınların güvenlik algıları ile ilişkisini mekânsal çerçevede ele alan bu çalışma, kadınların gündelik yaşam deneyimlerine dayanmaktadır. Gündelik yaşam, çoğu zaman sıradan ve rutin olan etkinliklerin gerçekleştirildiği, böylece bireylerin çeşitli ilişkiler dolayımında kendilerini ve toplumsallıklarını inşa ettikleri zemindir. Gündelik yaşamda kadınların rutin ve sıradan olarak gerçekleştirdikleri etkinlik, davranış ve tutumlar gözetimin hedefi olsa da bu gözetim çoğu zaman açıkça hissedilmeyen ya da adı kolayca konulamayan bir biçimde işlemektedir. Başka bir deyişle gündelik yaşamdaki ataerkil gözetim mekanizmaları, aşına olunan ancak yeterince bilinmeyen pratik ve süreçlerdir.¹

Türkiye’de gözetim konusunda gerçekleştirilen akademik çalışmalar 2000’lerin ilk yıllarında başlamış; son on yılda ise büyük bir artış göstermiştir. Bu çalışmalar, hem içinde yer aldıkları akademik disiplinler hem de ele aldıkları konuların kapsamı bakımından çeşitlilik göstermektedir. Örneğin gözetimi neoliberal risk faktörü bağlamında bir iktidar tekniği olarak ele alan Güven (2012), medyanın suç söylemini yeniden ürettiğini ve risk algısını pekiştirdiğini; böylelikle MOBESE kameraları gibi devletin gözetim olanaklarının genişletilmesi gerekliliğine yönelik fikirlerin meşruiyetine katkıda bulunduğunu göstermiştir. Güven (2012), kapkaç haberlerinde kadınların devamlı risk altında olduklarının belirtilmesine değinerek medyanın bu anlamda ataerkil iktidar ilişkilerini yeniden üretme niteliği taşıdığını ifade etmektedir. Kameralara yönelik farkındalık, denetim ve mahremiyet, güvenlik retorığı gibi sorunlar açısından gözetimi inceleyen Mermutlu (2010) ise kameralı gözetimin yaygınlaşmasını kent deneyimi açısından ele almıştır. Bu açıdan kadınların deneyimlerine sınırlı da olsa değinen Mermutlu’ya (2010) göre kadınların cinsiyetlerinden ötürü karşılaştıkları sözlü ve fiziksel taciz gibi özgül suç türleri ve röntgencilik olasılığı, kadınlar açısından kent deneyiminde rahatsızlık, korku ve endişe gibi olumsuz duyguların daha güçlü hissedilmesine neden olmaktadır. Gözetimi daha spesifik bir alan olarak kampüs mekânı ve öğrencilik deneyimi açısından ele alan Ak (2020), taciz ve kadına yönelik şiddete karşı gözetim kameralarının suçluların tespitini sağlaması ve caydırıcı niteliği nedeniyle kadın öğrenciler tarafından benimsendiğini ancak güvenlik kameraları ile ilgili fikirlerin cinsiyetten ziyade güvenlik

¹Lefebvre (2019, s. 137), Hegel’in aşinalığın bilinirlik olmadığı şeklindeki sözünü aktararak gündelik yaşamı keşfetmenin önemine dikkat çekmektedir.

ve özgürlükle ilgili dünya görüşüne göre şekillendiğini ileri sürmektedir. Bu çalışmalar, sınırlı da olsa kadınların özgül deneyimlerine işaret etmiş ancak mekânsal gözetim ve güvenlik konusunu toplumsal cinsiyet perspektifinden ele almamışlardır.

Gözetim olgusundan yola çıkmamakla beraber kadınların mekânsal hareketliliklerini toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine odaklanarak inceleyen akademik çalışmalar da mevcuttur. İnceiş (2006), kentsel kamusal alanların erkek egemen mekân örgütlenmesini yansıttığını ve kadınlar açısından güvenli olmadığı varsayımından hareketle kadınlar tarafından kentsel kamusal mekânlarda güvenli bir biçimde bulunmalarının koşullarını incelemiştir. Buna göre hane dışında ücretli bir işte çalışmamak, evli olmak, özel taşıt sahibi olmamak gibi koşullar kadınların mekânsal hareketliliklerini kısıtlamaktadır. Bununla beraber karanlık ve تنها sokaklar, ulaşımın zor sağlandığı ve sosyo-kültürel yapının az geliştiği mekânlar kadınların güvenlik açısından kaçındıkları yerlerdir (İnceiş, 2006). Alkan (2005), kent mekânında kadınların konumuna dayalı sorunlarını cinsiyete dayalı toplumsal iş bölümü, ev içi emek, çifte iş günü ve kentsel güvenlik kavramları üzerinden tartışarak yerel yönetimlerin işleyişini toplumsal cinsiyet farklılıkları ve gereksinimleri çerçevesinde değerlendirmiştir. Alkan'a (2005) göre kadınların başlıca yaşam alanları ev ve yakın çevresi ile sınırlıdır ve kent içi hareketlilikleri de hane içi etkinlik ve ilişkilerle bağlantılıdır. Bu durum kadınların sorunlarının ve gereksinimlerinin görünmez kılınmasına ya da ikincilleştirilmesine yol açmaktadır. Örneğin kentsel güvenlik kavramının kamusal ilişki ve mekânlara göndermeyle kurulması, hane içi şiddet sorununa karşı bir duyarsızlık taşımaktadır. Yerel yönetimlerin yapılanması ve işleyişi ise bu gibi özgül sorun ve gereksinimlere karşı cinsiyet körudür (Alkan, 2005). Benzer biçimde Akişli (2018) de kadınların hane içi ve komşuluk ilişkileri ile sınırlandırılmalarının kent yaşamından dışlanmaları anlamına geldiğini belirtmektedir. Kentsel mekâna erişim açısından bu eşitsizlik, kent içi ulaşım sistemlerinin de karayolu ve erkek odaklı geliştirilmesi nedeniyle artmaktadır. Akişli'nin (2018) İstanbul'da gerçekleştirdiği çalışmanın sonuçları kadınların erkeklere oranla güvenlik açısından daha fazla endişe ve sıkıntı yaşadıklarını, bu sıkıntı ve endişe seviyesinin akşam saatlerinde daha da yükseldiğini, özellikle toplu taşıma ve yaya ulaşımında kadınların kendilerini oldukça güvensiz hissettiklerini göstermektedir. Söz konusu çalışmalar kadınların güvenlik endişeleri nedeniyle kentsel mekâna erişimlerinin ve mekânsal hareketliliklerinin sınırlandırılmasını toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikler

temelinde açıklamışlardır. Bununla beraber bu eşitsizlikleri ve sınırları, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim pratikleri ile ilişkisi çerçevesinde ele almamışlardır.

Türkiye’de kadınların gündelik yaşam deneyimleri üzerinden gözetim, güvenlik ve kentsel mekân arasındaki ilişkiyi tartışan çalışmalar ise oldukça sınırlıdır. Bu çalışmaların örneklerinden biri olan Tulaz’ın (2008) İstanbul’da yaşayan ve çalışan bekâr kadınlara yönelik araştırması, bireylerin güvenlikleri uğruna gözetime razı olup olmadıklarını sorgulamaktadır. Güvenlik ve gözetimin cinsiyetlendirilmiş sorunlar olduğunu belirten Tulaz’a (2008) göre kadınlar, var olan iktidar mekanizmalarını içselleştirmiştir ve gözetim ve iktidar mekanizmalarına karşı etkili bir strateji geliştirmemektedir. Bununla beraber kadınlar, gözetimin kişisel güvenliği sağladığını düşünmediklerinden gözetimi gönüllü olarak kabullenmemektedir; ancak güvenliği gerçekten sağlaması durumunda kabullenebileceklerini belirtmişlerdir (Tulaz, 2008). Lordoğlu’nun (2018) çalışması da İstanbul’da yaşayan bekâr kadınların deneyimlerine odaklanmaktadır. Bu çalışma da erkek şiddeti kaynaklı baskılar ve özellikle cinsel taciz ve saldırı korkular nedeniyle kadınların kendilerini zaman, mekân, dış görünüş ve davranışları üzerinden sınırlandırdıklarını göstermektedir. Bu endişeler nedeniyle tercih ettikleri mahalle yaşamı, bekâr kadınlara bir açıdan “güvenlik çemberi” sunsa da mahallenin ahlak değerlerine uyumsuzluk durumunda ise kadınların bu çemberin dışında kalmaları muhtemeldir. Bununla beraber mahallenin ahlak bekçisi konumuna dönüşme potansiyeline karşılık kadınlar ölçülü bir mesafe ile yaşam alanlarına müdahale edilmesine engel olmaktadır (Lordoğlu, 2018).

Türkiye’de gözetim çalışmalarında toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin ve kadınların özgül gözetim deneyimlerinin sınırlı sayıda çalışma dışında önemli ölçüde ihmal edildiği görülmektedir. Diğer yandan, ataerkil iktidar ilişkilerinde kadınların ikincil konumunu tartışan feminist literatürde de kadın bedeni üzerindeki ataerkil gözetimin gündelik düzeydeki işleyişinin kapsamlı bir biçimde ortaya konmamış olduğu söylenebilir. Bu çalışma, ana akım gözetim çalışmalarının ihmal ettiği gözetimin cinsiyetçi boyutunu feminist bakış açısı ile ele alması ve feminist çalışmaların eksik bıraktığı ataerkil gözetimin kadınlar tarafından gündelik yaşamda nasıl deneyimlendiği sorununu ortaya koyması açısından önemli bir katkıya sahiptir.

1.4 Çalışmanın Yöntemi ve Araştırma Süreci

Bu çalışma, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimi feminist bir perspektiften kadınların gündelik yaşam deneyimlerini esas alarak ortaya koymaktadır. Harding (1987), feminist bir araştırmanın ayırt edici özelliklerinin yalnızca yöntem ile sınırlı olmadığını belirtmektedir. Buna göre kadın deneyimlerinin referans alınması, araştırma soruları kadar araştırmanın amacı ve analizi bakımından da kadınların ihtiyacına karşılık gelmesi ve geleneksel yaklaşımların nesnellik iddialarının aksine araştırmacının da davranış ve inançları ile birlikte araştırmanın içinde konumlandırılması feminist araştırmaların karakteristik özellikleridir (Harding, 1987). McDowell ise feminist yaklaşımın özgünlüğünün “farklı toplumsal edimciler ile iktidar ve eşitsizlik arasındaki ilişkiyi, toplumsal cinsiyet ve ataerki kavramları üzerinden kurmasından kaynaklan[diğini]” belirtmektedir (McDowell’dan akt. Alkan, 2005). Bu çalışmada da kadınların gözetim deneyimleri ve güvenlik endişelerine dayalı mekânsal hareketlilikleri ataerkil iktidar ilişkileri temelinde ele alınmaktadır. Böylece kadınların güvenlik gereksinimlerini zayıf ve kırılğan olmalarına bağlayarak doğallaştırmak yerine feminist perspektifin sağladığı eleştirel ve politik yaklaşıma dayanarak bu deneyimlerin temelinde yer alan ataerkil iktidar ilişkilerinin sorgulanması ve gözetim pratiklerinin cinsiyetçi yönünün görünür kılınması amaçlanmaktadır.

Çalışmanın bulguları, Samsun’un merkez ilçelerinde yaşayan 26 kadınla derinlemesine mülakat yoluyla gerçekleştirilmiş olan saha araştırmasına dayanmaktadır. Araştırma sahasının Samsun olarak belirlenmesi, benzer çalışmaların daha ziyade İstanbul ve Ankara gibi büyük metropollerde gerçekleştirildiği düşünüldüğünde, literatüre özgün bir katkı olarak değerlendirilebilir. Karadeniz Bölgesi’nde merkezî bir konumda bulunan Samsun, çevresindeki illere kıyasla yoğun bir nüfusa sahiptir. Özellikle 90’lı yıllardan itibaren küreselleşme dinamiklerine ve Karadeniz’de ticaretin canlanmasına bağlı olarak ihracatın gelişmesi, Samsun’u bölgede bir çekim merkezi haline getirmiştir. Diğer yandan tütün başta olmak üzere tarımsal üretimin önemi kaybetmesi, kırsal bölgelerden kent merkezine doğru göçlerin artmasına neden olmuştur (Özmen Yılmaz, 2009). Artan nüfusla beraber kentleşme açısından hız kazanmış olan Samsun’da özel güvenli siter ve rezidanslar, AVM’ler, ticaret ve sosyal yaşam alanları gibi yapılanmaları da içeren mekânsal dönüşüm süreci devam etmektedir.

Bu çalışma açısından Samsun’un bir diğer önemli özelliği Kadın Dostu Kentler Projesi’nde yer almasıdır. Samsun’un 2011 yılında pilot il kapsamında dâhil olduğu proje,

yerel yönetimler düzeyinde toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik bir çalışmadır. Bu nedenle sürecin nasıl yürütüldüğü ve kadınlara ne gibi kazanımlar sağladığı, Samsun’da yaşayan kadınların güvenlik ve kentsel mekân deneyimleri açısından önem taşımaktadır.

Araştırma sahası olarak Samsun’un seçilmiş olması, araştırma yapılan alanın bir parçası olmak anlamında avantaj da sağlamıştır. Araştırmacı olarak 10 yılı aşkın süredir Samsun’da yaşayan bir kadın olmanın, gündelik deneyimler konusunda görüşmeciler ile pek çok açıdan ortaklık kurmaya ve görüşmelerin daha eşitlikçi ve güven ilişkisi çerçevesinde yürütmesine büyük katkısı olmuştur. Böylece görüşmelerin büyük çoğunluğu karşılıklı sohbet havasında gerçekleşmiş; hatta görüşme sırasında ya da sonrasında “hadi şimdi de sen anlat” şeklinde tepki ve yanıtlarla karşılaşmıştır.

Görüşmeciler ile güvene dayalı bir ilişki kurma konusu örneklem seçiminde de göz önüne alınmıştır. Bu nedenle çalışmada kartopu ve amaçlı örnekleme teknikleri kullanılmıştır. Kartopu örnekleme, referans bir kişiye dayandığından görüşmeci ile güven ilişkisini sağlama avantajı sağlamıştır. Ancak tanıdığı ricasını kıramadığı için görüşmeyi kabul eden, bu nedenle sorulara cevap vermekten kaçınmasa da ayrıntılara girme ya da konuşmayı uzatma konusunda çekinceli davranan az sayıda görüşmeci de olmuştur. Diğer yandan çalışmanın amaçlarından biri farklı yaşam koşullarına sahip kadınların deneyimlerdeki farklılaşan yönleri ortaya çıkarmak olduğundan amaçlı örnekleme tekniğine de başvurulmuştur. Böylece yaş, medeni durum, çalışıp çalışmama durumu, gelir, kentte yaşadığı süre gibi özellikler açısından çeşitlilik içeren bir örneklemeye ulaşılması hedeflenmiştir. Görüşme yapılan kadınlara ilişkin bilgilerin yer aldığı tablo Ek-1’de yer almaktadır.

Görüşmeler yarı yapılandırılmış bir görüşme formu ile gerçekleştirilmiştir. Formda yer alan araştırma soruları 4 ana grupta toplanabilir. Birinci grupta yer alan sorular görüşmecilerin yaş, eğitim, medeni durum, ortalama gelir, meslek ve çalıştığı yer gibi demografik özelliklerine yöneliktir. İkinci grup sorular ise kadınların gözetim deneyimlerine odaklanmaktadır. Bu sorular üç alt gruba bölünmüştür: birinci alt grup kişisel tarih üzerinden geçmiş dönem gözetim deneyimleri, ikinci alt grup yakın zaman gözetim deneyimleri, üçüncü alt grup sorular ise görüşmecilerin gözetleme deneyimleri hakkındadır. Üçüncü grup sorular görüşmecilerin güvenlik algısıyla beraber güvenlik kurumları ve güvenlik araçları hakkındaki düşüncelerini öğrenmek üzere tasarlanmıştır. Son grupta ise görüşmecilerin mekânsal deneyimlerine odaklanan sorular yer almaktadır.

Bu grup da kendi içinde 4 alt gruba bölünmüştür: ev ve yakın çevre olarak yaşam mekânları, çalışma mekânları, kamusal mekânın kullanımı ve Samsun kentine özgü sorular.

Görüşmelerin tümü yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin gerçekleştirildiği yerlerin belirlenmesinde, görüşmelerin rahat bir ortamda gerçekleştirilmesi bakımından, bilgisine başvuru kadınların koşulları ve talepleri esas alınmıştır. Çalışan ve çocuklu kadınların büyük çoğunluğu görüşmeye zaman ayırma zorluğu nedeniyle çalışma mekânında görüşmeyi tercih etmiştir. Bu durum zaman zaman görüşmenin bölünmesine neden olsa da yalnızca bir görüşme yarıda kalmış; bu görüşmeciye daha sonra da ulaşamadığı için görüşmeci listesinden çıkarılmıştır. Çalışma mekânı dışında ev, kafe ve çocukların kursu görüşmelerin gerçekleştirildiği diğer yerlerdir. Görüşmelerin tümünde ses kaydı alınmış ve bu durum nedenleriyle kadınlarla paylaşılmıştır. Ses kaydı alınmasına dair bir itirazla karşılaşılmamıştır ancak görüşme sonunda ses kaydı kapatıldığında kayıt yapıldığı için söyleyemediği şeyleri söyleyen kadınlar olmuştur. Kayıt dışı paylaşılan bu bilgiler not alınmıştır. Görüşmelerin bir kısmı ses kaydını kapattıktan sonra da sohbet şeklinde devam etmiş, bu sohbet esnasında görüşmeye eklemek istedikleri bir durum olduğunda yeniden kayıt alınmıştır. Bulguların analizi, ses kayıtlarından yapılan deşifrelerin ve görüşmelerin ardından alınan notların değerlendirilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Bununla beraber ilgili konularda yapılan çalışmalar ile karşılaştırmalar yaparak analizin güçlendirilmesi hedeflenmiştir.

1.5 Çalışmanın İçeriği

Çalışma altı bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünü takip eden ikinci bölümde gözetim kavramının etimolojisi üzerinden değişen anlamı, farklı gözetim biçimlerini açığa çıkaran tarihsel koşullar ve gözetim konusunda farklı yaklaşımlar içeren çalışmalar ortaya konmaktadır. Ardından gözetim çalışmalarında sıklıkla referans verilen Foucault'nun iktidar ve özne analizi ele alınarak disipliner iktidar ve yönetimsellik çerçevesinde gözetimin işleyişi incelenmektedir. Son olarak gözetim çalışmalarında ön plana çıkan temalar çerçevesinde genel bir alan taraması yapılmaktadır.

Üçüncü bölümde iktidarın ve gözetimin kadınların öznel deneyimlerindeki rolünü değerlendirmek üzere feminist literatüre yönelerek öncelikle cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve ataerki kavramları tartışılmakta ve farklı feminist yaklaşımların ataerki ve beden politikalarını nasıl değerlendirdikleri ortaya konmaktadır. Ardından ataerki iktidar ve

ataerkil gözetim kavramsallaştırmaları sunulmakta ve önceki bölümde ele alınan temalar referans alınarak gündelik yaşamda kadın bedenine yönelik ataerkil gözetime ilişkin bir çerçeve çizilmektedir.

Dördüncü bölümde kentsel mekânda güvenlik ve mekânsal gözetim tartışılmaktadır. Mekânı iktidar ilişkileri ile bağlantısını kurarak ele alan çalışmaların incelenmesinin ardından planlama ve kullanım açısından kentsel mekân toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirilmektedir. Ardından kentsel mekânda güvenlik hizmetlerinin dönüşümü ve yaygınlaşan mekânsal gözetim mekanizmaları ele alınmaktadır. Son olarak çalışma sahası olarak Samsun kentinin yerel dinamikleri ve mekânsal yapılanması ortaya konarak Kadın Dostu Kentler Projesi çerçevesinde Samsun'un kadınlar açısından sunduğu olanaklar ve sınırlar tartışılmaktadır.

Beşinci bölümde gündelik yaşamda kadınların ataerkil gözetim deneyimlerinin saha çalışmasından edinilen bulgulara dayanarak somutlaştırılması amaçlanmaktadır. Bu çerçevede öncelikle kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin işlediği mekanizmalar, toplumsal kurumlar ve kamusal görünürlük alanındaki işleyişi açısından ortaya konmaktadır. Ardından ataerkil gözetimin öznel deneyimlerin şekillenmesinde oynadığı rol, cinsellik ve güzellik örneklerinden hareketle değerlendirilmektedir.

Altıncı bölüm ise kadınların kentsel mekânda güven(siz)lik deneyimlerine odaklanmaktadır. Kadınların güvenlik, tehlike, şiddet gibi kavramları nasıl tanımladıkları ve deneyimledikleri, güvenlik araç ve hizmetlerini nasıl değerlendirdikleri, bunun suç/şiddet korkusu deneyimlerinin yanı sıra kişisel güvenliği yönetme biçimleri üzerindeki etkileri ele alınmaktadır. Ardından, Samsun örneği üzerinden, gündelik yaşamda kadınların kentsel mekân ile nasıl ilişkilendikleri, mekânsal hareketlilik ve gözetim-güvenlik ilişkisi çerçevesinde tartışılmaktadır. Sonuç bölümünde ise görüşmelerden edinilen bulgular, teorik tartışmalar bağlamında değerlendirilmektedir.

2 KAVRAMSAL VE TARİHSEL AÇIDAN GÖZETİM

Bu bölümde gözetim olgusunun kavramsal ve tarihsel açıdan incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu çerçevede, öncelikle gözetimin belirli tarihsel koşullar altında anlam ve uygulama bakımından nasıl değiştiği ve gözetim hakkında gerçekleştirilen akademik çalışmalar ele alınacaktır. Ardından iktidar ilişkileri içerisinde öznel deneyimlerin inşası açısından gözetimin rolü Foucault'nun kavramsal çerçevesi üzerinden değerlendirilecektir. Son olarak Foucault'nun çalışmalarına referansla çağdaş gözetim tartışmalarında ön plana çıkan temalar incelenecektir.

2.1 Gözetimin Değişen Anlam ve Karakteri

Gözetim sözcüğü; Türk Dil Kurumu'nca (TDK) “gözetme işi, nezaret, himaye ve (hukuk alanında) gözaltı” olarak tanımlanmaktadır (http-1). Kavram olarak gözetim ise korumak, özen göstermek, himaye etmek gibi anlamlar taşıyan (http-1) *gözetmenin* yanı sıra birine veya bir şeye gizlice bakmak, dikizlemek, birinin yaptıklarını belli etmeden izlemek anlamına gelen (http-1) *gözetleme* eylemine de işaret etmektedir. Giriş bölümünde belirtildiği gibi gözetimin iki yüzü olduğunu ileri süren Lyon (2006) da hem imkân tanıyan hem de sınırlandıran bir işlem olan gözetimin koruma ve kontrolü içerdiğini ifade etmektedir.

Tarihsel süreçte anlamları dönüşen diğer kavramlar gibi gözetim kavramının anlamı da zaman içerisinde değişikliğe uğramış; kavramın işaret ettiği toplumsal pratikler farklılaşmıştır. Fransızca kökenli bir kavram olan *surveillance* (gözetim), şüpheli ya da suçlu şahısların ya da bir yerin işlenen ya da işlenmesi beklenen bir suçtan dolayı dikkatli bir şekilde izlenmesi şeklinde tanımlanmaktadır (http-2). Kavramın tarihsel kaynağı şüphelilerin, yabancıların ve muhaliflerin eylem ve hareketlerini izlemek üzere Fransa'da kurulan *Gözetim Komiteleri*'ne dayanmaktadır (http-3). Gözetim kavramının güncel kullanımı ise üretim ve tüketimi, mekânları, bedenleri ve kişisel verileri, vatandaşlık ilişkilerini vs. geniş bir yelpazeyi içeren bir yaygınlığa sahiptir. Lyon (1997, s. 16), sıradan insanların gündelik yaşam rutinlerinde dahi kendilerini gözetim altında bulmalarını, “istisnanın kural haline gelmesi”² olarak değerlendirmektedir. Norris (2007) ise gözetimin tüm nüfusa yaygınlaştığını kabul etmekle beraber şüpheliler kategorisi içindeki bireylerin daha yoğun bir gözetime maruz kaldıklarını ileri sürmekte ve bu

²Çalışma boyunca kullanılan İngilizce kaynaklardan yapılan çeviriler araştırmacıya aittir.

durumu “gözetimin çatallanması” olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla gözetimin yalnızca şüpheli birey ya da grupların takip ve kontrolü ile sınırlı anlamının genişleyerek nüfusun bütününe yayıldığı ve gündelik yaşamın en ince noktalarına kadar nüfuz edebilme açısından kapasitesinin arttığı söylenebilir. Böylece bireylerin ve toplumsal grupların toplumsal düzene uygunluğunu denetim altında tutmak kolaylaşmıştır.

Belirli bir tarihsel dönemdeki ekonomik, siyasi ve toplumsal süreçler, söz konusu dönemde egemen gözetim pratiklerinin araçlarını, olanaklarını, yapı ve işleyişini biçimlendirmektedir. Bu nedenle çağdaş gözetim pratiklerini karakterize eden etken ve süreçleri anlamak açısından gözetimi tarihsel bir bağlamda düşünmek gerekmektedir.

Sanayi öncesi toplumlar; toprağa bağımlı bir biçimde işleyen parçalı bir üretim süreci, yerel topluluğun ihtiyacı ölçüsünde gerçekleştirilen ticaret, merkezileşmemiş bir bürokrasi, devletin askere alma ve vergi toplama dışında tebaasıyla kurduğu sınırlı ilişki ve statü, yaş ve cinsiyete dayalı katı bir toplumsal tabakalaşma ile nitelendirilmektedir. Ulaşım olanaklarının maliyeti ve kısıtlılığı nedeniyle mekânsal hareketlilik düşüktür. Okuma-yazma ve eğitim seçkinlerin ayrıcalığıdır; iletişim araçları gelişmemiş olduğundan halk arasında sözlü ve yüz yüze iletişim hâkimdir. Yerel düzeyde gündelik yaşam çoğunlukla dinsel değerlerin etkisi altındadır ve toplumsal yaşamın düzenini sağlamada biçimsel düzenlemeden ziyade akrabalık bağlarının, loncaların, dinsel dizgenin uyguladığı biçimsel olmayan denetim önemlidir (Sjoberg, 2002). Bu toplumsal koşullar, bireylerin belli bir toplumsal gruba ve mekâna aidiyetleri ölçüsünde kısıtlı; başka bir deyişle yerel toplulukla sınırlı, bütünsellik içermeyen parçalı bir gözetim modelini şekillendirmektedir.

Ticaretin gelişmesi ile kentlerde burjuva sınıfı güçlenmiş ve sermaye birikimi artmıştır. Bu durum üretimi artırmaya yönelik yapılan yatırımları da beslemiştir. Üretimde makinenin kullanılmaya başlanması ile seri ve kitlesel bir üretimi mümkün kılan sanayi üretimi, toplumsal yaşamın dönüşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Çok sayıda makine, hammadde ve işgücünün bir araya getirilmesiyle mekanize bir şekilde üretimin gerçekleştirildiği fabrikalar, sanayi üretiminin temel mekânları olmuştur. Üretimin fabrikada gerçekleştirilmesi, ev ve işyerini birbirinden ayırmış; bununla birlikte üreticilerin üretim araçları ve çalışma koşulları üzerindeki denetimini yitirmesine neden olmuştur. Büyük ölçekli bir üretimin koordinasyonu; verimlilik ilkesi gereğince iş bölümünde uzmanlaşma, iş süreçlerinde standartlaşma, girdi-çıktıların hesaplanması ve işçilerin çalışma zamanlarının ve çalışma koşullarının düzenlenmesi gibi gereklilikleri

doğurmuştur. Bu düzenlemede, yönetici ve ustabaşı gibi “özel türdeki ücretli işçiler”, iş bölümündeki uzmanlaşmada üretim araçlarının ve üretim sürecinin denetimi ve gözetimini sağlama işlevini üstlenmişlerdir (Marx, 2010, s. 323).

Kapitalist sanayi üretiminde gözlenen standartlaşma, hesaplanabilirlik ve öngörülebilirlik gibi unsurlara dayanan rasyonelleşmenin etkisi yönetim alanında da kendini göstermiştir. Yönetimsel işlevlerin kişisellikten arınıp nesnel gerekçelere göre uzmanlaştırılmasına olanak sağlayan bürokrasi, bu aygıtı denetleyenler için birinci derecede önemli bir iktidar aracı olagelmıştır (Weber, 2003, s. 311). Sanayi öncesi dönemde tebaasıyla kurduğu ilişkinin sınırlarını genişleten devletler ulaşım, sağlık, mülkiyet, sosyal yardım gibi toplumsal alanı düzenleyen ve üretim süreçlerine destek olacak idari görevleri üstlenmiştir. Böylece devletler, merkezi bir bürokrasinin dayanağı olan yazılı belgeler/dosya bilgisi aracılığıyla yönettiği nüfusun faaliyetlerini kontrol edebilmiş ve düzenleyebilmişlerdir. Yurttaşlarının bilgisini toplayan ve depolayan ulus devlet açısından gözetim, bürokrasinin aracı olarak işlemiştir.

Sanayileşme ve bürokratikleşmenin gelişmesini mümkün kılan rasyonelleşme; üretim ve yönetim süreçlerinin ötesinde çok daha geniş bir alanda etkili olmuştur. Akli ön plana çıkararak ve bilimsel gelişmeleri destekleyen aydınlanmacı düşünce biçimi, dine dayalı geleneksel iktidar ilişkilerini dönüştürerek rasyonelleşmenin toplumsal ilişkilere hâkim olmasına zemin hazırlamıştır. Yazının kullanılması ve kayıt tutmaya yarayan araçların gelişimi, kaydedilen enformasyonun daha uzun süre saklanmasını kolaylaştırmıştır. Matbaanın kullanılmaya başlanması ile enformasyonun aktarımında kritik bir eşik atlanmış ve okuma yazma yaygınlaşmıştır. Bu durum, toplumsal kuralların yazılı kaynakları olarak yasal sistem vasıtasıyla iktidarın kiliseden merkezi bir devlete doğru kaymasının halk tarafından tanınmasında etkili olmuştur.

Tüm bu gelişmelerin pürüzsüz olarak işlemediği açıktır. Kapitalist sanayileşmenin getirdiği yeni üretim sistemi ve yeni çalışma koşullarına, idari gücün merkezileşmesine, para, ölçü birimleri ve zamanın standartlaştırılmasına vs. yönelik girişimler, kimi toplumsal kesimlerce dirençle karşılanmıştır. Bu direncin kendisi de söz konusu süreçlerin şekillenmesinde etkili olmuştur. Scott (2008, s. 47-48), vergilendirme konusunda sunduğu örnekte bu etkiyi şöyle ifade etmektedir: “Tebaanın vergilendirilmesinin güvenilir formatı yalnızca onların ekonomik durumlarını keşfetmeye değil, hangi vergilere canla başla direneceklerinin bulunmaya çalışılmasına da dayanmaktaydı.” Bununla birlikte, gelişen ulaşım ve iletişim olanaklarının

ivmelendirdiği mekânsal hareketlilik, kentlerdeki hızlı nüfus artışı, yoksulluk ve salgın hastalıklar gibi sorunlar daima bir kargaşa ve ayaklanma potansiyelini barındırmıştır. Bu kaotik ortamdan yeni bir toplumsal düzen oluşturulma çabası, gözetimin kurumsallaştırılması ve sistematikleştirilmesini gerektirmiştir. Bireyler; aile, okul, fabrika gibi çeşitli kurumlar aracılığı ile yeni toplumsal düzen ve normlara uyum sağlamalarını amaçlayan sistematik bir gözetimin parçası haline gelmişlerdir.

1970’li yıllarda üretim biçiminin içine girdiği kriz ve bu krizin yansımaları; ekonomik, siyasal ve toplumsal örgütlenmelerin daha esnek bir biçimde yapılandırılmasını gerektirmiştir. 1980’li yıllarla birlikte küresel ölçekte kapitalist işletmeler, değişen tüketici taleplerine uyum sağlayarak rekabet gücünü korumak üzere kitlesel üretimden daha küçük ölçekli ve ürün çeşitlemesine dayalı bir üretim biçimine geçmişlerdir. Bu üretim biçiminde verimliliğin artırılması; hataların üretim sürecinde tespit edilerek önlem alınması, stokları azaltma, farklı birimler arasında iletişim ağının ve bilgi akışının geliştirilmesi gibi yöntemlerle sağlanmıştır. Bu yöntemlerle birlikte, hızlı değişmelerin yarattığı riskleri yönetme gerekliliği, enformasyonun değerini artırmış ve enformasyon teknolojilerinin gelişmesinin de itici gücü olmuştur. Üretimin esnekleşmesi; çalışma zamanı, çalışma koşulları ve istihdam biçimlerinin de esnekleşmesine ve dolayısıyla taşeronlaşma, ev eksenli çalışma, vardiyalı çalışma gibi formların gelişmesine zemin hazırlamıştır. Kalite kontrol çemberleri gibi uygulamalar yoluyla çalışanların üretim süreçlerine gönüllü katılımını sağlama eğilimi güçlenmiştir. Esnek üretim biçiminin yarattığı dönüşüm, Ansal’ın (1999, s. 14) deyişiyle: “...işçilerin kapasitelerini, üretim deneyimlerini ve zihinsel potansiyellerini sonuna kadar kullanma ilkesi ile gerçekleştirilmiştir.” Kadın istihdamının yoğunluk gösterdiği hizmet sektöründe de benzer eğilimler görülmektedir. Örneğin bu süreçte ön plana çıkan sosyal beceri nitelikleri işgücünden beklenen potansiyeller arasına girmektedir. Formel bir eğitimden ziyade kişisel özelliklerin geliştirilmesine dayalı olan sosyal beceri kavramı, duygusal emek ve estetik emek kategorilerini içinde barındırmaktadır (Özkaplan & Öztan, 2016). Güler yüzlü, dış görünüşüne önem veren, çözüm odaklı, sorumluluk sahibi, esnek çalışma saatlerine uyabilecek ve ekip çalışmasına yatkın çalışan, günümüz çalışma yaşamında tercih edilen işgücü profilini oluşturmaktadır.

Siyasal alanda hedeflenen vatandaş modeli de bu profile uygundur: devletle iş birliği içinde yönetime katılım gösteren, sorumluluk alan, girişimci vatandaş. Katı ve hiyerarşik bir yapılanmadan sivil toplum ve özel sektörle etkileşimi artan daha esnek bir

devlet anlayışına geçiş, yönetim modeliyle geliştirilmiştir. Bu süreçte devlet, “refah devleti modelindeki gibi kürek çeken değil, dümen tutan yani sadece yönlendirici, rehberlik edici bir işlevle tanımlanır” (Bayraktar, 2015, s. 7). 1980’li yıllarda etkin olarak uygulanmaya başlanan neoliberal politikaların devamı olarak değerlendirilen yönetim modelinde kürekleri özel sektör, sivil toplum kuruluşları (STK) ve vatandaşlar olmak üzere farklı aktörlere dağıtan bir devlet anlayışından bahsetmek mümkündür. Böylece neoliberal politikalar küreselleşen kapitalizmin esnekleşme yolunda ihtiyaç duyduğu düzenlemeleri oluştururken, piyasa ilişkilerinin ve risk yönetiminin de toplumsallaşması işlevini görmüştür.³

Ekonomik, siyasal ve toplumsal yapı ve ilişkileri şekillendiren etken ve süreçlerin üç gözetim modelini ortaya çıkardığı söylenebilir: parçalı gözetim, sistematik gözetim ve esnek gözetim. Sanayi öncesi toplumlarda gerek ekonominin gerekse siyasal ve toplumsal ilişkilerin parçalı yapısı, *parçalı gözetim* olarak adlandırılabilir bir gözetim modelini biçimlendirmiştir. Buna karşılık kapitalist endüstriyel üretim süreci ile siyasal yapının merkezileşmesi daha örgütlü, bürokratik ve merkezî bir gözetimi gerekli kılmıştır, bu model *sistematik gözetim* olarak adlandırılabilir. 1970’li yılların sonundan itibaren ise üretimin esnekleşerek yeniden örgütlenmesi ve bunun toplumsal yansımaları, *esnek gözetim* olarak nitelendirilebilecek bir gözetim modelinin gelişmesini sağlamıştır. Risk yönetimi ve enformasyon odaklı, teknolojiye dayalı, geniş kapsamlı ve yaygın, dikey ilişkiler kadar yatay ilişkiler düzeyinde de işleyen ve gücünü gönüllü katılımdan alan bu gözetim modeli, 1990’lı yıllardan itibaren, özellikle bilgi iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla gündelik yaşamın bir parçası haline gelmiştir.

Çağdaş gözetim, bu üç modelin her birini içermektedir. Başka bir deyişle çağdaş birey, gündelik yaşamda parçalı gözetimi, sistematik gözetimi ve esnek gözetimi bir arada deneyimlemekte; hatta pek çok durumda bu farklı gözetim modelleri iç içe geçmektedir. Bununla beraber belirli bir gözetim modelini mümkün kılan ya da ön plana çıkaran tarihsel ve toplumsal koşulların etkisi, gözetimin işleyiş yollarının anlaşılmasında büyük önem taşımaktadır. Bir sonraki bölümde, gözetim mekanizmaları ve pratiklerinin işleyişini değerlendiren farklı yaklaşımlar ele alınacaktır.

³Toplumsal hayatın güvenlik, bürokrasi, eğitim gibi farklı alanlarında neoliberal politikaların işleyişine dair kapsamlı bir çalışma için bkz. (Şentürk & Yardımcı, 2010).

2.2 Gözetim Çalışmaları

Gözetim tarih boyunca toplumsal düzenin sağlanmasında önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Bireylerin eylemlerini yönetmeyi sağlayan enformasyon birikiminin kökenini yazının kullanılmaya başlamasına kadar götürmek mümkündür. Giddens (2008, s. 62), yazının “konuşmanın eşbiçimli bir temsili olarak değil, kayıt ya da çetele tutmak için kullanılan bir idari not etme usulü olarak ortaya çık[tığı]” ifade etmektedir.⁴ Modern dönem öncesinde sınırlı amaçlara hizmet etse de⁵ toplanan enformasyonu yazı ile kaydetme imkânı bulunması, yönetim bakımından kilit rol oynamış; on beşinci yüzyılda matbaanın kullanılmaya başlaması ise kaydedilen enformasyonun aktarımı ve yaygınlaşmasında önemli bir eşik atlanmasını sağlamıştır.

Modern gözetimi, sanayileşme öncesi dönemde uygulanan gözetim pratiklerinden farklı kılan gözetimin sürekliliği, kapsamı ve yoğunluğudur. Üretimin çok sayıda işçinin tek bir çatı altında çalışması yoluyla gerçekleştirilmesi, merkezi devlet sistemi ve yeni bir yönetim anlayışının yerleşmesi, zaman ve mekân kullanımına dair toplumsal dönüşümler yeni gözetim mekanizmalarının geliştirilmesini beraberinde getirmiştir. Gözetime ilişkin ilk kuramsal değerlendirmelerin de toplumsal yaşamda radikal dönüşümlere tanıklık edilen on dokuzuncu yüzyılda başlamış olduğu söylenebilir. Bu dönemde sanayileşen ve bürokratikleşen modern toplumu konu edinen Karl Marx ve Max Weber gibi teorisyenlerin yaptıkları analizlerden yola çıkarak gözetim olgusuna ilişkin kimi çıkarımlar yapmak mümkündür.

Toplumları anlamada üretim süreci ve üretim ilişkilerine vurgu yapan Karl Marx’ın çalışmalarında temel odak noktası kapitalizmin analizi olmuştur. Kapitalist sistemin temelini, (biçimsel olarak) özgür emekçi sınıf ile üretim araçlarının kontrolünü elinde bulduran sermaye sahibi sınıfın karşı karşıya gelmesi oluşturmaktadır. Marx’a (2010)

⁴Giddens (2008), ilk biçimlerinde yazının anlamsal birimlerden değil, dağınık işaretlerden oluşmuş olduğuna dikkat çekmektedir. Örneğin Sümer harfleri sayma ve sınıflandırmada kullanılan gerçek nesnelere. İlk geliştirildiği haliyle Mezopotamya resim yazısı, neredeyse tamamıyla çeşitli türden envanterlerin yapılmasında kullanılmıştır. Benzer biçimde Ugarit’te kazıda çıkarılan tabletlerin büyük kısmının idari, istatistiksel ve ticari belgelerden oluşması, gözetim kaynağı olarak enformasyonun kaydedilmesi bakımından önemli bir işarettir (Giddens, 2008, s. 63-65).

⁵Örneğin modern öncesi dönemde tutulan nüfus kayıtları; vergi toplama, askerlik hizmetini düzenleme gibi idari konularda kullanılmıştır (Lyon, 1997). Lyon (1997), İsraililerin nüfus sayımını halk arasında askeri düzene benzer bir düzen kurmakta kullanıldığını, daha sonra Filistin’e yerleşirken toprağın paylaşılmasında yardımcı olduğunu ifade etmektedir. Benzer biçimde 11. yüzyıl İngilteresi’nde toprak mülkiyetine ilişkin ayrıntılı bir araştırmaya dayanan bilgiler, *Descriptio* adı verilen kayıtlarla düzenlenmiş; arazilerine dair bilgileri gizleyen toprak sahiplerini takip için görevliler gönderilmiş ve böylece yönetimden kaçırılan vergi ve ödentilerin önlenmesi amaçlanmıştır. Ayrıntılar için bkz. (Lyon, 1997, s. 39-40)

göre, çok sayıda ücretli işçinin bir araya gelerek sermaye sahibi sınıfın emri altında çalışmaya başlaması, emeğin disiplin altına alınmasını gerektirmiştir. Ölçeği muazzam derecede büyüyen üretim sürecinde, işçinin mülkiyetinde olmayan üretim araçlarının aynı işçiler tarafından amaca uygun bir biçimde kullanılması denetimi zorunlu hale getirmiştir. Bu denetim işi ise işçilerin devamlı şekilde kontrol edilmesiyle görevlendirilen özel türdeki ücretli işçilere bırakılmıştır (Marx, 2010). Marx (2010, s. 324) söz konusu denetimi askeri komuta ile benzerlik kurarak betimlemektedir:

Aynı sermayenin emri altında bir arada çalıştırılan işçi kitlesi, askeri bir ordu gibi, sınıf subaylara (yöneticiler) ve astsubaylara (ustabaşları, nezaretçiler) ihtiyaç duyar; bu kimseler emek süreci boyunca sermaye adına komutanlık yapar. Denetim ve gözetim işi bunların tek işlevi olarak yerleşiklik kazanır.

Marx'ın analizinde gözetim “emek ile sermaye arasındaki mücadelede cisimleşirken; işçilerin gözetimi, sermaye adına idari denetimin sürdürülmesinin bir aracı olarak görülür” (Dolgun, 2008, s. 89). Gözetim; atölyede yönetici-ustabaşı-işçi arasında, okulda müdür-öğretmen-öğrenci arasında, kışlada subaylar-astsubaylar-erler arasında işleyen bir disiplin biçimi olarak üretken ve uysal bedenler yaratma hedefi gütmektedir. Bununla beraber Marx'a (2010, s. 464) göre “işyerindeki (...) iş bölümü için söylenenler, toplumdaki iş bölümü için de geçerlidir”. Dolayısıyla Marx'ın çalışmaları, daha ziyade kapitalist işyeri ya da fabrikaya odaklanmış görünse de gözetim, kapitalizmin genel bir toplumsal etkisi olarak ele alınabilir.

Max Weber ise modern toplumsal yaşamı bir ağ gibi saran bürokrasiyi odak noktası olarak almaktadır. Resmi dairelerin ya da özel sektörde büroların gücüne vurgu yapan bir işleyiş olarak bürokrasi, yönetsel işlevlerin nesnel gerekçelere göre uzmanlaştırılması ilkesine ve hesaplanabilir kurallara dayanmaktadır (Weber, 2003). Başka bir ifadeyle, bürokratik örgütlenmelerde kişisellikten arındırılmış ve uzmanlaşmış memurların düzenli ve hızlı bir şekilde yönetsel işlevleri yerine getirebilmesi beklenmektedir; bunun için de rasyonellik ve öngörülebilirlik ilkeleri esastır. Bu nedenle kayıt ve dosyalama, bürokratik örgütler için vazgeçilmez unsurlardır. Weber (2003) çağdaş bürokrasinin yönetimini yazılı belgelere (dosyalara) dayandırırken dosya bilgisini bürokratik örgütlerin diğer örgütlenme biçimleri karşısında teknik bir üstünlüğü olarak görmektedir. Vatandaşlarını denetim altında tutmak için iktidarını nüfusun bilgisi üzerinden kuran ulus devlet için bu öngörülebilirlik ilkesi ve dosyalama aracılığıyla işleyen bürokrasi temel önemde olmuştur. Nitekim bu dosyalar sayesinde insanların ya da bir bütün olarak nüfusun

faaliyetleri koordine ve kontrol edilebilmektedir. Dolayısıyla bürokratik yönetimin temel unsurlarından biri olan dosyalama faaliyetleri gözetimin temel bir ögesi olarak değerlendirilebilir. Yurttaşların bilgisini toplayan ve depolayan ulus devlet açısından bürokrasi, gözetimin aracı olarak işlemektedir. Diğer taraftan bürokrasinin sahip olduğu -ya da olması beklenen- katı hiyerarşik yapı da gözetimi ve denetimi gerekli kılmaktadır. Weber'in (2003, s. 291) ifadesiyle bürokratik örgütlenmelerde "görev hiyerarşisi ve kademeli yetki düzeylerine ilişkin ilkelere göre küçük görevlilerin yüksek görevlilerce denetlenmesini sağlayan, iyice belirlenmiş bir ast-üst ilişkisi vardır". Dolayısıyla denetim, bürokrasinin yapısına içkin görünmektedir. Bununla beraber para ekonomisinin gelişmesi gelir ve giderlerin hesaplanabilirliğini sağlayarak ekonomik faaliyetin rasyonel organizasyonunu mümkün kılmıştır (Weber, 2003). Muhasebeye dayanan bu bürokratik işleyiş hem standartlaştırmanın gözetimin sistematikleşmesindeki etkisini göstermekte hem de yazılı kaynakların idari gücü sağlaması bakımından gözetime işaret etmektedir.

Gözetimi odak noktası olarak ele almamış olmalarına karşın Marx ve Weber'in çalışmaları, modern toplumlarda gözetimin toplumsal düzenin sağlanması ve sürdürülmesinde önemli mekanizmalardan biri olduğunu göstermektedir. Gözetimi odak noktası olarak ele alan ilk akademik çalışma ise 1973 yılında James Rule tarafından gerçekleştirilmiştir (Akdağ, 2015). Modern toplumlarda bürokratik denetimin büyümesine odaklanan Rule'a göre, kişiler hakkında toplanan verilere dayalı resmi belgeler, "temsil ettiği düşünülen gerçekliklerin cılız bir yansımaları sunar gibi görünse bile zaman zaman insanların hayatlarında yaşanmış gerçeklerden daha ağır basar" (Rule, 1973'ten akt. Lyon, 1997, s. 65). Rule, tüm modern toplumların ortak karakteristik özelliği olarak dört temel gözetim kapasitesi tanımlamıştır:

1. Kişilerin doğumundan ölümüne kadar tutulan dosyalar, diğer bir ifadeyle fişler, 2. Merkezi bürokrasinin ortak bir noktadan kontrol edilmesi, 3. Merkezi bürokrasiye gönderilecek enformasyon akışını hızlandırmak için bilişim teknolojilerine başvurmak, 4. İlgi duyulduğunda bireyler hakkında tutulan dosyaların açılarak hayatlarının hem incelenmesi hem de gözetilmesi. (Rule, 1973 s.35-40'tan akt. Akdağ, 2015, s. 33)

Gözetim kapasitelerini gözetim sistemlerinin verimliliğini ölçmenin bir aracı olarak değerlendiren Rule, kapasite kriterleri bakımından gözetimin artmasına karşılık Orwell'in 1984 adlı romanında resmettiği ölçüde total bir gözetimin sınırları olduğunu belirtmektedir (Lyon, 1997).

Gözetimi modern toplumlardaki idari iktidar açısından ele alan bir diğer teorisyen Anthony Giddens'tır. Modern ulus-devlette gözetimin yoğunlaşmasını her şeyden öte

idari gücün pekişmesi olarak nitelendiren Giddens (2008), idari gücü ise insan faaliyetlerinin zamanlanması ve mekânlanması üzerindeki denetim olarak değerlendirmektedir. Bu denetim, insan davranışların düzenlenmesi ve koordinasyonuna dayanmaktadır; dolayısıyla bilginin şifrelenmesi olarak gözetleme, idari iktidarın esas unsurunu oluşturmaktadır (Giddens, 2008). Giddens (2000), modern dönem öncesi toplumsal organizasyonların, parçalı yapısı nedeniyle modern toplumlardaki kadar bütünsel bir gözetim ve idari iktidarın koşullarını barındırmamış olduğunu belirtmektedir. Modern toplumlarda ise “bilginin bir nüfusun gözetimini olanaklı kılan denetlenmesi ve tek elde toplanması (...), gücün en etkili aracı haline gel[mektedir]” (Giddens, 2000, s. 191). Bununla beraber, denetimi tek yönlü ve değişmez bir strateji olarak ele almak yerine Giddens (2008), hâkim bireyler ya da gruplarca ele alınan tüm denetim stratejilerinin, tâbilerin karşı stratejilerini ortaya çıkarttığını ileri sürmekte ve bunu *denetim diyalektiği* olarak adlandırmaktadır. Denetim diyalektiği, bütün hükmetme biçimlerinde tâbi konumdakilerin, üzerlerinde iktidar sahibi olanların eylemlerini etkilemek için kullanabilecekleri *açıklar* olduğunu göstermektedir. Bunun sonucu olarak da iktidar teknolojilerinin belli bir sabitlik ile işlediği enderdir; bu işleyiş daha ziyade değişken ve istikrarsızdır (Giddens, 2008).

Giddens’a (2010) göre; gözetim, modernliğin kurumsal boyutlarından birini oluşturmaktadır. Modernliğin diğer kurumsal boyutlarını oluşturan kapitalizm, endüstriyalizm ve askeri iktidar ise hem birbirleriyle hem de gözetim ile ilişki içerisinde işlemektedir (Giddens, 2010). Bu kurumlar arasındaki bağlantıyı gösteren en önemli unsurlardan biri kapitalist emek sözleşmesidir. Sınıflara-bölünmüş toplumlarda artık-ürün sömürüsü devlet görevlileri tarafından gerçekleştirilmektedir ve şiddet araçlarını elinde tutma olanağı ya da bu araçları kullanma tehdidi bu sömürde temel araç olmuştur. Ne var ki modern kapitalist toplumlarda şiddet araçlarını kullanma üzerindeki denetim, ulus-devletin tekelindedir; dolayısıyla hâkim sınıf olarak sermaye sahipleri artık-değere el koymak için şiddete dayalı yaptırımdan başka yöntemlere yönelmişlerdir. Bu noktada kapitalizm ile endüstriyalizm arasında önemli bir bağlantı noktası oluşturan bir unsur olarak işgücünün metalaştırılması önem kazanmaktadır. Giddens’a (2008, s. 176) göre “endüstriyalizmin en esaslı özelliği, üretim prosesinde güç tahrikli makinelerin kullanılması değil, işyerinin mülkiyetinin, üretim araçlarının, güç kaynağının ve hammaddelerin girişimcinin elinde toplanmasıdır.” Dolayısıyla endüstriyel kapitalist sistemde üretim koşullarının kontrolünü kaybeden işçi, geçimini sağlamak için emek

gücünü bir meta gibi sermaye sahibine kiralamak zorundadır. Bu zorunluluk sermaye sahibinin emek üzerindeki bir yaptırımı olarak değerlendirilebilir. Buna karşılık işçilerin sermaye sahibine yaptırımı ise emeğini geri çekme tehdidi olarak görülmektedir. Bu koşullar altında, çok sayıda işçinin birlikte çalıştığı kapitalist işyerinde emeğin yönetilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Söz konusu yönetim esas olarak gözetimin artmasıyla sağlanmakta; “böylece gözetleme, işyerleri, fabrikalar ve atölyelerdeki yönetsel gücü pekiştirerek, endüstriyalizmin gelişimiyle yakından ilişkili duruma gelmiş bulunmaktadır” (Giddens, 2010, s. 60). Gözetleme ile askeri iktidar arasındaki ilişki ise yine şiddet araçlarının denetiminin ulus-devlet elinde tekelleşmesi üzerinden açıklanabilir. Bu ilişkide askeri güç olarak silahlı kuvvetlerin -ülke içindeki hegemonyalara destek oluşturmaya devam etse de- genel olarak ulus-devlet sınırlarının dışına yönelmiş olması belirleyicidir. Ulus-devlet sınırları içerisindeki suç ve sapkınlıklar ise hukuksal kodlar ve gözetim ile yönetilmektedir (Giddens, 2010).

Lyon (2006) ise gözetimi dört tema etrafında tartışmaktadır: koordinasyon, risk, mahremiyet ve güç. Lyon’a (2006) göre, çağdaş toplumlarda bilgisayar destekli iletişim araçları sayesinde gözetim, doğrudan izlemenin çok ötesine geçmiş bulunmaktadır. Örneğin esnek çalışma biçimi işçilerin işyerinde olmasa bile yöneticiler tarafından gözetlenmesini mümkün kılacak webcam, cep telefonu ya da e-posta gibi araçların gelişmesini sağlamıştır. Sanal alışveriş ise her işlemde kişisel verilerin kim tarafından kontrol edildiği belli olmayan veritabanlarına sunulmasını gerektirmektedir. Çağdaş toplumlarda sosyal ilişkiler bu esnek zaman-mekânda koordine edilirken gözetim ise bu koordinasyonu sağlamanın temel yolu olarak işlev görmektedir (Lyon, 2006).

Belirsizlik ve risklerle örülü çağdaş dünyada gözetimin anlam kazandığı ikinci alan bu risklerin yönetilmesiyle ilişkilidir (Lyon, 2006). Üretim alanında risk, tüketimin ya da dolaşımın yetersizliği tehlikesi altında ortaya çıkarken gözetim, pazar araştırmaları yoluyla tüketici eğilimini belirlemeyi sağlamaktadır. Bu amaçla kredi kartından ya da internet işlemlerinden veritabanlarına aktarılan bilgiler depolanmakta, eşleştirilmekte ve dolaşıma sokulmaktadır. Diğer bir risk alanı olarak suça eğilimlilik ya da terör karşısında, kentsel alanların kameralarla donatılması, kimlik kontrollerini sıkılaştırma gibi önlemler adına gözetim araçları seferber edilmektedir. Günümüzde risk yönetiminin önemli bir parçası olan sigorta şirketleri de gözetim pratikleri aracılığıyla olası seçenekleri yönlendirmekte ve insanların yaşamlarını etkileyecek önemli kararlar almaktadırlar. (Lyon, 2006). Diğer taraftan Lyon (2006) güvenlik, sağlık ya da refahın sağlanması için

veri toplanması ve işlenmesi gibi uygulamaların ya da gözetimin kendisinin de başlı başına bir risk olarak ortaya çıkabileceğine dikkat çekmektedir.

Gözetimin bir risk unsuru olarak ele alınması, özellikle mahremiyet tartışmalarında ortaya çıkmaktadır. Lyon (2006), mahremiyet tartışmalarını gözetime karşı aldığı konum itibariyle olumluyla beraber yetersiz bir eleştiri olarak görmektedir. Bunun önemli bir nedeni özel hayatın gizliliğine odaklanan mahremiyet yanlılığının, gözetlemeyi kişisel bir konuya indirgemesi eğilimi nedeniyle gözetime örgütlü direniş sunamamasıdır (Lyon, 2006). Öte yandan çağdaş gözetim mekanizmalarının ulaştığı noktada mahremiyetin dayanağı olan kamusal ile özel arasındaki ayırım iyice bulanıklaşmaktadır: “Bir zamanlar ‘kamusal’ hayata karşı kutsal liberal sığınak olan ev, giderek artan biçimde kendisini gözetimin mekânı olarak bulmaktadır” (Lyon, 1997, s. 32).

Gözetim aygıtları tarafından toplanan verilerin kim tarafından kontrol edildiği ya da nasıl kullanılacağı bilinmemesi ise bir diğer risk faktörü olarak görülmektedir. Bu faktör özellikle gözetim ile güç ilişkileri arasındaki ilişkide önem kazanmaktadır. Lyon (2006), Orwell’ın *1984* adlı romanında kullandığı, vatandaşları televizyon ekranından sürekli gözetleyen diktatör karakterine atıfta bulunarak böyle bir güç merkezinin olmadığını, gücün değişik kanallar doğrultusunda akmakta olduğunu ileri sürmektedir. Günümüzde gözetim mekanizmaları devletin polislik hizmetinde olduğu kadar tüketim, istihdam, ticaret gibi çeşitli alanlarda işlemektedir. Üstelik gün geçtikçe devlet ile özel sektör arasındaki veri akışı artmaktadır. Öte yandan firma ve kurumların veritabanlarına kaydedilen kişisel veriler, kimi zaman bireylerin farkındalığı dışında edinilse de kimi zaman ise bireylerin görecekleleri faydanın ödeyecekleri bedelden fazla olduğunu ya da korkacak bir şey olmadığını düşünmeleri nedeniyle sunulmaktadır. Dolayısıyla Lyon’a (2006) göre gözetimin bu kadar yaygınlaşması, birilerinin kötü niyetiyle ilişkili olmaktan çok bireylerin gönüllü katılımıyla mümkündür ve gözetleme sistemleriyle olan bu işbirliği sosyal alana bir çeşit katılım olarak değerlendirilebilir.

Lyon (2006), gözetim aygıtlarının yarattığı etik ve politik sorunlara da dikkat çekmektedir. Bunlar, gözetlemenin sosyal ve ekonomik ayrımları desteklemesi, kimi birey ya da grupların yaşam şansını kuvvetlendirirken kimilerininkini ise azaltması, tercihleri kanalize etmesi ve istekleri yönetmesi, kısıtlaması ve kontrol etmesi gibi toplumsal yaşamın akışını etkileyen sorunlardır (Lyon, 2006). Ancak bu sorunlar, gözetimin bir yüzünü göstermektedir. Gözetimin diğer yüzü ise gündelik yaşamdaki faaliyetlere getirdiği kolaylık, vatandaş olarak hizmetlere ulaşımın garantilenmesi,

kameralar ya da elektronik okuyucularla güvenliğin tesis edilmesi gibi olumlu yaşanabilecek yönleri ile ilişkilidir. Kısacası Lyon'a (2006) göre, gözetim iki boyutludur: kontrol ve koruma boyutlarıyla gözetim hem sınırlamakta hem de imkân tanımaktadır. Bununla beraber, 11 Eylül saldırılarından sonra çağdaş gözetim pratiklerinde kontrol yönüne doğru bir kayma olduğunu belirten Lyon (2007), toplumsal sınıflandırma ve kategorik profillemeye işlevlerinin günümüzün küreselleşmiş gözetim sistemlerini karakterize etmekte olduğunu ve bu nedenle vatandaşların artık bu sistemlere karşı kayıtsız kalamayacağını ifade etmektedir.

Gözetimin gündelik yaşamdaki işleyişine yönelik sorular, gözetim çalışmaları alanında yaklaşık son yirmi yıldır ağırlık kazanmaktadır. Bu sorular, gözetime dair kavrayışların iktidar merkezli bir bakıştan öznel deneyimlerin ve kültürel alanın ön plana çıkarıldığı bir bakışa yönelmesinde rol oynamaktadır. Mark Andrejevic (2006; 2011), popüler kültür alanına yönelmiş; interaktif iletişim teknolojilerinin eşdüzey gözetimine izin verdiğini ve eğlence ile güvenliği birleştiren popüler televizyon programı formatlarının izleyenleri sorumluluğa teşvik ederek riskin mobilizasyonunu sağladığını belirtmiştir. Benzer biçimde Aeron Doyle (2006) da televizyondaki suç programlarının kontrol kültürünü yükselttiğini ve gözetimi yüksek oranda görülen, paylaşılan kamusal kültürel bir fenomen haline getirdiğini ileri sürmüştür.

Torin Monahan (2011), gözetimi kültürel bir pratik olarak çalışmanın, insanların gözetimle ilgili deneyimlerinin ve onunla kurdukları bağların anlaşılmasında daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Bu bağ, öznelerin gözetimi olumlu değerlendirilebileceği, gönüllü katılımı sağlayan biçimler de alabilmektedir. Alison Jones (2004), görünürlüğün artmasının her zaman olumsuz karşılanmayabileceğini okul gözetimiyle örneklemiştir: çocuklara dokunma konusunda ilköğretim öğretmenlerinin yaşadığı endişeye karşılık gözetim aygıtları hem çocukların yetişkinler tarafından tacize uğramamasını garantilemekte hem de öğretmenleri olası bir taciz suçlamasından korumaktadır. Benzer biçimde evlere yerleştirilen kameraların olumlu yönü, engelliler ya da yaşlılar için "bağımsız yaşam" olarak değerlendirilebilir (Sutter, 2022). Tüm bu tartışmalar, gözetim alanında yapılacak ampirik çalışmalarla zenginleştirilmeye açıktır. Nitekim gözetim çalışmalarının çok çeşitli biçimler alabilen öznel deneyimlere daha fazla yer vermesi gerektiğine dair akademik çağrılar da artmaktadır (Ball, 2009; Zureik, 2007).

Belirli bir tarihsel-toplumsal bağlamda gözetim pratikleri bakımından öznel deneyimlerin farklılaşması, içinde yer aldıkları karmaşık iktidar ilişkilerinin işleyişine

bağlıdır. Bu açıdan gözetimi iktidar ilişkileri içerisine yerleştiren ve öznel deneyimlerin inşasını bu ilişkiler içerisinde değerlendiren Michel Foucault'nun analizi, çağdaş gözetim çalışmalarında merkezi bir öneme sahip olmuştur. Bir sonraki bölümde Foucault'nun iktidar ve özne kavramsallaştırmasından yola çıkarak bir iktidar tekniği olarak gözetimin rolü ve işleyişi, farklı iktidar modelleri açısından incelenecektir.

2.3 Foucault: İktidar İlişkilerinde Öznenin İnşası ve Gözetim

İktidar ve özne kavramları, Foucault'nun çalışmalarının merkezinde yer almaktadır. Foucault, özellikle son çalışmalarında hakikat ile ilişkisi bağlamında özne sorunsalına yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte öznenin tarihsel inşasında içinde yer aldığı iktidar ilişkileri de yazarın çalışmalarında geniş yer tutmaktadır. Foucault'ya (2005i) göre, üretim ilişkileri ve anlamlandırma ilişkilerinin yanı sıra birey karmaşık iktidar ilişkilerine de girmektedir ancak diğerlerinden farklı olarak iktidar ilişkilerini incelemek için kavramsal araçlar yetersizdir. İktidar ilişkilerinin eleştirel bir analizi, iktidarın meşruluğunu tartışan yasal modelden ya da devlet sorununu ele alan kurumsal modelden öteye gitmelidir (Foucault, 2005i).

Foucault'nun söz konusu yasal ve kurumsal modellere ilişkin yönelttiği üç temel eleştiri, kendi iktidar analizinin farklılığını da ortaya koymaktadır. Söz konusu yasal ve kurumsal modellerde iktidarın bir töz olarak ele alınması, iktidarın politik iktidarla özdeşleştirilerek iktidar analizinin devlet kurumlarına yoğunlaşması ve iktidar ilişkilerinin temelde baskı araçları ile şekillendirildiğinin düşünülmesi temel eleştiri noktalarıdır (Lemke, 2015).

Birinci eleştiri; yasal modellerin, iktidarı birilerinin sahip olduğu, diğerlerinin ise sahip olmadığı için ona katlanmak zorunda olduğu, alınıp verilebilir, devredilebilir bir mülkiyet ya da varlık olarak görmelerine yöneliktir. Foucault'ya (2005g, s. 107) göre ise “iktidar, dolaşımda olan ya da ancak zincir biçiminde işleyen bir şey olarak analiz edilmelidir.” Bu yaklaşım, iktidarı pratiklere dayalı olarak ve ilişki bir bağlamda ele almayı sağlamaktadır. Karşıdakinin eylemleri üzerinde etki eden iktidar, ancak bir ilişki içerisinde kendini göstermektedir. Bu nedenle analiz edilmesi gereken, tarihsel gerçekliğin oluşmasında etkili olan iktidar ilişkileridir. İktidar ilişkilerinin analizi ise mücadeleleri, strateji ve taktikleri anlaşılabilir kılmalıdır (Foucault, 2005e). Böylece Foucault'nun analizinde iktidar, bireyler ve gruplar arasındaki ilişkileri ön plana çıkarması ile yasal ve kurumsal modellerden ayrılmaktadır (Foucault, 2005i). Bu

ilişkilerden belirli mekanizmalar ve yapılar ortaya çıkabilir; ancak bu mekanizma ve yapılar söz konusu iktidar ilişkisi ile bağıntıları çerçevesinde analiz edilmelidir: “İktidar ancak içinde o ilişkinin etkili olduğu terimlere göre incelenebilen ve incelenmesi gereken bir ilişkiden başka bir şey değildir” (Foucault, 2004, s. 178).

İkinci eleştiri, iktidarın geleneksel olarak siyasi iktidar ile özdeşleştirilmesi; daha açık bir ifadeyle, iktidara ilişkin analizlerin devlet üzerinde yoğunlaşmasıdır. Foucault’ya (2007b) göre iktidar bir kurum ya da yapı ile özdeşleştirilemez; devlet iktidarı, gündelik yaşamda yerleşik çeşitli ilişkiler düzeyinde etki eden stratejiler ve taktiklerin çokluğu ve çeşitliliğinden destek almaktadır:

Toplumsal bir gövdenin her bir noktası arasından, bir kadınla bir erkek arasından, aile içinden, öğretmenle öğrencisi arasından bilenle bilmeyen arasından geçen iktidar ilişkileri, bireyler üzerinde hükümlen olan büyük iktidarın düpedüz bir yansıması değildir; bu iktidar ilişkileri daha ziyade, büyük iktidarın köklerini saldırdığı hareketli ve somut topraktır, onun işlev görebilmesini mümkün kılan koşullardır. (Foucault, 2007b, s. 110)

Dolayısıyla Foucault (2004), iktidarın yukarıdan aşağı değil, aşağıdan yukarı doğru bir çözümlemesini yapmayı önermektedir. Söz konusu iktidar ilişkileri merkezî bir odaktan yola çıkarak çevreye dağılmamakta; daha ziyade, yerel koşullar ve gerekliliklerden yola çıkarak örgütlenmektedirler. Böylece devlet iktidarının dayanak bulunduğu gözetim, dışlama, marjinalleştirme gibi mikro iktidar mekanizmaları belirli bir bağlamda kârlı ve faydalı olmaya başladıkları ölçüde kurumsallaşarak istikrara kavuşmaktadır (Foucault, 2007d). Ancak bu kurumsallaşma, farklı iktidar tekniklerinin bir bütün içinde homojenleşmesi anlamına gelmemektedir. Belirli bir iktidar ilişkisini karakterize eden *farklılaştırma sistemi* (statüye dayalı, ekonomik bağımlılığa dayalı, cinsiyet eşitsizliğine dayalı vs.), *amaçlar* (otoritenin sürdürülmesi, kâr elde etme, fayda sağlama vs.), *kullanılan araçlar* (denetim aygıtları, gözetim sistemleri, uyulması gereken kural, norm ve değerler, prosedürler vs.), *kurumsallaşma ve örgütlenme biçimleri* (aile, hukuk, moda vs.) gibi unsurlar iktidar biçimlerini farklılaştırmaktadır. Bu farklı iktidar biçimleri birbiri ile örtüşebilir, kesişebilir, birbirini engelleyebilir, sınırlandırabilir ya da aksine pekiştirebilir (Foucault, 2005i). Bu farklı, heterojen iktidar biçimleri kendi işleyiş kiplerine, yöntem ve tekniklerine sahiptir. Bu nedenle spesifik tarihsel ve coğrafi koşullar, iktidarın analizinde göz önüne alınmalıdır (Foucault, 2005ğ).

Üçüncü eleştiri noktası ise iktidarın baskı araçları ile sağlandığı fikrine yöneliktir. Hukuksal modellerin baskı ve yasakları ön plana çıkaran yaklaşımına karşılık Foucault

(2007b), iktidarın pozitif ve üretken yönüne dikkat çekmektedir.⁶ Ancak bu durum, iktidar ilişkilerinin yasakları ve baskı mekanizmalarını içermediği anlamına gelmemektedir. İktidarın pozitifliği ve üretkenliği konusunda Foucault'nun ısrarı, daha ziyade, bir vurgu kaydırması olarak değerlendirilmelidir: “Gerçekten de vurguların yerini değiştirmek ve genellikle negatif mekanizmalara vurgu yapılan yerde pozitif mekanizmaları ortaya çıkarmak istedim” (Foucault, 2007b, s. 109). Foucault (2007c), yalnızca engel, dışlama, sansür gibi tekniklere yaslanacak olumsuz bir iktidarın dayanıksız olacağını; iktidarın gücünün arzu ve bilgi düzeyinde pozitif etkiler üretmesine dayalı olduğunu ifade etmiştir:

İktidarın etkili bir güç olarak geçerliliğini korumasını, iktidarı kabul etmemizi sağlayan etken, onun ağırlığını salt ‘Hayır!’ demekle yetinen bir güç olarak göstermekle kalmayıp, aslında birtakım şeyler arasında dolaşıp birtakım şeyler üretmesi, zevk yaratması, bilgi oluşturması ve bizzat söylem üretmesidir. İktidarın, işlevi baskıdan başka bir şey olmayan negatif bir merciden ziyade, bütün toplumsal bünyenin içinden geçen üretken bir ağ olarak değerlendirilmesi gerekiyor. (Foucault, 2005e, s. 70)

Foucault'nun kavramsallaştırmasına göre iktidar, tam da ürettiği bu söylemler aracılığıyla işlemektedir. Belirli bir hakikat iddiası taşıyan ifadeler bütünü olarak söylem, iktidarın işlediği stratejik alan içerisinde konumlanmaktadır. Söylemin parçası olan sözceler/ifadeler “kendilerini kullanan kişilere kimi avantajlar sağlayan ya da tam tersine onlara bir şeyler kaybettiren stratejik hamleler olarak okunabilir” (Taylan, 2013, s. xii).⁷

Foucault (2005h), iktidar ilişkileri içerisinde söylemlerin yanı sıra kurumlar, mimarî biçimler, düzenleyici kararlar, idari önlemler vs. unsurlardan oluşan heterojen stratejiler bütününe ise *dispozitif* olarak adlandırmaktadır. Başka bir deyişle dispozitifler, söylemsel olan ya da olmayan “bu unsurlar arasında kurulabilecek ilişkiler şebekesidir” (Foucault, 2005h, s. 119). Dispozitiflerin başlangıçta yerine getirilmesi beklenen bir işlevi vardır; ancak beklenmeyen negatif etkileri pozitive çevirerek dispozitiflerden yeniden yararlanmak da mümkündür (Foucault, 2005h). Foucault'nun (2007a, s. 24-25), “sakıncalılığın stratejik kullanımı” olarak adlandırdığı bu biçim, hapishanenin ürettiği

⁶Taylan'ın (2013) da belirttiği gibi, Foucault'nun “pozitif” kavramını kullanışı bir değer yargısı içermemektedir; kavramın yaratıcılığa ve üretkenliğe gönderme yapan bu kullanımı “bu iktidarın işleyişinin içinden bir betimlenmesi haricinde bir anlam taşımaz.” (Taylan, 2013, s. xvii)

⁷Bu stratejik oyunu güncel bir örnekle somutlaştırmak mümkündür. İstanbul Sözleşmesi, kadına yönelik şiddetle mücadelede son zamanlarda kritik önem kazanan bir alan olmuştur. Kadın hareketi tarafından savunulan “İstanbul Sözleşmesi yaşatır” söyleminin, sözleşme karşıtları tarafından fahişelik ithamıyla karşılanması, bu alandaki söylemsel stratejilere dayalı güç oyunları alanına işaret eden bir örnektir.

suça eğilimli insanlardan muhbirlik, propaganda, grev kırıcılık gibi konularda yararlanılması şeklinde örneklendirilebilir.

Foucault'nun iktidar analizi, stratejik ve üretken olan, ilişkiler ağı içerisinde oluşarak eylemlerde somutlaşan mikro iktidar mekanizmalarına ve bunların işleyişine dayanmaktadır. Bu heterojen iktidar mekanizmaları, öznel deneyimlerin inşasında kurucu bir rol oynamaktadır. Ancak iktidar ilişkilerinden arınmış bir özne fikrine karşı çıkan Foucault'ya (2005g) göre öznel deneyimlerin tarihsel inşasının açığa çıkarılması için bakılması gereken yer öznenin kendisi değildir. Çünkü:

Aslında bir beden, hareketlerin, söylemlerin, arzuların bireyler olarak tanımlanması ve kurulması tam olarak iktidarın birincil etkilerinden biridir. Yani birey iktidarın dışında ve karşısındaki şey değil, bence iktidarın birincil etkilerinden biridir. Birey iktidarın bir etkisi ve aynı zamanda, bir etkisi olduğu ölçüsünde de bir aracıdır: İktidar, kurduğu birey üzerinden işler. (Foucault, 2005g, s. 107)

Birey, iktidarın bir etkisi ve aracı ise öznel deneyimlerin analizinde bakılması gereken yer öznenin bu deneyimi nasıl anlamlandırdığı değil; öznelleşme sürecinin, içinde gerçekleştiği iktidar ilişkileridir. Buna göre “öznel deneyimi açıklamak için öznenin değil, o deneyimi kuran söylem ile söylemin karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içinde olduğu iktidar sistemlerinin analizini yapmak” gerekmektedir (Keskin, 2005a, s. 10). Foucault'nun delilik kategorisinin kapatma pratiklerince, suça eğilimlilik kategorisinin hapsedme pratiklerince nasıl oluşturulduğu yönündeki çalışmaları bu yaklaşımın somut örneklerindedir. Buna göre hapisane ya da tımarhane gibi mekânsal düzenlemeler ve bu düzenlemelerin sağladığı tedavi ya da ıslaha yönelik söylem ve pratikler, öznel deneyimlerin inşasının belirleyici unsurlarıdır.

Yerel ya da mikro düzeyde yapay olarak kurulan gerçeklikler, yani hapisane veya tımarhane gibi disiplinler mekânlar, genel ya da makro düzeyde geçerli olan normların buralarda bulunan insanlara kabul ettirilmesini sağlayan birer düzenek oluştururlar. (Taylan, 2013, s. xv)

Foucault (2005g), ayrıca, iktidar ilişkilerinin toplumsal gövdeye nüfuz ederek onu karakterize etmesinde hakikat rejimlerinin rolüne vurgu yapmaktadır. Hakikat, Foucault'ya (2005ç, s. 52) göre, “doğru ile yanlışın birbirinden ayrıldığı ve doğruya birtakım spesifik iktidar etkilerinin yüklendiği kurallar bütünüdür”. Suç, cinsellik, delilik gibi deneyimler, bu doğru-yanlış oyunundan geçerek insan bilimlerinin bilgi alanlarını oluşturmuşlardır. Birtakım siyasi ve ekonomik aygıtın (üniversite, medya, ordu vs.) baskın denetiminde üretilip iletilen hakikat söylemleri, kendisini üreten ve destekleyen

iktidar sistemleriyle döngüsel bir ilişkiye girerek hakikat rejimlerini oluşturmaktadır (Foucault, 2005e).

Her toplumun kendi hakikat rejimi, kendi genel hakikat siyaseti vardır: Yani her toplumun doğru kabul ettiği ve doğru olarak işlerliğe soktuğu söylem türleri; doğru sözceleri yanlış sözcelerden ayırt etmeye yarayan mekanizmalar ve merciler ile doğru ve yanlışın teyit edilme yolları, hakikatin edinilmesinde tercih edilen teknikler ve prosedürler; doğru kabul edilenleri söylemekle yükümlü olanların statüsü. (Foucault, 2005ç, s. 51)

Bireyler de öznel deneyimler aracılığıyla bu hakikat rejimleri içinde konumlanmaktadır. Yardımcı'nın (2017, s. xvii) da ifade ettiği gibi bireyler, içinde yaşadığı dönemin hakikatine karşı benimseme, reddetme, dönüştürmeye çalışma gibi farklı tutumlar takınabilse de bu hakikate kayıtsız kalamaz: “öznenin kendisiyle ilişkisi, içinde yaşadığı çağın hakikat rejiminin içinde yer almaktadır”. Bireyleri özne yapan bu iktidar “bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder” (Foucault, 2005i, s. 63).

Dolayısıyla öznel deneyimler; hakikat iddiasında bulunan bir *bilgi* alanını, belli norm ve kuralları içeren ve düzenleyen bir *iktidar* alanını ve bireyin kendisi ile kurduğu ilişki anlamında bir *etik* alanını bir araya getirmektedir (Keskin, 2005a). Bu alanların birbiri ile karmaşık ilişkileri, öznel deneyimlerin düzenlenme zeminini oluşturmaktadır. Örneğin suça eğilimli olmanın belirtileri olarak gösterilen belli duygu ve davranışların, arzuların, inanışların tanımlandığı bir hakikat alanında oluşturulan kurallar, uygulanan cezai pratikler ve bireylerin bu tanımlamalar karşısında oluşturduğu tutum ve eylemler ile kendisini bu alanda nasıl konumlandığı gibi hususlar, öznelğin analizinde açığa çıkarılması gereken anahtar temalardır.

İlginç olan şey, gerçekte, bir grup içinde, bir sınıf içinde, bir toplumda iktidarın halkalarının nasıl işlediğini bilmektir, yani her bir bireyin iktidar ağının neresine yerleştiğini, iktidarı nasıl yeniden uyguladığını, nasıl koruduğunu, nasıl yansıttığını bilmektir. (Foucault, 2005ğ, s. 161)

Diğer taraftan tüm bu ilişkiler tarihsel ve olumsaldır; yani dönüştürülebilir niteliktedir. “İktidarın konuşlandığı alan, ‘donuk ve sabit’ bir egemenliğin alanı değildir” (Fontana & Bertani, 2004, s. 285). İktidarın gündelik yaşamdaki tüm ilişkilere nüfuz etmesi, onun her şeyi geri dönülmez bir biçimde kuşattığı anlamına gelmemektedir. Bilakis iktidar, “eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer alır... İktidarın uygulanması, ‘davranışları yönlendirmek’ ve muhtemel sonuçları bir

düzene koymaktır” (Foucault, 2005i, s. 74). Dolayısıyla iktidarın işleyebilmesi için her iki tarafın da kendi stratejileri ile oyuna girebilme olanağına sahip olması gerekmektedir. Aksi takdirde taraflardan biri tarafından diğerinin davranış/eylem alanı tamamen kısıtlanacaktır ki bu durumda iktidardan değil, tahakkümden bahsedilebilir. Foucault (2005b, s. 224), iktidardan farklı bir ilişki biçimi olarak tanımladığı tahakküm durumlarını şöyle açıklamaktadır:

...farklı partnerlerin bu ilişkileri değiştiren bir strateji uygulamalarına olanak tanımak yerine, kendilerini sabitlemiş ya da tümüyle engellenmiş halde bulunduğu durumlardır. Bir birey ya da bir toplumsal grup bir iktidar ilişkileri alanının önüne set çekmeyi ya da bu iktidar ilişkilerini etkisiz ve hareketsiz bir duruma sokmayı ve hareketin tersine dönebilmesini tamamen engellemeyi başardığı zaman, tahakküm durumu diye adlandırılabilir bir durumla karşı karşıyayız demektir. Böyle bir tahakküm durumunda, özgürlük pratiğinin var olmadığı veya ancak tek taraflı biçimde var olacağı ya da son derece dar kapsamlı ve sınırlı kalacağı tartışmasızdır.

Karşısındakini bir eylem öznesi olarak kurmayan iktidar ilişkisi, tahakküme dönüşmektedir. Buna karşılık iktidar ilişkileri, içinde daima direniş noktalarını barındırmaktadır; direnişi içermeyen bir iktidar ilişkisinden söz edilemez. Tıpkı iktidar gibi direnmeler de çoğuldur; farklı biçimleri ve teknikleri vardır. İktidar ve direniş, karşılıklı olarak birbirlerini dayanak almakta ve güç ilişkileri alanı oluşturmaktadır. Böylece iktidar ilişkileri “sürekli ve çokbiçimli bir mücadele” (Foucault, 2007ç, s. 177) olarak; direniş ise “bu dinamiğin anahtar sözcüğü” (Foucault, 2007e, s. 283) olarak tanımlanmaktadır. Foucault’ya (2007d, s. 104) göre, iktidar analizinde olduğu gibi direnişin analizi de konumsal ve stratejilere dayalı olarak gerçekleştirilmelidir; çünkü yapılan her saldırı, bir karşı saldırıya dayanak noktası oluşturmaktadır:

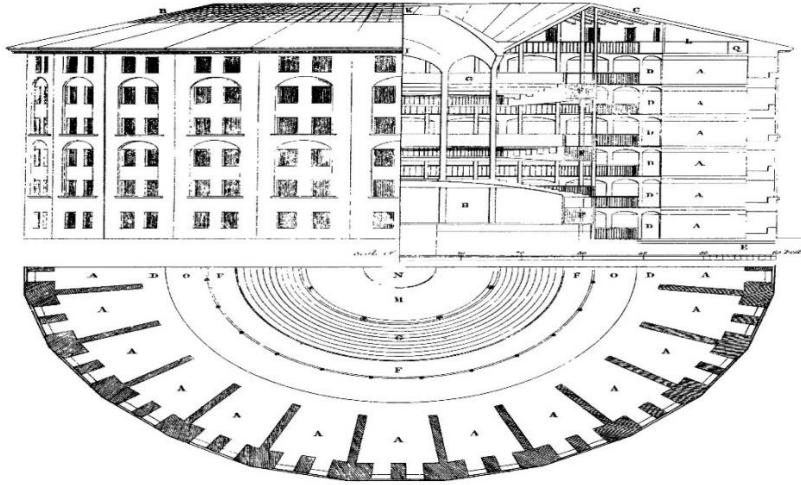
Kimin mücadele içinde olduğunu, ne için mücadele ettiğini, mücadelenin nerede, hangi araçlarla ve hangi rasyonaliteye göre cereyan ettiğini tek tek her bir durum için somut olarak saptarsak bu mücadele teması işlemsel olabilir.

İktidar mekanizmalarının tam da bu güç ilişkileri alanında analiz edilmesi gerektiğini ifade eden Foucault (2003), gerçekleştirdiği çalışmalarda farklı iktidar modelleri ortaya koyarak tarihsel ve coğrafi açıdan spesifik güç ilişkileri alanlarını sorunsallaştırmıştır. Bu çalışmalardan özellikle ikisi, gözetimin analizi açısından ön plana çıkmaktadır. Gözetim olgusunun ele alındığı ilk kuramsal çalışmalardan biri olan *Hapishanenin Doğuşu* (2006) adlı kitabında Foucault, Panoptikon adlı mimarî cezaevi tasarısını görünmeden gözetlemenin ideal şeması olarak ele almıştır ve bu inceleme

gözetim çalışmalarının merkezine yerleşmiştir.⁸ Foucault, son dönem çalışmalarında ise iktidar analizini *yönetim* kavramını devreye sokarak geliştirmiştir. İzleyen altbölümlerde Foucault'nun panoptikon analizinin ardından çağdaş gözetim çalışmalarında sıklıkla başvurulan bir diğer metin olarak *Yönetimsellik*⁹ başlığı altında yayınlanan çalışması ele alınacaktır.

2.3.1.1 Panoptikon

Gözetim çalışmalarının popüler başvuru kaynağı olan Panoptikon, on sekizinci yüzyılın son çeyreğinde Jeremy Bentham tarafından cezaevi projesi olarak önerilen bir mimarî tasarımdır. Bentham bu projeyi ağabeyinin tasarlamış olduğu ve Gözetim Evi ya da Laboratuvar olarak adlandırdığı binanın planından geliştirmiştir (Bentham, 2008). Etimolojik olarak Yunanca “bütün” anlamındaki pan ile “gözlemek” anlamındaki optikon fiilinden türetilen ve bu açıdan tanrısal bir göndermeye sahip olan (Çoban, 2008) Panoptikon'un işlevsel önemi, çok sayıda kişinin düşük bir maliyetle ve etkin bir biçimde gözetim altında tutulmasına olanak sağlamasından kaynaklanmaktadır.



Görsel-1: Panoptikon'un Planı, Jeremy Bentham (Foucault, 2006, s. 16)

⁸Elmer'm (2003) da ifade ettiği gibi, gözetim çalışmalarında Panoptikon, genellikle Foucault'ya atıfla ele alınmaktadır. Oysa projeyi tanıtan Bentham gözüyle Panoptikon'a bakmak farklı açılımlar sağlama olanağı yaratmaktadır. Bu çalışmada Panoptikon ilk olarak Bentham gözünden incelenecek; ardından Foucault'nun analizi ele alınacaktır.

⁹Foucault'nun 1977-78 yılında verdiği dersin başlığı “Güvenlik, Toprak, Nüfus”tur. Ancak yönetimsellik kavramını sunduğu dersinde, bu başlığı artık uygun görmediğini şu sözlerle ifade etmiştir: “Aslında bu sene yapmaya giriştiğim derse daha kesin bir başlık vermek isteseydim, seçeceğim başlık kesinlikle ‘güvenlik, toprak, nüfus’ olmazdı. Şimdi yapmak istediğim şey -eğer gerçekten bunu yapmak istiyorsam- bir ‘yönetimsellik’ tarihi olarak adlandıracağım şey olurdu” (Foucault, 2013, s. 97). Bu sözler, Foucault'nun yönetimsellik kavramını ön plana çıkarma isteğini göstermektedir.

Söz konusu tasarımda daire biçiminde bir binanın ortasında bir gözetleme merkezi, bu merkezin çevresinde ise gözetim altında tutulmak istenen bireylerin yerleştirildiği tek kişilik hücreler bulunmaktadır. Her bir hücrenin iki adet penceresi vardır: bu pencerelerin biri içeri ışık girmesini sağlamak için dışarıya bakmaktadır; diğeri ise gözetleme merkezi yönündedir. İçeriye sızan ışık sayesinde gözetim altında tutulan bireyin her bir hareketini merkezden izlemek mümkündür ancak gözetleme merkezinin içi hücrelerden görülememektedir. Dolayısıyla hücrede tutulan ve ne zaman gözetlendiğinden -ve hatta gözetleme merkezinde o anda biri olup olmadığından dahi- emin olamayan kişinin, her an gözetleniyormuş duygusu ile hareket ederek kendine çeki düzen vermesi hedeflenmektedir (Bentham, 2008).

Hücreleri birbirinden ayıran bölme duvarları, hücredeki kişilerin birbirleri ile iletişimini ve temasını engellemekte; böylece bir tecrit ortamında bireyin yalnızlaşmasını sağlamaktadır. Bentham'a (2008) göre tecrit, doğası gereği ıslah etme amacına hizmet etmektedir. Tecrit koşullarındaki kişiler "gözetmen açısından bir *yığındırlar*, ama bir *topluluk* değildirler; onlar açısından ise, onlar *yalnızdırlar* ve *tecrit edilmiş bireylerdir*" (Bentham, 2008, s. 30).¹⁰ Panoptik mimarî, tecrit altındaki bu bireylerin iş birliği yapma, firar girişiminde bulunma ya da suç işleme olasılıklarını şiddete başvurmadan, gözetim yoluyla bertaraf edilmesini sağlamaktadır (Yıldız, 2014). Bentham (2008) da tecrit ve sürekli bir gözetimin amacının, küçük kuralsızlıklarla başlayıp başarılı olması durumunda daha büyük kuralsızlıklara cesaret edilmesi ihtimalinin önüne geçmek olduğunu belirtmiştir.

Farklı amaçlara hizmet edebilecek bir yapı olma özelliğine sahip olan bu mimarî tasarım ile tecrit etme, nezaret altında tutma, zorla çalıştırma ve eğitim gibi işlevlerin - gerekirse bir ya da birkaçının gerekirse de tümünün birden- yerine getirilmesi mümkündür (Bentham, 2008). Esas olarak çalışmanın düzenlenmesi amacıyla geliştirilen projenin aslı, Samuel Bentham tarafından, Rusya'da sorumlusu olduğu imalathanelerdeki üretimi yönetmek üzere tasarlanmıştır.¹¹ Werret (2008), bu tip bir tasarıma ihtiyaç oluşturan niteliksiz işgücünün eğitim ve yönetimi sorununun yanı sıra esas problemin niteliksiz işçileri eğitmek üzere getirtilen İngiliz uzmanların disiplinsizliği olduğunu

¹⁰ Vurgular esas metinde yer almaktadır.

¹¹ Tasarıya esin kaynağı oluşturan ise askeri bir eğitim kurumudur. Jeremy Bentham'ın (2008) aktardığına göre; ağabeyi Samuel Bentham, Paris'teki Kraliyet Askeri Okulu'na ziyaretinin ardından, kardeşine bina planından oldukça etkilendiğini ifade etmiştir.

belirtmektedir. Bu açıdan, projenin bir diğer önemli yönü, her an müfettişlerin ya da halkın ziyaretine açık olmasıdır: “Bütün kamu binalarında olduğu gibi özel sebepler olmaksızın açılmayan kapıların tersine, bu yapının kapıları meraklı kişilere (...) tümüyle ardına kadar açık olacaktır” (Bentham, 2008, s. 27). Böylece gözetmenlerin, uzman ve yöneticilerin de aynı denetim mekanizmasına tabi kılınması sağlanmaktadır.

Jeremy Bentham, yaşadığı dönemde İngiliz ceza sisteminde eleştirdiği rüşvet, tehdit, hapisanelerin bakımsızlığı ve mahkûmlara yönelik özensizlikler gibi olumsuzluklar karşısında faydacı bir prensiple reform önerileri geliştirmiştir. Genellikle özel birer kurum olarak işletilen hapisanelerdeki kötü koşullar ve müdürlerin inisiyatifinden kaynaklanan olumsuz uygulamalar, dönemin reform yanlılarının ön plana çıkardığı, suçlunun ıslah edilmesi yönündeki beklentilere uygun düşmemektedir (Yıldız, 2014). Panoptikon tasarısı bütün bu düzensizlikleri de içeren geniş bir yelpazedeki olumsuzluklara cevap vereceği vaadiyle sunulmuştur:

Ahlak kuralları reforme edildi – sağlık (politikası) iyileştirildi – endüstri güçlendirildi – eğitim yaygınlaştırıldı – halkın yükü hafifletildi – Ekonomi, eskisi gibi, sağlam temellere dayandırıldı – Sosyal Yardım Kanununun Gordion düğümü kesilmedi, ama çözüldü – tüm bunlar basit Mimarî bir düşünce ile gerçekleştirildi. (Bentham, 2008, s. 9)

Bu iddialı projenin tüm ayrıntılarıyla incelikle ilgilendiği görülen Bentham (2008), projenin uygulama alanları, finansmanı, dizaynı gibi pek çok konuda öneriler sunmuştur. Bu önerilerden biri de gözetmen locası olarak ayrılan odanın, baş gözetmenin ailesi ile birlikte sürekli olarak yaşamasına uygun hale getirilmesidir. Böylece tek bir gözetmenin ücretlendirilmesi ile diğer aile üyelerinin de gözetim işlevini yerine getirmesi sağlanabilecektir. Ailenin kalabalık olması, gözleyici sayısının artması bakımından tercih edilmektedir (Bentham, 2008). Öte yandan aile üyeleri açısından locada yaşamının eğlenceli olacağını ifade ederek gözetimin sunacağı hazzı değerlendiren Bentham’a (2008, s. 24) göre “bu durum, onlara küçük kasabalardaki gibi boş ve yerinden kımıldamadan yapılan eylemdeki gibi -pencereden dışarı bakma eylemi- büyük ve sürekli bir eğlence kaynağı sağlayacaktır.”

Werret (2008), cezalandırma sistemindeki modern dönemde gerçekleşen dönüşüme dair yapılan tartışmalarda iki farklı yaklaşımdan söz etmektedir. Bu yaklaşımlardan biri, Panoptikon sistemini, eski cezalandırma sistemine nazaran şiddetten uzak olması ve gözetmenlerin/yöneticilerin halkın denetimine açık olması bakımından demokratik bir gelişim olarak tanımlarken diğer yaklaşım ise modern dönemde güçlü bir devletin,

toplumu denetim altında tutmasını sağlayan yeni bir rejimin sembolü olarak değerlendirmiştir. Bu iki yaklaşımın ortaklaştığı düşünce ise Panoptikon'un yeni bir iktidar biçiminin oluşturulmasında kilit bir rol oynadığıdır (Werret, 2008).

Foucault da iktidarın işleyişinde yaşanan dönüşümü cezaî mekanizmalar ve pratiklerin incelenmesi yoluyla analiz ettiği *Hapishanenin Doğuşu* (2006) adlı çalışmasında Panoptikon'u *disipliner iktidar* olarak adlandırdığı yeni bir iktidar biçimini açıklamak üzere ele almıştır. Buna göre Panoptikon, cezalarda bir hafiflemenin ya da insanileşmenin değil; cezaî amaçlarda ve yöntemlerde bir değişikliğin bir göstergesidir (Lemke, 2016). Monarşik iktidardan disipliner bir iktidara geçişi ifade eden bu değişiklik, on sekizinci yüzyıl boyunca gelişen hukukî, sosyo-ekonomik ve bilimsel süreçlerle ilişkilidir (Foucault, 2006).

Foucault (2006), Klasik Çağ olarak adlandırdığı dönemde toplumsal alanda etkili olan monarşik iktidarı, hükümdarın kendisi ile bütünleşmiş bir iktidar olarak tanımlamaktadır. Ceza mekanizmaları açısından bakıldığında bu durum, hükümdar ile yasanın özdeşleşmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, hükümdarın tebaası ile kurduğu ilişkide yasa ve yasaklar ön plandadır ve gerçekleştirilen bir yasa ihlali, hükümdara karşı işlenmiş bir suç olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, verilen cezanın hedefi de yalnızca işlenen suçun adli karşılığını vermek ya da bireysel zararı telafi etmek değildir. Hedef, meydana getirdiği düzensizlik nedeniyle krallığa verilen zararı tazmin etmek ve hükümdarın kendisine karşı da işlenmiş olan suça karşı intikam almaktır (Foucault, 2006). Bu intikam, halkın tanıklığında hem sanığa suçunu itiraf ettirme hem de cezaî uygulama olarak işleyen işkence yoluyla bedene damgalanmaktadır. Böylece “mahkûmun bedeni hükümdarlık kovuşturmasının yeri, iktidarın dışavurumu için bir demirleme noktası, güçler arasındaki benzemezliği belirtmenin fırsatı haline gelmektedir” (Foucault, 2006, s. 102).

Halka açık törenlerde suçluya işkence yaparak gerçekleştirilen infazlar ile amaçlanan, iktidarın gücünü göstererek yeniden işler kılınması ve “herkesi hükümdarın suçlunun bedeni üzerindeki sınır tanımayan varlığı konusunda hassas hale getirmek” yoluyla cezanın etkin kılınmasıdır (Foucault, 2006, s. 94). Mahkûma yapılan işkencenin sahnelendiği ayinsel törenler, hükümdarın tebaası ile arasındaki güç dengesizliğine işaret ederek iktidarın güç kazanmasına hizmet etmektedir. Ne var ki bu gösterilerin amaçlananın tersi yönde işlemesi de mümkündür. Halk tarafından bu güç dengesizliğine isyan etme, mahkûm ile yakınlaşma, mahkûmu celladın elinden kaçırma, iktidarı alaya

alma gibi çeşitli tepkilerin açığa çıktığı kimi törenler, siyasi bir korku oluşturmuştur (Foucault, 2006). Öte yandan ceza adaletini sağlamakla yükümlü mercilerin sürekli bir hiyerarşi oluşturamaması, her suça müdahale edebilmenin zorluğu ve hükümdar ile özdeş iktidarın keyfiliği¹² tebaaya serbest bir yasadışıliklar alanı bırakmıştır:

Monarşik egemenlik biçimi görkemli, sınırsız, kişisel, kuralsız ve kesikli bir iktidarın aşırı yükünü hükümdarın cephesine yerleştirirken; uyruklar cephesinde de sabit bir yasadışılik için serbest alan bırakmaktaydı; bu, sanki bu tipten iktidarın bağlantısı gibiydi. (Foucault, 2006, s. 145)

Bu anlamda, monarşik iktidarın topluma tam anlamıyla nüfuz edemediği söylenebilir. Foucault (2007d, s. 91), bu iktidarı “boşlukları olan, rastlantısal, ayrıntıya pek az yer veren (...), ‘çözünürlük’ kapasitesi bakımından zayıf” bir iktidar olarak değerlendirmektedir. İktidarın, toplumsal gövdenin kılcal damarlarına dek nüfuz etmesini sağlayacak bir biçimde işlemlerini sağlayan ise on yedinci yüzyıl sonundan itibaren gelişerek yaygınlaşan terbiye etme, gözetleme, normalleştirme gibi disiplinler teknikleri ile okul, aile, atölye, hastane gibi disiplinler kurumları olmuştur.¹³ Foucault (2005ğ, s. 150), disiplini şu şekilde tanımlamaktadır:

Disiplin, aslında toplumsal gövdedeki en ufak unsurlara varıncaya kadar denetleyebilmemizi sağlayan, bizzat toplumsal atomlara, yani bireylere ulaşmamızı sağlayan iktidar mekanizmasıdır. İktidarın bireyselleştirme teknikleridir. Birini nasıl gözetmeli, davranışını, tavrını, becerilerini nasıl denetlemeli, performansını nasıl pekiştirmeli, yeteneklerini nasıl çoğaltmalı, en yararlı olacağı yere onu nasıl yerleştirmeli: Benim anladığım disiplin işte budur.

Foucault’ya (2006, s. 260) göre, disipline yönelik kurumlar, hal ve gidişi ayrıntılarıyla izleyen bir mekanizma olarak “insanların etrafında bir gözlem, kayıt ve terbiye aygıtı oluşturmuşlardır.” Bu kurumlarda, bireylerin kendilerinden beklenen itaat ve yararlılığın sağlanması, disiplinler tekniklerce gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu işlev; tehlike yaratabilecek kalabalıkları olmaları gereken yere, gözetim altında tutmaya olanak sağlayacak biçimde yerleştirilerek *mekânın düzenlenmesini*, zamanın yararlı bir biçimde kullanılmasını ve bedenlerin de bu zamansal işleyişe uyarlanmasını sağlamak

¹² Foucault’ya (2006) göre yargı iktidarını mahkemeler icra ediyorsa da yetki hala hükümdardadır. İntikam almaya muktedir hükümdar, aynı zamanda bu intikamı askıya alma, cezayı silme gibi keyfi kararlara da varabilmektedir (Foucault, 2006).

¹³ Foucault (2007d, s. 91) bu süreçteki iktisadi gerekliliklerin altını çizmektedir: “XVIII. Yüzyılın iktisadi dönüşümleri, iktidar etkilerini giderek daha incelikli kanallarla bireylere, onların bedenlerine, tavırlarına, tüm gündelik edimlerine varıncaya dek dolaşıma sokmayı gerekli kılmıştı. Böylece iktidarın, yönetilecek insan sayısının çokluğuna rağmen, sanki tek bir insan üzerinde uygulanıyormuş gibi etkili olması istenmişti.”

üzere *faaliyetlerin denetimini*, zamanı parçalara ayırarak yönetmek ve bireylere pozisyonuna uygun ama tedrici talimler yüklemek yoluyla *oluşumların örgütlenmesini* ve bütünün, parçaların toplamından daha yararlı kılınmasını sağlayacak biçimde *güçlerin bileşimini* içermektedir (Foucault, 2006).

Disipliner iktidar, tektipleşmeyi ve bireyselleştirmeyi eşzamanlı olarak gerçekleştirme gücüne sahiptir. Bireylerin belirli ortak kurallara (yemek saatine uyma, sessiz olma vs.) uyma gibi davranışlarını yönlendirme bakımından tektipleştiricidir “ama bu amaca ulaşması için bireyler arasında hiyerarşiler kurması, ölçümler yapması, kimilerini ‘hizaya getirmek’ için kişisel düzeyde devreye girmesi gerekir” (Taylan, 2013, s. xv). Bunun için kullandığı çeşitli tekniklerden olan hiyerarşik gözetim ve normalleştirici yaptırım ön plana çıkmaktadır.

Foucault’ya (2007d) göre on sekizinci yüzyılda bedenlerin, bireylerin, şeylerin merkezî bir bakış altında görünür kılınmaları yönetici bir ilke haline gelmiştir. Hükümdarın iktidarının topluma dağıtılması ve kamuoyu hâkimiyeti oluşturulması eğilimi, düzensizliklerin giderilerek toplumun şeffaflaştırılmasına yönelik teknikleri harekete geçirmiştir. Aynı zamanda kapitalist üretim biçimi de verimlilik ilkesine uygun bir biçimde zamanın, bireysel bedenlerin, mekânsal yerleşim ve dolaşımların incelikli bir şekilde denetim altına alınmasını gerektirmiştir. Disipliner kurumların bu gereklilikleri karşılamaında gözetimin etkili bir rol üstlendiği görülmektedir. Gözetim mekanizmaları; bedenin kendisinden beklenen yararlılıklara göre terbiye edilmesi, güçlerinin artırılması, ait olduğu bütüne uyum sağlaması gibi süreçlerin, kaçaklara müsaade etmeden anında müdahale edilecek biçimde kontrol altına alınmasını amaçlamaktadır. Gözetimin sürekliliği ise kontrol ağlarını sıkılaştırmanın ötesinde bireylerin de bu terbiye sürecine itaatkâr bir biçimde dâhil olmasını sağlamaktadır. Disipliner kurumlar açısından sürekli bir gözetim; hem orada kalanları kontrol edebilmek, hal ve gidişlerine etki edebilmek hem de onları bir bilgi edinme sürecinin nesnesi kılmak bakımından gereklidir (Foucault, 2006).

Hiyerarşik gözetim ve normalleştirici yaptırım tekniklerinin kavşağında insana dair bir bilme aygıtı işlemektedir. “Ekonomik faydayı ve bedenin politik itaatini bir teknoloji içerisinde güvence altına almak için disiplinler, insan bilimlerinin sağladığı özel bir ‘insan’ bilgisinin üretimine ihtiyaç duy[maktadır]” (Lemke, 2016, s. 117). Örneğin suçlunun ıslahı, ancak bu kişinin motivasyonlarının, eğilimlerinin saptanması ile mümkündür. Foucault (2007a), on sekizinci yüzyılda ceza uygulaması açısından, zanlının

isnat edilen suçu işleyip işlemediğinin bilinmesinin yeterli olduğunu; ancak suçlunun ıslahı/dönüştürülmesi hedefi ölçüsünde bu bireyler karşısında bir merak oluştuğunu belirtmektedir. Benzer bir süreç üretim ilişkilerinde de işlemiştir. Üretim ölçeğinin genişlemesi ve fabrika sistemine geçilmesiyle birlikte, uzman bir kadro, işçilerin işten kaytarmasını ya da makine ve araçlara bilerek/bilmeyerek zarar vermelerini engelleme işlevini sürdürürken, aynı zamanda -Taylor örneğindeki gibi- işçilerin işi yapma biçimlerini, hızlarını, güçlerini vs. kayıt altına alarak buradan çalışmanın düzenlenmesi ya da geliştirilmesine dair bilgi üretmiştir. Bu bilgiler kaynak alınarak üretilen normlar ise yine disiplinler aygıtlar aracılığıyla bireylere dayatılmaktadır. Dolayısıyla disiplinler, dairesel bir süreçte bilgi üretimini ve iktidarın artırımını güçlendirici bir mekanizma oluşturmuşlardır (Foucault, 2006).

Normalleştirici yaptırım da gözetim gibi ve onunla birlikte on sekizinci yüzyılın sonunda disiplinler iktidarın temel araçlarından biri haline gelmiştir (Foucault, 2006). Disiplin kurumlarına ait kurallar sistemi, kendine özgü bir mikro cezalandırma mekânini de ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda “hukuku tekil varoluşlar düzlemine doğru genişleten ‘hukukun alt sistemi’ olarak” (Lemke, 2016, s. 116) görülebilirler. Ancak disiplinlerin söylemi, hukuksal söylemden farklıdır. Disiplinler, doğal bir kural olarak *normun* söylemini taşımaktadır (Foucault, 2005g). Kurala uygun olanı belirleyen norm, gözlenebilir olgular bütününden çıkarılmaktadır. Disipliner kurumlar içerisinde yer alan bireyler bu normlar çerçevesinde birbiriyle kıyaslanmakta, farklılaştırılmakta, hiyerarşik bir konuma yerleştirilmekte, dışlanmakta ya da türdeşleştirilmektedir (Foucault, 2006). Norm; tehlikeli, histerik, patolojik gibi kategoriler üzerinden “bireyleri bölümlere ayırmanın ölçütü” (Foucault, 2007f, s. 78) ve bireylere müdahale etmenin aracı olarak işlemektedir (Taylan, 2013). Foucault (2007f), norm iktidarının yasal düzene sızarak onu kuşatması ve toplumsal denetimlerin, tıbbın, psikiyatri ve psikolojinin araç olarak ön plana çıkması nedeniyle disiplinlerin egemen olduğu bu toplumu “norm toplumu” ya da “normalleştirme toplumu” olarak nitelendirmiştir.

Foucault, disipline dayalı iktidarın teknolojik prensibini ise Bentham’ın tasarısı Panoptikon’da bulmuştur (Lemke, 2016). Bentham’ın bu tasarıda avantaj olarak ön plana çıkardığı unsurlar, Foucault’nun da disiplinler iktidarın işleyişine dair yaptığı vurgular ile uyumaktadır. Bunlardan en önemlisi, yapının mimarî biçiminin, gözetmenin görünmeden gözetlemesine imkân tanıyan bir mekânsal düzenleme sunmasıdır. Böylece gözetim işlevi “eylemi itibarıyla kesintili olsa bile, sonuçları itibarıyla sürekli” hale

gelmektedir (Foucault, 2006, s. 297). Bu durum, hücrede kalan kişi için iktidarı kendiliğinden etkili kılmakta ve “iktidarın icrası[nı] anonimleştirmektedir” (Lemke, 2016, s. 111). Ayrıca gözetmenlerin kendilerinin de gözetime açık olmaları, Foucault’ya (2007d, s. 96) göre, iktidarın bireysel bir güç olmaktan uzaklaşarak otomatik olarak işlemesine işaret etmesi bakımından önemlidir:

Burada tamamen tek bir kişiye verilmiş olan ve bu kişinin başkaları üzerinde yalnız başına, tümüyle uyguladığı bir güç yoktur; bu herkesi içine alan bir makinedir, iktidarı işletenler kadar üstlerinde iktidar işletilenler de buna dâhildir... İktidar, doğumundan itibaren iktidara sahip olan ya da onu işleten bir kişiyle artık maddi olarak özdeş değildir; yasal sahibi hiç kimse olan bir makineler bütünü haline gelmiştir.

Panoptikon’un herkesi içine alan bir makine olarak tanımlanması, bu işleyişte herkesin eşit olduğu anlamına gelmemektedir. Bilakis Panoptikon, konumsal bir ilişkiler sistemi yaratmaktadır: “Herkes bulunduğu yere göre, diğerlerinin tümü ya da bazıları tarafından gözetlenir” (Foucault, 2007d, s. 98). Bu anlamda Panoptikon, disipliner iktidar tekniklerine uygun olarak farklılaştırıcı ve hiyerarşikleştirici bir işlevi yerine getirmektedir.

Foucault açısından Panoptikon’u ayrıcalıklı kılan bir diğer yönü, maliyet ile ilgilidir (Foucault, 2007d). Monarşik iktidarın suçlara müdahalesindeki boşluklar itaatsizliklerin artışına yol açmaktadır. Diğer taraftan yakalanan az sayıda suçlunun da yoğun şiddet ile cezalandırılması isyanlara neden olabilmektedir. Bentham’ın da bir parçası olduğu reform yanlılarının, monarşik iktidarın cezalandırma sisteminde eleştirdikleri bir nokta da bu “masraflı” işleyiştir (Foucault, 2006). Buna karşılık Panoptikon’un işleyişi hem ekonomik açıdan daha az maliyetli hem de siyasi açıdan daha az risklidir. Çünkü monarşik iktidara göre daha sıkı ağlarla örülmüş olan panoptik iktidar, ne uygulanan şiddet nedeniyle isyana yol açmakta ne de iktidarın nüfuz edişindeki boşluklar nedeniyle itaatsizliklere olanak tanımaktadır. Bentham, iktidarın sürekliliğini sağlamanın yolunu, şiddet uygulamayı gereksiz kılan gözetim ve tecritte bulmuştur (Foucault, 2007d).

Panoptikon’u genelleştirilebilir bir işleyiş modeli olarak değerlendiren Foucault’ya (2006, s. 303) göre “bir ödevin ya da bir hal ve gidişin dayatılmasının söz konusu olduğu bir birey çoğulluğunun bulunduğu her seferinde Panoptikon şeması uygulanabilir.” Bu sema ile gözetlemenin cezalandırmadan daha etkili ve verimli olduğu fark edilmiştir (Foucault, 2006). Panoptikon; sürekli, sistematik ve yoğun bir gözetleme, gözetlerken aynı zamanda mahkûmlar hakkında bilginin de toplanıp depolandığı bir merkezi birim, gün içerisinde ne zaman ne yapılacağını emreden standart bir zaman kontrolüne dayalı

planlar, gözetim işinde uzmanlaşmış bir kadro gibi nitelikleriyle sistematik gözetim modelinin de bir çeşit örneğini sunmaktadır. Foucault (2007d, s. 87) da Panoptikon’u “gözetleme sorunlarını çözmeye uygun bir iktidar teknolojisi” olarak değerlendirmektedir. Panoptikon, Foucault için, hem modern disiplinler iktidarın mekânsal imgesini hem de modern öznelliğin inşasında anahtar bir düzeneği temsil etmektedir (Wood, 2003).

Panoptikon metaforunda somutlaşan disiplinler iktidar ve teknikler, on sekizinci yüzyıl boyunca genelleşmiş, yaygınlaşmış ve kurumsallaşmıştır. Hastane, okul, atölye gibi kurumlar bu disiplinler yöntemlerle düzenlenmiş; aynı zamanda hem iktidarın etkilerinin çoğaltıldığı hem de bireyler hakkında bilgi üretiminin mümkün kılındığı yerler haline gelmişlerdir (Foucault, 2006). Bireyler yaşamları boyunca aileden başlayarak çeşitli disiplinler kurumlardan geçmektedir. Böylece delilik, suça eğilimlilik, hastalık gibi deneyimlerin yanı sıra çocuk/ebeveyn olma, işçi/yönetici olma, öğrenci olma ya da kadın/erkek olma gibi gündelik yaşamla daha iç içe deneyimler ve bu deneyimlerle kurulan kimlikler üzerinden gerçekleşen bir özneleştirme süreci söz konusu olmaktadır. Ancak bu durum, disiplinin, iktidar ile özdeş konuma gelmesi anlamına gelmemektedir. Foucault’ya (2005j, s. 277) göre disiplin, daha ziyade, “iktidarın mümkün işleyiş biçimlerinden birisidir”. Bu bakımdan disiplinler iktidar, Foucault’nun ilerleyen çalışmalarında geliştirdiği iktidar kavramsallaştırmasının bir parçasını oluşturmaktadır. 1970’li yılların sonlarına doğru Foucault, *yönetim sanatı* adını verdiği daha geniş kapsamlı bir iktidar modelini incelemeye yönelmiştir.

2.3.1.2 Yönetimsellik

Hapishanenin Doğuşu (2006) adlı çalışmasında Foucault’nun, iktidar analizinde hukukî şemanın ötesine gitme çabası görülmektedir. Bu hukukî şemanın alternatifleri ise iktidarı baskı ve savaş temaları üzerinden değerlendirmektir (Lemke, 2016). Bu bağlamda Foucault, monarşik iktidarda hükümdarın tebaası ile kurduğu itaat ilişkisinin ötesine geçmek üzere iktidar ile özne arasındaki ilişkiyi baskı kavramı üzerinden incelemiştir. Panoptikon şeması ve bu şemanın kullanıldığı okul, atölye, hastane gibi disiplinler kurumlar, yasaya dayalı bir temelden ziyade belirli bir var olma biçiminin dayatıldığı, baskı mekanizması ile işleyen kurumlardır. Ancak bu değerlendirme, söz konusu mekanizmalardan geçerek inşa edilen bir öznellik düşüncesine bağlı olarak bu mekanizmaların dışında ideal bir öznenin var olduğuna ilişkin bir yanılısamaya neden

olabilmektedir. Daha açık bir ifadeyle; öznenin gözetim ve normalleştirme gibi baskıya dayalı pratikler yoluyla iktidarı içselleştirdiğini ileri sürmek, bu baskıdan bağımsız bir öznenin varlığını kabul etmek anlamına gelmektedir. Oysa özne ile iktidar arasındaki ilişkiyi dışsal biçimde kurmak, Foucault'nun kaçındığı bir analiz biçimidir. Bu nedenle Foucault (2004), baskı kavramının iktidar mekanizmalarını ve etkilerini anlamakta yetersiz kaldığını, bu nedenle değiştirilmesi ya da bir kenara bırakılması gerektiğini ifade etmiştir.

Foucault, hukukî iktidar yaklaşımına karşı bir diğer alternatif olarak savaş kavramının kullanılabilirliğini sorgulamıştır. Bu sorgulama, on yedinci yüzyılda ortaya çıkan ve devleti oluşturan şeyin somut savaşlar olduğunu ileri süren tarihsel-siyasal bir söyleme dayanmaktadır. Foucault'ya (2004) göre bu söylem, savaşı devletin de ötesinde tüm iktidar mekanizmalarının içine yerleştirmekte; yasaların, düzenliliklerin ve barışın şifresi olarak görmektedir.¹⁴ İktidar-özne ilişkisinde geleneksel söylemin dışında bir alan açan ve dinamik bir tarihselliğe dayanan bu söylemde, bağımsız ve ideal bir özne kavrayışından ziyade mücadelenin içinde yer alan ve bu anlamda tarafgir olan bir özne kavrayışı mevcuttur. Bu bağlamda, öznenin hakikatle ilişkisi de mücadelenin bir parçasıdır; başka bir deyişle özne, hakikati stratejik olarak kullanmaktadır (Foucault, 2004). Bu tarihsel-siyasal söylemin Foucault için bir diğer önemi, makro düzeydeki düzenliliklerden değil mikro düzeydeki karışık, düzensiz, rastlantısal olandan yola çıkmasıdır. Dolayısıyla bu söylem sürekli iyiye, doğruya, düzenliliğe yönelen bir rasyonellik arayışı içinde olan geleneksel açıklamaların karşısında yer almaktadır (Foucault, 2004). Buna karşılık Foucault, iktidar analizini savaş teması üzerinden gerçekleştirmekten imtina etmiştir. Bunun bir nedeni savaş temasının şiddete dayalı olmayan yönetim tekniklerini açıklamakta zorlanmasıdır (Taylan, 2013). Bir diğer nedeni ise gerek iktidar gerekse de direniş bakımından Foucault'nun ortaya koymayı amaçladığı çoklu mekanizma ve pratiklerin, dost-düşman şeklinde sunulan bu ikili karşıtlığın çerçevesine sığmamasıdır. Foucault'nun ele almayı tercih ettiği biçimiyle mücadele, daha ziyade, “iktidarın alanı içindeki, egemenliğin topyekûn olgusunun ve savaşın ikili mantığının kavrayamadığı dağınık ve tek noktaya yönelik savaşımın bir bütünü, çok sayıdaki yerel, öngörülemez, ayrışık direnişlerdir” (Fontana & Bertani, 2004, s. 289).

¹⁴Foucault (2004); bu söylemi Clausewitz'in “savaşın politikanın bir devamı olduğu” önermesinin, “politikanın savaşın bir devamı olduğu” şeklinde tersine çevrilmesi üzerinden tartışmaktadır.

Foucault'nun baskı ve savaş temalarını hesaba katarak sorgulaması, geçmiş çalışmalarının bir yeniden değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine dayanmaktadır (Lemke, 2016). Bu çalışmalar; dışlamadan içermeye, gözetlemeden normalleştirmeye çeşitli iktidar tekniklerini açığa çıkarmışsa da Foucault'ya (2004) göre, tekrara dayalı ve birbirinden kopuk olduklarından bir sonuca varmamaktadırlar. Bunun nedenlerinden biri, bu çalışmaların bilgi ve iktidar analizi üzerinde yoğunlaşarak özne sorunsalını eksik bırakmasıdır. Geçmiş çalışmalarında öznellik boyutunun eksik kaldığını Foucault (2005a, s. 250) şu sözlerle ifade etmiştir:

Ben belli başlı üç tip sorunun konumunu saptamaya çalışıyorum: Hakikat sorunu, iktidar sorunu ve bireysel davranış sorunu. Bu üç deneyim alanı bağımsız olarak değil; ancak birbirleriyle ilişki içerisinde anlaşılabilir. Önceki kitaplarımda [*Deliliğin Tarihi, Kelimeler ve Şeyler* ve *Gözetleme ve Cezalandırma*] bana sıkıntı veren yan, ilk iki deneyimi, üçüncüsünü hesaba katmadan ele almamdı.

Özne sorunsalındaki eksiklik, direniş konusunda da kendini göstermektedir. Örneğin Hapishanenin Doğuşu (2006) çalışmasında disipliner iktidar karşısında direnişe dair bir ipucu bulunmamaktadır. Bu çalışmada, monarşik iktidarın işleyişinde infaz törenlerindeki şiddete karşı isyan etme olasılığı ve örnekleri sunulan bireylerin, disiplin teknikleri karşısında iktidarı içselleştirmekten öte bir rol yüklenmediğine dair bir izlenim uyanmaktadır. Bu izlenimin yanıltıcılığı, Foucault'nun katılmış olduğu kimi söyleşilerde açığa çıkmaktadır. Örneğin; 1977 tarihli bir söyleşide, gözetleme ve kaydetme sistemlerine karşı bireylerin fiili direnişlerine yönelik bir konuşmada atölyelerdeki gözetlemeye işçilerin nasıl direndiğinden bahsedilmektedir (Foucault, 2007d). Hapishane isyanlarının konu edildiği bir başka söyleşisinde ise Foucault (2005f), hapishane isyanlarının ancak bireysel mücadelenin (fırar girişimi gibi) ötesinde, yani diğer mahkûmlar ile ortaklaşabildiğinde ve kamuoyuna çağrı yapabildiğinde etkili olabildiğini belirtmektedir. Görüldüğü gibi; ideal şema olarak ele alınan panoptik tasarıda iktidarın işleyebilmesi için özneye tanınması gereken eylem alanı son derece kısıtlanmakta; bu nedenle ilişki neredeyse tahakküme varmaktadır. Foucault'nun gözetime ağırlık vermiş olmasına rağmen, Bentham'ın ön planda tuttuğu tecrit koşullarının da iktidar-özne ilişkisinin bu şekilde kurulmasında temel bir rol oynadığı söylenebilir. Başka bir deyişle; sürekli gözetim, tecrit koşulları ile birleştiğinde iktidar ilişkisinin tahakküm ilişkisine yaklaşma eğilimine girdiği görülmektedir.

Foucault'nun geçmiş çalışmalarında ortaya çıkan bir diğer problem ise disipliner iktidar adını verdiği bireyselleştirici mikro iktidarlarda sıkışmış olmasıdır.

Foucault, devlet ile özdeş görülen iktidar fikrinden kaçınmak üzere mikro iktidarlara yönelmişse de iktidar mekanizmalarının anlaşılmasında disiplinlerin sunduğu çerçeve yetersiz kalmaya başlamıştır. İktidar analizine dair yapılan “çıkılmaz sokak” değerlendirilmesi de Foucault açısından düşünsel bir krize işaret etmektedir (Lemke, 2016, s. 184). Bu eksiklik ve eleştirilerin etkisiyle Foucault; cinsellik deneyimini ele alarak hem öznellik meselesini genişletmiş hem de daha geniş bir iktidar alanına işaret eden biyoiktidar kavramını geliştirmiştir.

Biyoiktidar; on yedinci yüzyıldan itibaren gelişen, hükümdarın ölüm üzerinden işleyen iktidarından farklı olarak yaşamı yönetmeyi, yaşamsal güçleri artırmayı ve bu güçler üzerinde bütüncül düzenlemeler yapmayı hedefleyen bir iktidardır. Bu anlamda, disiplinlerin bireysel bedenler üzerindeki icrasının dar çerçevesini genişleterek toplumsal boyutta işleyen bir iktidarın etkilerini göstermeyi hedeflemektedir. Monarşik iktidarın öldürtme ya da yaşamasına izin verme şeklinde işleyen iktidarına karşılık biyoiktidar, yaşatma ya da ölüme bırakma prensibi ile işlemektedir (Foucault, 2003). Yani iktidarın etkisi ölümden yana değil, yaşamdan yana gerçekleşmektedir. Öldürme ise biyoiktidar açısından bütüne yani topluma verdiği zarar ölçüsünde kabullenilebilir bir eylemdir. Örneğin, sayısı gitgide azalan idam cezası, hükümdarın yasasına yapılan bir saldırının karşılığı değil; topluma karşı tehlike oluşturan suçlunun ıslah edilemezliğine verilen bir cevap halini almıştır (Foucault, 2003).

Yaşam üzerinde işleyen bu iktidar iki gelişim çizgisi üzerinden gelişmiştir. Bunlardan tarihsel olarak ilki; bedenlerin terbiyesi, güçlerinin artırılması, itaatkârlığının ve yararlılığının sağlanması gibi hedeflerle işleyen disipliner iktidarın araçlarını sağlayan “insan bedeninin anatomo-politikası”dır. On sekizinci yüzyıl ortalarında ise bedeni biyolojik süreçlerin dayanağı olarak ele alan ve yaşam süresi, doğum-ölüm oranları, sağlık düzeyi gibi koşulların düzenlenmesini sağlayan “nüfusun biyopolitikası” oluşmaya başlamıştır (Foucault, 2003, s. 102-103). On sekizinci yüzyıl boyunca bir taraftan taktikler ve eğitimler yoluyla toplumların disipliner düzenini sağlama hedefi yoğunlaşırken bir taraftan da nüfusun, kaynakların, zenginliklerin istatistiksel bilgisi etrafında gelişen denetleyici, düzenleyici bir eğilim kendisini göstermeye başlamıştır (Foucault, 2003). Sermaye birikimi ile insan birikiminin eşzamanlı olarak arttığı bu dönemde, bu iki sürecin birbiriyle uyumlu hale getirilmesi gerekliliği açığa çıkmıştır. Bu bağlamda biyoiktidar, kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir öge olmuştur:

Kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır. Ama kapitalizm daha da fazlasını istedi; her ikisinin de büyümesine kullanılabilirlikleri ile itaatkârlıkları ile aynı zamanda güçlenmelerine de gereksindi; güçleri, yetenekleri, genel olarak da yaşamı artıracak ama aynı zamanda da onları bağımlı kılmayı daha zorlaştırmayacak iktidar yöntemlerine gereksindi. (Foucault, 2003, s. 103).

Kapitalizmin gelişmek için ihtiyaç duyduğu bu yöntemleri sağlayan biyoiktidar, biyolojik olanın siyasi alana dâhil olması ölçüsünde, yaşama dair bilgi ve iktidar alanının genişlemesini de mümkün kılmıştır. Biyoiktidar, beslenmeden konuta, sağlıktan üremeye geniş bir alanda yaşama müdahale eden tekniklerin çoğalmasına zemin hazırlamıştır (Foucault, 2003). Bununla birlikte, biyoiktidarın tarihsel sonuçlarından biri de yasanın gücüne karşı normların güç kazanması olmuştur. Yasa gitgide daha fazla norm biçiminde işlerken, adalet kurumu da tıbbî ve yönetsel aygıtlar bütünüyle daha çok bütünleşmiştir (Foucault, 2003)

Cinselliğin siyasi alana girerek sorunsallaştırılması, bilgi ve iktidarın bu genişleyen çerçevesinin bir parçasıdır. Cinselliğin biyoiktidar açısından önemi, bireysel bedenlerin disipline edilmesinin ve nüfusun düzenlenmesinin bağlantı noktasında yer almasıdır. Foucault (2003), cinselliğin on dokuzuncu yüzyıldan itibaren bastırıldığına, yasaklandığına yönelik yaygın söyleme kuşkuyla bakmaktadır. Aksine, Foucault'ya (2003) göre, bu dönemde cinsellikten daha çok söz edilmesi, cinsellik hakkında daha çok söylem üretilmesi için kurumsal bir kışkırtma söz konusudur. Üstelik bu söylem bolluğu, cinselliği yalnızca ahlaki açıdan yargılamaya dayalı değildir; bunun ötesinde cinselliğin rasyonel bir temelde değerlendirilmesine yönelik bir eğilimi göstermektedir:

Cinsellikten yalnızca mahkûm edilecek ya da hoşgörülecek değil; yönetilecek, yararlılık sistemleri içine sokulacak, herkesin azami iyiliği için düzenlenecek, en yüksek verim doğrultusunda işletilecek bir şey olarak söz etmek gerekmektedir. Cinsellik, yalnızca yargılanmaz, yönetilir de... bir yasaklama katılığı değil, cinselliği yararlı ve genel (kamusal) söylemler yoluyla düzenleme gerekliliği ön plandadır. (Foucault, 2003, s. 26)

Cinselliğin bu yönetimi; üreme, cinsel davranışlar, evlenme yaşı, meşru ve gayri meşru çocuk doğurma, gebeliği önleyici önlemler gibi geniş bir çerçeveye yansımıştır. Bu bağlamda, toplumdaki bireylerin cinsel tutumlarının hem çözümleme konusu hem de müdahale hedefi olarak ele alınması söz konusudur. Bu müdahalede devlet, din, aile, öğretim kurumları, tıp, psikiyatri gibi pek çok odak devreye girmektedir. Bununla birlikte birey, cinsellik üzerinden kendini sorgulamaya ve kendi hakikatini ifşa etmeye

yönlendirilerek, bu müdahalenin hem hedefi hem de bir parçası haline gelmektedir (Foucault, 2003).

Foucault'nun cinsellik analizi; iktidarı devletin, yasa ve kısıtlamaların ötesinde bir güç ilişkileri çokluğu olarak incelemesine olanak tanımıştır. Bu analizin amacı, hakikatin bireyden çekilip çıkarılması biçiminde işleyen bir iktidar, bu iktidarın olanaklı kıldığı söylemler ve bu söylemlerin iktidara sunduğu dayanaklar çerçevesinde cinselliğin, *bilinmesi gereken* bir alan olarak yapılanmasını incelemektir. Bu çerçevede öznellik de söz konusu bilgi ve iktidarın eklemlendiği çoğul söylemlerin stratejik kullanım alanlarında kurulmaktadır. Dolayısıyla Foucault bu analiz yoluyla öznellik alanına girmişse de iktidar-özne ilişkisi açısından hala iktidar yönünde bir ağırlığın söz konusu olduğu söylenebilir. Öznenin hem bu söylemlerle hem de kendisi ile kurduğu ilişki ise yönetimsellik kavramı çerçevesinde geliştirdiği analiz ile daha görünür kılınmıştır.

Foucault (2013), yönetim kavramını on altıncı yüzyıldan itibaren oluştuğunu gördüğü bir yönetim literatürüne dayandırmaktadır. Bu literatür, politik alanda devletlerin yönetimi, dinî alanda ruhların ve davranışların yönetimi, pedagojik alanda çocukların yönetimi, etik alanda kendi kendinin yönetimi gibi oldukça geniş bir çerçeveye uygulanabilir bir sorunsallaştırma alanı sunmaktadır (Foucault, 2013). Dolayısıyla, Foucault için yönetim kavramı; doğrudan şiddete dayanmayan, özneliği ön plana çıkarabilmesine olanak tanıyan, stratejilere dayalı olmakla beraber bunu savaş ya da baskı mekanizmalarının ötesine taşıyabilen bir kavram olarak belirlemiştir.

Yönetim literatürü, yeni sorunsalların ortaya çıkışını göstermesi bakımından iktidarın işleyişinde bir dönüşüme işaret etmektedir. Foucault (2013), bu dönüşümü iktidarın nesnesi/hedefi, amacı, araçları ve hükümdarın niteliklerine yönelik dört temel farklılık üzerinden değerlendirmektedir. Buna göre, hükümlerlik iktidarının hedefi ya da nesnesi, üzerinde egemenlik kurduğu toprak ve bu dolayısıyla o topraklar üzerinde yaşayan insanlardır. Bu iktidarın işleyişinde, hükümdarın tebaası ile ilişkisi, hükümdarın kişiliğinde özdeşleşen yasaya dayalı iktidarının sürdürülmesinden öteye geçmemektedir. İktidarı sürdürmenin amacı ortak faydayı sağlamak ise de bu amacın gerçekleşmesi tebaanın yasaya itaat etmesiyle mümkündür (Foucault, 2013). Yönetim pratiğinin nesnesi ise yaşamsal faktörlerle ilişkileri bakımından insanlardır:

İnsanlar, fakat zenginlikler, kaynaklar, geçim kaynakları, elbette toprak (sınırları, nitelikleri, iklimi, kuruluşu, verimliliğiyle toprak) gibi şeylerle ilişkileri, bağları, kesişmeleri itibarıyla insanlar. Söz konusu olan âdetler, alışkanlıklar, yapma veya düşünme biçimleri gibi diğer

şeylerle ilişkileri itibariyle insanlardır. Ve nihayet kaza veya kötü talih, kıtlık, salgın hastalıklar ya da ölüm gibi şeylerle ilişkileri itibariyle insanlardır. (Foucault, 2013, s. 87)

Yönetim, sorumluluğunu aldığı bu unsurları düzenleyerek uygun bir amaca doğru yönlendirmeyi hedeflemektedir. Bu yönlendirmenin amacı zenginliklerin çoğaltılması, nüfusun artırılması, geçim kaynaklarının fazlalaştırılmasıdır. “Yönetimin amacı yönlendirdiği şeylerdedir ve bu amaç, yönetimin yönlendirdiği süreçlerin mükemmelleştirilmesinde, yoğunlaştırılmasında ya da azamileştirilmesinde aranmalıdır” (Foucault, 2013, s. 89). Yönetim açısından bu amaca ulaşmanın yolu ise yasayı dayatmak yerine taktiklerden faydalanmak ya da “yasaları mümkün olduğu kadar taktik olarak kullanmak[tır]” (Foucault, 2013, s. 89). Hükümdarlık iktidarı ile yönetsel iktidar arasındaki bir diğer fark ise hükümdarın sahip olması gerektiği düşünülen niteliklerle ilgilidir. Yönetim düşüncesine göre hükümdar sabırlı olmalıdır; öldürmekten ya da gücünü dayatmaktan ziyade yönetimini bilgi ve titizliğe dayandırmalıdır. Bir aile babasının ailesine hizmet ettiği ederken gösterdiği titizliğin yanı sıra yönetilen şeylerin bilgisine sahip olmak hükümdardan beklenen niteliklerdir (Foucault, 2013).

Yönetime ilişkin bu geniş literatür on altıncı yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamışsa da yönetim pratiği on sekizinci yüzyıldan önce gelişip olgunlaşmamıştır (Foucault, 2013). Foucault (2013), bunun sebeplerini hem savaşların, malî krizlerin, geçim sorunlarının ve isyanların sürdüğü tarihsel nedenlere hem de yönetim pratiğini hükümdarlığın yapısına dâhil etmeye çalışan kurumsal ve zihniyete dayalı yapılara bağlamaktadır. Foucault’ya (2013) göre yönetim pratiğine temel oluşturacak olan belirli düzeyde bir rasyonelleşmenin gelişmesine ve yönetim teknikleri için kullanılabilir bir devlet bilgisinin oluşmaya başlamasına rağmen yönetim pratiği, bu gelişmeleri hükümdarlık alanında uygulamaya çalışmıştır. Bu çerçevede; devlet yönetiminin modeli olarak aile yönetimi anlamında dar bir ekonomi modelinin benimsenmesi yönetim pratiği açısından boyutsal bir fark yaratmaktadır. Bu boyutsal farkın aşılabilmesi, ancak nüfusa özgü sorunların algılanabilmesi ile mümkün olabilmiştir (Foucault, 2013). Bu açıdan istatistik bilimi kritik bir rol oynamıştır. Hükümdarlık sisteminin içerisinde belli bir oranda oluşmuş devlet bilgisi olarak istatistik biliminin gelişmesiyle doğum ile ölüm oranları, hasta sayıları, kazalar, salgınlar vs. hakkındaki bilgiler zenginleşmiş; aynı zamanda nüfusun davranışlarının, etkinliklerinin ve yapıp etme biçimlerinin belli ekonomik etkileri de barındırdığını ortaya konmuştur. Nüfusa ilişkin unsurların niceliklendirilmesiyle ortaya konan bu bilgiler, nüfusun kendine özgü düzenliliklerinin

ailenin küçük çerçevesine indirgenemeyeceğini açığa çıkarmıştır. Böylece aile, bir yönetim modeli olarak ortadan kalkmış; yönetime ilişkin boyutsal sorun çözülmüştür. Buna karşılık aile, nüfusun yönetiminde önemli bir araç olmaya devam etmiştir çünkü “nüfustan cinsel davranışa, demografiye, çocuk sayısına veya tüketime dair bir şey elde edilmek istendiğinde aileden geçilmesi gerekmektedir” (Foucault, 2013, s. 94). Bununla birlikte ailenin yönetimi anlamına gelen ekonominin de kapsamı, nüfusla ilişkili unsurların yönetilmesini kapsayacak ölçüde genişlemiştir. Dolayısıyla, “hükümlerlik yapılarının hâkim olduğu bir rejimden, yönetim tekniklerinin hâkim olduğu bir rejime geçiş, on sekizinci yüzyılda nüfusun ve dolayısıyla ekonomi politığın doğuşu etrafında meydana gel[miştir]” (Foucault, 2013, s. 95).

Yönetim tekniklerinin hâkimiyeti, hükümlerlik ve disiplin sorunlarının ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Aksine nüfusun yönetimine ilişkin fikirler hem hükümlerliğin temelleri sorununu hem de disiplinleri geliştirme gerekliliğini keskinleştirmiştir (Foucault, 2013). Bu nedenle söz konusu iktidar mekanizmalarını birinin tarihsel bir akış içerisinde diğerinin yerini aldığı, öncekini ortadan kaldırdığı bir sıra içinde değil; aralarındaki bağıntının tarihsel olarak değişebildiği, birbiriyle ilişkili tarzlar olarak düşünmek gerekmektedir (Gambetti, 2012).

O halde olayları, sanki bir hükümlerlik toplumunun yerine bir disiplin toplumu geçiyormuş, sonra da bir disiplin toplumunun yerine bir yönetim toplumu geçiyormuş gibi anlamamak gerekir kesinlikle. Aslında ortada bir üçgen söz konusudur: Hükümlerlik, disiplin ve yönetsel idare- temel hedefi nüfus, temel mekanizmaları da güvenlik düzenekleri olan bir yönetsel idare. (Foucault, 2013, s. 97)

Foucault'nun *devletin yönetselleşmesi* adını verdiği sürecin yerleştiği tarihsel çerçeve bu şekilde özetlenebilir. Yönetimsellik kavramının kullanımı ise hem belirli bir iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan bütüne, hem bu iktidar tipini egemen kılmayı sürdüren eğilime hem de adalet devletinden idarî devlete dönüşüm sürecinin sonucuna işaret etmektedir (Foucault, 2013).

Foucault'ya (2013) göre yönetsel iktidarın temel mekanizmaları ise güvenlik düzenekleri (dispozitifleri)dir. Liberal bir yönetim anlayışına dayalı olan güvenlik düzeneklerinin temel prensibi, müdahaleden olabildiğince kaçınmaktır. Bunu sağlamanın yolu ise istatistiksel verilere dayanarak risklerin hesaplanması, olası durumun gerçekleşmesinin ve buna yönelik alınabilecek önlemlerin ortaya çıkardığı masrafların belirlenerek optimal toplumsal etkinin sınırlarının çizilmesidir. Amaç, riski sifıra indirmek değil; yönetilebilir kılmaktır. Bu bağlamda dışlama ya da karantina gibi

teknikler de devreye sokulabilir ancak temel hedef toplumu tamamen arındırmak ya da disipline etmek değildir. Foucault (2013, s. 11), bu işleyişe dair çiçek hastalığı örneğini vermektedir:

Burada sorun, disiplin yardımı çağrılırsa bile, bir disiplini dayatmak değil, kaç kişinin, kaç yaşında, hangi ölüm oranlarıyla çiçek hastalığına yakalandığını, nasıl izler taşıdığını, aşının taşıdığı riskleri, bir bireyin aşıya rağmen ölme ya da hastalığa yakalanma risklerini, nüfus üzerindeki genel etkilerini bilmektir.

Foucault (2013), güvenlik düzeneklerinin özelliklerini ortaya koymak üzere bu düzenekleri disiplin mekanizmaları ile karşılaştırmaktadır. Buna göre disiplin; bir mekânı yalıtım ve sınırlarını çizmek, yeni öğelerin bu mekâna girişini kısıtlamak şeklinde işlemektedir. Buna karşın güvenlik düzenekleri yeni öğelerin sisteme dâhil edilmesiyle genişleme eğilimi taşımaktadır. Burada söz konusu olan yalıtım değil; öğelerin örgütlenmesi, dolaşımın düzenlenmesidir. Bu düzenlemenin çalışma prensibi, disiplinde olduğu gibi her şeyi kurala bağlamaya çalışmak değil; “yapmaya bırakmaktır” (Foucault, 2013, s. 44). Güvenlik düzeneklerinin, yasa ve disiplinin kodlama sisteminden farklı bir işleyişi vardır. Yasaya dayalı düşünce biçimine göre yasak olan ile izin verilen belirlendikten sonra amaç, yasak olanın fiilen engellenmesiyle düzenin sağlanmasıdır. Buna karşılık disiplinde kodlar, yapılması gerekenlerin belirlenmesine yöneliktir: talimler, eğitimler vs. Burada düzenin kurulması yapılmayan ile değil yapılan ile açığa çıkmaktadır. Güvenlik düzenekleri ise olayları ya da durumları kendi gerçeklikleri içerisinde ele almaktadır. Bu gerçekliğin öğelerini başka öğeler ile ilişkilendirerek zararların sınırlanmasını, dengelenmesini, telafi edilmesini ya da etkisiz kılınmasını sağlamayı hedeflemektedir (Gambetti, 2012).

Yasa yasaklar, disiplin buyurur, güvenlik ise yasaklamaksızın ve buyurmaksızın, ancak yine de tali olarak yasa ve buyrukların kimi araçlarını kullanarak, gerçekliğe onu iptal edecek - iptal edecek, sınırlayacak, frenleyecek ya da kurala bağlayacak- bir biçimde cevap verme işlevine sahiptir. Gerçeklik öğesindeki bu regülasyon, güvenlik düzeneklerinde bence temeldir. (Foucault, 2013, s. 46)

Foucault, disiplin mekanizmalarını da kapsayan ve yaşamı düzenleyen bir iktidar biçimi olarak tanıttığı biyoiktidar kavramının tarihsel zeminini incelerken yönetimsellik kavramına başvurmuştur. Yönetimsellik analizinin gelişmesiyle beraber biyoiktidar da bu çerçeveye yerleştirdiği görülmektedir. Foucault açısından yönetim kavramı, farklı iktidar mekanizmalarının bir arada işleyişini gösterebilmeyi ve devleti de bu analize katabilmeyi sağlamıştır. Aynı zamanda bu kavram, öznel deneyimlerin inşasında

“kendilik kaygısı” olarak adlandırdığı, öznenin kendi ile kurduğu ilişkileri de (etik alanı) içerecek bir perspektife sahiptir.

Kendilik kaygısı hem bir deneyim hem de bu deneyimi işleyen ve dönüştüren bir teknik olarak anlaşılmalıdır. Bu tür bir tasarı, daha önce ele alınmış iki temanın kesişim noktasında yer almaktadır: bir öznellik tarihi ve ‘yönetimsellik’ biçimlerinin bir analizi. (Foucault, 2017, s. 258)

Foucault (2017, s. 257), kendilik tekniklerini ise “bireylere kimliklerini, belirli amaçlar uyarınca sabitlemeleri, korumaları ya da dönüştürmeleri için önerilen ya da buyurulan prosedürler” olarak tanımlamaktadır. Böylece yönetim kavramını, başkalarıyla ilişki dâhilinde kendiliğin yönetimi açısından da ele almıştır. Bu bağlamda kendilik kaygısı, öznenin dünyayla ve ötekilerle kurduğu ilişkinin düzenleyici ilkesi olarak değerlendirilmektedir (Gros, 2015).

Foucault’nun yönetimsellik analizi özne sorunsalını da içermesi nedeniyle gözetim çalışmaları açısından geniş bir perspektif sunmaktadır. Güncel gözetim mekanizmalarının anlaşılmasında Panoptikon metaforunun yetersiz kaldığı eleştirileri ile beraber yönetimsellik analizine yönelik akademik ilginin arttığı söylenebilir. İzleyen bölümde Foucault’nun Panoptikon ve Yönetimsellik analizi üzerinden gerçekleştirilen çalışmalar, bu çalışmalarda ön plana çıkan belirli temalar çerçevesinde ele alınacaktır.

2.4 Disiplin toplumundan denetim toplumuna gözetim

Foucault’ya (2007f, s. 78) göre, normların belirleyici unsur olduğu bir toplumsal düzenleme kendine özgü bir gözetim ve kontrol sistemi gerektirmektedir: “Bitip tükenmeyen bir görünürlük, bireylerin sürekli sınıflandırılması, hiyerarşikleştirme, nitelendirme, sınırların oluşturulması, teşhis koyma.” Bu olanakları sağlama potansiyeline sahip bir tasarım olarak Panoptikon ve panoptik iktidarın olağanlaşarak toplumsal yaşama yayılması olarak Panoptisizm, gözetim çalışmalarının sıçrama tahtası olmuştur. Özellikle yirminci yüzyılın son on yılından itibaren yaygınlaşan ve çeşitlenen gözetim mekanizmalarının işleyişinin ve bu mekanizmaların etkilerinin analizinde Panoptikon sıklıkla başvurulan bir metafor haline gelmiştir. Buna karşılık, gerek yeni gözetim biçimlerinin gerekse de gözetim pratikleri bağlamında öznenin konumlanışının anlaşılmasında bu metaforun açıklayıcı etkisinin azaldığına yönelik görüşler de artmaya başlamıştır.

Yar (2003), Panoptikon etrafında gelişen gözetim tartışmalarında üç eğilim tespit etmektedir: bunlardan birincisi kavramın güncellenmesi/yenilenmesini önerirken; bir diğer eğilim, kavramın sınırlı bir alanda açıklayıcı olabileceğini ileri sürmektedir. Son olarak üçüncü eğilim ise Panoptikon'un güncel gözetimi kavrayamadığı, bu nedenle artık terk edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Akdağ (2015) ise teorik gözetim çalışmalarını Panoptikon merkezli olanlar ve Panoptikon merkezli olmayanlar olarak sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmadaki temel vurgu, gözetimi olumsuz ve baskıcı kontrol mekanizmaları ile ele alan çalışmalar ile gözetim teknolojilerinin yaygınlaşması, gözetimde eğlence boyutunun ön plana çıkması ve gözetime katılımcılığın artması gibi gözetim pratiklerindeki güncel gelişmelere Panoptikon metaforu çerçevesinin dışında açıklama arayan çalışmaları ayırmaya yöneliktir.

Bu bölümde, Panoptikon sonrası tartışmalar gözetim çalışmalarında ön plana çıkan üç tema olarak görünürlük, iktidar stratejileri ve öznenin iktidar ve tahakküm ilişkilerindeki konumu açısından ele alınacaktır.

2.4.1.1 Görünürlük

“Tam ışık altında olma ve bir gözetmenin bakışı, aslında koruyucu olan karanlıktan daha fazla yakalayıcıdır. Görünürlük bir tuzaktır” (Foucault, 2006, s. 296). Foucault'ya (2006) göre Panoptikon'un büyük etkisi, sürekli bir görünürlüğü sağlamasından kaynaklanmaktadır: görülmeden görmeye izin veren mimarî biçim, hücredekiler açısından iktidarın otomatik işleyişini sağlayacaktır. Ancak Panoptikon, fiziksel bir görünürlük sağlamanın ötesinde bilgi kayıt merkezi olarak da işlev görmektedir. Disipliner mekanizma, Panoptikon'da sınıflandırma, bireyselleştirme, terbiye etme, potansiyellerini ve dönüşümlerini izleme ve kaydetme gibi işlemlerde kendini göstermektedir. Foucault'ya (2006, s. 296-297) göre hücredeki kişi hem gözetmene ilişkin bilgiden koparılmış hem de diğer hücredekiler ile teması kesilmiş olarak “sayılabilir ve denetlenebilir bir çoğulluk” haline getirilmiştir: “Görülmede ama görememektedir; bir bilginin nesnesidir, ama asla bir iletişim öznesi olamamaktadır.”

Disipliner iktidarın analizinde görünürlüğü, bireyler ve sınıflandırma dolayısıyla oluşturulan kategoriler düzeyinde ele alan Foucault, biyo-iktidarın analizinde ise toplumun genel bir okunabilirliğine doğru genişletilmiş bir görünürlük çerçevesi sunmaktadır. Doğum ve ölüm, hastalık, konut yerleşimleri, kamu hijyeni vb. kitlesel fenomenlerin ön plana çıktığı bu paradigmanda (Taylan, 2013); istatistiksel bilgi, nüfus

düzeyinde gerçekleştirilen düzenlemelerin temel dayanağını oluşturmaktadır. Bu açıdan disiplinler iktidar biçiminde gözetim birey odaklı iken biyo-iktidarda ise nüfus düzeyine doğru genişletilmiştir.

Gözetim araçlarının sağladığı görünürlüğün ölçeğinin genişlemesi, çağdaş gözetim çalışmalarının temel sorunsallarından biridir. Ekonomik gereklilikler ve gelişen teknolojik donanımlar, bilgisayara dayalı veri toplama, kaydetme ve işleme süreçlerinin yaygınlaşmasını ve yoğunlaşmasını hızlandırmıştır. Bilgi sistemlerindeki gelişmeler resmî ve ticarî örgütler açısından önemli bir denetim ve yönetim olanağı sunarken bu sistemlerin gündelik yaşamda sağladığı avantaj ve kolaylıklar da bireylerin sürece aktif katılımını sağlamada etkili olmuştur (Kesim Güven, 2007). Dolayısıyla modern toplumda bireylerin bilgisayar tabanlı bu aygıtlarla ilişkisi gün geçtikçe yoğunlaşmaktadır. Lyon'un (1997, s. 17) da ifade ettiği gibi "Modern topluma katılmak, elektronik gözetim altında olmaktır." Elektronik gözetim, panoptik ilkelerin topluma yayılması bakımından değerlendirilmekle birlikte, görünürlüğün artışına işaret eden gözetim çalışmalarında üç konu ön plana çıkmaktadır. Bunlardan biri enformasyon sistemlerine dayalı veritabanları, biri kentleri kuşatan Kapalı Devre Kamera Sistemleri (CCTV–Closed Circuit Television)¹⁵, bir diğeri ise kitle iletişim aygıtlarıdır.

Enformasyon sistemlerine dayalı veri tabanları geç kapitalizmde risk ve rekabete dayalı koşullarda ön plana çıkmış ve veri gözetimi gerek resmi kurumlar gerekse de ticari şirketler için temel yönetim aygıtları haline gelmişlerdir. Toplanan enformasyonun kaydedildiği, işlendiği, karşılaştırmaların yapıldığı veritabanlarının genişlemesi ve birbirleri ile entegrasyonu, veri gözetiminin nüfusa yayılarak görünürlüğün artmasına hizmet etmektedir. Oscar Gandy'e (2014) göre istatistiksel bilgiye dayalı bu veritabanları, hızla değişen ortamların karmaşıklığını anlamlandırmanın temel araçlarıdır. Bu veritabanları aracılığıyla gerçekleştirilen *panoptik sınıflandırma*, temel panoptik mantığı oluşturan izleme, sınıflandırma ve normelleştirme süreçlerinin günümüzde yaygın enformasyon sistemleri aracılığıyla gerçekleştirildiğini ifade etmektedir (Yar, 2003). Gandy (2007), veri madenciliği teknolojilerinin kitlesel yayılmasının farklı toplumsal kesimlerin ırk, cinsiyet, yaş ya da sınıf temelli bir çizgide ayrımcılığa uğraması gibi toplumsal etkilerine de işaret etmektedir.

¹⁵Kapalı Devre Kamera Sistemleri kısaca KDKS olarak da ifade edilebilmektedir. Ancak bu çalışmada gözetim literatürüne yerleşmiş olan CCTV kısaltması tercih edilmiştir.

Panoptik ilkelerin enformasyon sistemleri ile ilişkisine dair kimi değerlendirmeler, kavramda bir değişikliğe/güncellemeye gidilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin Mark Poster, *süperpanoptikon* kavramını kullanarak, veritabanları aracılığıyla kişisel enformasyonlar arasında kurulan ilişkiler yoluyla çıkarılan profillere ve böylece yaratılan yeni dijital kimliklere vurgu yapmaktadır (Yar, 2003). Poster'a göre veritabanları panoptikonu "hapishanelerden dışarı çıkarmakta" ve *süperpanoptikon* olarak topluma aktarmaktadır (Lyon, 2006, s. 233). Roy Boyne (2000) da *Post-Panoptisizm* kavramı etrafında, gözetim konusundaki güncel teorik gelişmeleri, panoptik ilkelerin geçerliliğinin sorgulandığı çeşitli örnekler üzerinden tartışmaktadır. Buna göre çağdaş gözetimin suç, mekân, ticaret gibi çeşitli alanlardaki işleyişi Panoptikon'un "analitik bir ideal tip" olarak muhafaza edilmesi gerektiğini; çünkü panoptik ilkelerin tamamen kaybolmadığını ancak kimi düzenlemelere ihtiyaç duyduğunu göstermektedir (Boyne, 2000, s. 285).

Çağdaş gözetimin ön plana çıkan bir diğer aygıtı, kameralar başta olmak üzere X-ray cihazları, alarmlı koruma sistemleri, trafik denetleme sistemleri gibi kentlerde yaygın bir biçimde kullanılan mekânsal gözetim teknolojileridir. Özellikle CCTV olarak adlandırılan kamera sistemleri, çeşitli kurumlar ve bireyler tarafından güvenlik gerekçesi ile benimsenmiş görünmektedir. Diğer taraftan kameralar aracılığıyla belirli bir mekânın gözetim altında tutulması güvenlik gerekçesiyle meşrulaştırılsa da mekâna özgü kuralların ve normların inşasında ve sürdürülmesinde, dolayısıyla bireylerin disipline edilmesinde etkili olabilmektedir. Bu bağlamda kameralı gözetim uygulamalarının panoptik mantığa benzerliği çağdaş gözetim çalışmalarında tartışma konularından biri olmuştur. Veritabanlarından farklı olarak kameralı gözetim sistemleri, görsel bir gözetimi sağlaması bakımından Panoptik gözetime daha fazla benzetilmektedir. Ayrıca gücün/şiddetin yokluğu, kontrolün içselleştirilmesi, iktidarın anonimliği (kimin gözetlediğini ya da o an gözetleyip gözetlemediğini bilmeme) gibi benzerlikler de kameralı mekânsal gözetim sistemlerinin panoptikon ile benzer yönleri olarak ortaya konmaktadır (Koskela, 2000). Bu benzerlikten yola çıkan kimi araştırmacılar, özellikle yirminci yüzyılın son on yılında yaygınlaşan kameralı gözetim sistemlerini panoptik ilkelerin topluma yayılması olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin Fyfe ve Banister (1996), CCTV'nin devletin sivil topluma nüfuz edebilirliğini ve onu kontrol edebilirliğini güçlendirdiğini ileri sürerek disipliner bir işleyişe işaret etmektedir.

Kameralı gözetim sistemlerinin panoptik gözetime benzerlikleri ile beraber farklılıkları da olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Örneğin Panoptik mimarının bir özelliği olarak hücrelerdeki belirli sayıda kişinin belirli bir zaman diliminde sürekli bir gözetim altında bulunması, disiplinin sağlanması ve kontrolün içselleştirilmesi bakımından gerekli koşullardır. Buna karşılık kentsel mekânlardaki kamera sistemlerinin, nüfusun bütünü üzerinde sürekli bir gözetim altında olma hissi yarattığı tartışmalıdır. Norris ve Armstrong da kamusal mekânlarda CCTV'nin tüm bireyleri kapsayan sürekli bir gözetim sağlamaktan ziyade ağırlıklı olarak yoksul, genç, siyahi gibi belirli şüphe kategorilerinin içine düşen bireyler ya da toplumsal kesimler üzerinde yoğunlaştığını vurgulamışlardır (Hier, 2004).

Kameralı gözetim sistemlerinin disipline edici yönü hakkında Kevin Walby (2007) de alternatif bir yaklaşım sunmuştur. Walby'ye (2007) göre; kameralı gözetim gibi yeni teknolojiler, görünür olmanın anlamıyla birlikte kimin, ne zaman görülebilir olduğunu dönüştürerek sosyal ilişkilerin yeni ve karmaşık bir düzenlemesini sağlamaktadır. Yaptığı çalışmanın sonuçları, kusurlu tüketicilerin dışlanmasına dayalı AVM örneğinde, CCTV operatörlerinin çalıştıkları örgütsel yapının kural ve söylemlerine aktif olarak katıldıklarını göstermiştir (Walby, 2007). Dolayısıyla Walby'ye (2007) göre disiplin ve normalleşme, kameralı gözetimin bakışı altındaki müşterilerin davranışlarından ziyade kameraların ardındaki CCTV operatörlerinin izleme davranışı üzerinde gerçekleşmektedir.¹⁶

Gözetim çalışmalarında görünürlüğün tartışıldığı bir diğer alan kitle iletişim araçlarıdır. Bu yöndeki araştırmaların önemli bir kısmı da medya, eğlence ve popüler kültür alanı üzerinedir. Bunlardan en bilineni Mathiesen'in (1997) gözetim çalışmaları alanına kazandırdığı *Sinoptikon* kavramıdır. Mathiesen'in kitle medyasına -özellikle de televizyona- odaklanarak ele aldığı Sinoptikon kavramı, *çok* sayıda kişinin *az* sayıda kişiyi izlediği durumu ifade etmektedir (Mathiesen, 1997). Kitle iletişim medyasında görünen/izlenen kişilerin ve verilen mesajların seçilmiş ve sınırlandırılmış olmasına

¹⁶Walby (2007), bu durumu "Panoptikon metaforunda ilginç bir bükülme" olarak tanımlamaktadır. Walby'nin bu tanımlamasında olduğu gibi, Foucault'nun Panoptikon analizine referans veren pek çok çalışma, Panoptikon'da gözetimin asimetrik işleyişine vurgu yaparken gözetmenlerin de gözetime tabi olduğu tespitini ihmal etmişlerdir. Önceki bölümde ifade edildiği gibi, Werret (2008), Panoptikon'da gözetmen, uzman ve yöneticilerin de denetim mekanizmasına tabi kıldıklarını belirtmiştir. Nitekim Foucault (2007d, s. 96) da Panoptikon'u gözetmenlerin de gözetime dâhil olduğu bir makine olarak tasvir etmiştir: "Burada tamamen tek bir kişiye verilmiş olan ve bu kişinin başkaları üzerinde tümüyle uyguladığı bir güç yoktur; bu herkesi içine alan bir makinedir... İktidar... yasal sahibi hiç kimse olan bir makineler bütünü haline gelmiştir."

vurgu yapan Mathiesen'e (1997, s. 230) göre demokratik kapitalist toplumlarda, "ruhun disipline edilmesi" süreci, sinoptisizm ile panotisizmin "bir kıskaç gibi" bir arada işlemesiyle gerçekleşmektedir. "Mathiesen, içinde yaşadığımız 'izleyici toplumunun' yalnızca az insanın çok insanı izlediği bir gözetim toplumu değil, aynı zamanda çok insanın az insanı izlediği bir kitle iletişim toplumu olduğunu öne sür[mektedir]" (Lyon, 2013, s. 202).

Mathiesen'in yaklaşımı, yukarıdan aşağı gerçekleştirilen tek yönlü bir gözetim anlayışı yerine "aşağıdakilerin" de hesaba katılmasını önermektedir. Nitekim 2000'li yıllarda gözetim çalışmaları alanında, popüler kültür araçlarının da etkisiyle herkesi görünürlük alanına çekme eğilimi daha yoğun tartışılır olmuştur. Andrejeviç (2002, s. 268), televizyonda yer alan gerçeklik programlarının "kendini ifşa etmeyi özgürlük ve özgünlükle eşitleyen" pazarlama stratejisini pekiştirdiğini ifade etmektedir. Bu açıdan Andrejeviç'e (2002, s. 251) göre "gözetim, bir sosyal kontrol biçimi olarak değil; ünlü olmanın demokratikleşmesi olarak tasvir edilmektedir." Bununla birlikte, Andrejeviç'in "yatay gözetim" olarak adlandırdığı, eşdüzeyleyin gözetimini sağlayan gizli kameralar, çevrimiçi aramalar, çeşitli yazılımlar gibi araçların yaygınlaşmasıyla birlikte kişilerin aile üyeleri, arkadaş ya da sevgililerini takip etmesi kolaylaşmış; şüpheliğe dayalı risk yönetimi resmî kurumlar ve özel şirketlerden kişisel düzeye kadar inmiştir (Andrejeviç, 2005). Görünürlük çemberini daha da genişleten Pimenta ise herkesin herkesi gözetlediği, "sıradan insanların kişisel röntgencilik, kontrol ve narsizme geçişleri" olarak tanımladığı omnioptikon kavramını ileri sürmüştür (Akdağ, 2015, s. 119).

Çağdaş gözetim çalışmalarında, görünürlüğün artışını sağlayan veritabanları, kameralı gözetim sistemleri ve kitlesel medya araçlarının panoptik ilkeler ile benzerlikleri ve ayrışma noktaları incelenerek Panoptik mantığın hala geçerli olup olmadığı tartışılmış; bu bağlamda yeni yaklaşımlar ve kavramsal öneriler ileri sürülmüştür. Foucault (2006), Panoptikon'un etkisini sürekli bir görünürlük sağlamasına dayandırırken, bu durumun iktidarın otomatik işleyişini sağlayacağını ileri sürmüştür. Bununla birlikte, Panoptikon'da beklenen bu etkiye katkı sağlayan iki koşul da gözden kaçırılmamalıdır. Bunlardan birincisi hücredeki bireylerin iletişim öznesi olamaması; yani tecrit altında bulunmasıdır. İktidarın içselleştirilmesinde etkili bir diğer koşul ise gözetim ile güvence altına alınması hedeflenen normlara uymama durumunda karşılaşılabilecek durum, ödenecek bedeldir. Bu koşullar, araçların değişmesi ve gelişmesinden öte iktidarın uyguladığı genel stratejiler ile ilişkilidir.

2.4.1.2 İçerme ve dışlama stratejileri

Foucault (2005e); iktidarı, strateji ve taktiklere dayalı bir ilişkiler ağı olarak görmüştür. Bu strateji ve taktikler, yerel gerekliliklerden doğarsalar da faydalı oldukları ölçüde kurumsallaşmaları mümkün ve olasıdır. Panoptikon iki temel iktidar stratejisinin tek bir düzende birleşmesi olarak değerlendirilebilir. Bu iki temel strateji, Foucault'nun (2006) iki farklı dönemde yaşanan farklı salgınlar olarak cüzzam ve veba hastalıklarına verilen tıbbî ve siyasi karşılıklar ve alınan önlemler çerçevesinde analiz ettiği içerme ve dışlama stratejileridir.

Foucault (2006), on yedinci yüzyıl sonunda veba salgını çıkan bir kentte alınması gereken tedbirleri içeren bir yönetmelik üzerinden içerme stratejilerini analiz etmiştir. Bu önlemler; herkesin evine kapanması ve kimseyle temas etmemesi, temsilci ve müfettişlerin her bir durumu ve gelişmeyi yakından izlemesi ve kayıt altına alması, çevre ile merkez arasındaki koordinasyonun sağlanması gibi önlemlerdir. Foucault'ya (2006) göre, bu önlemler veba salgınına ideal bir düzen anlayışı ile cevap verildiğini göstermektedir. Bu düzen; bireyleri dağıtımına tâbi tutarak, gözetim altında tutarak, iktidarın hiyerarşik bir işleyişle ayrıntılara etki etmesini sağlayarak belirli kurallar çerçevesinde bireyleri kitlesel bir biçimde disipline etmeye yöneliktir. Buna karşılık orta çağda cüzzam hastalığına karşı ise sürgün, kapatma gibi yöntemler uygulanmıştır. Bu yöntemler, hastaların diğerleri ile temasını engellemeye yönelik dışlama mekanizmaları olarak işlev görmüştür (Foucault, 2006). Dışlama şemalarının altında temasın önlenmesi gerekliliği yatarken disipliner şemada ise karışıklıkları düzen altına almak amaçlanmaktadır. Foucault'ya (2006, s. 293) göre “biri arınmış bir toplumun, diğeri disiplinli bir toplumun düşüdür.” On dokuzuncu yüzyılda ise bu iki farklı strateji yakınlaşarak iç içe geçmeye başlamıştır. Panoptik şemanın uygulanabilir olduğu hapisane, okul, hastane gibi kurumlar bu iki stratejinin tekniklerini bir arada kullanmışlardır:

Genel olarak bütün bireysel denetim mercileri çifte bir tarz üzerinde işlev görmektedir: İkili ayırım ve işaretleme (deli-deli değil; tehlikeli-zararsız; normal-anormal) tarzı; ve baskı altına alıcı ayırma, farklılaştırıcı dağıtım (kimdir, nerede olmalıdır, onu neyle belirlemeli, nasıl tanımalı; onun üzerinde sürekli bir gözetim bireysel olarak nasıl uygulanmalı vb) tarzı. Bir yandan cüzzamlılar “vebalı hale getirilmekte”; toplumdaki kovulanlara bireyselleştirici disiplinlerin taktiği dayatılmakta ve öte yandan da disiplinsel denetimlerin evrenselliği kimin

cüzamlı olduğunun belirlenmesine ve ona karşı ikili kovma mekanizmalarının kullanılmasına izin vermektedir. (Foucault, 2006, s. 294-295)

İçerme ve dışlama stratejileri, çağdaş gözetim çalışmalarında gözetimin iktidara nasıl hizmet ettiği ve hangi toplumsal sonuçlara yol açtığı/açabileceği gibi sorularla ele alınmıştır. Dışlama stratejilerine yönelik analizlerin ağırlık kazandığı bu çalışmalarda da Panoptikon'a alternatif modeller önerilmiştir. Bigo'nun (2008) önerdiği *ban-optikon* kavramı bu alternatiflerden biridir. Ban-optikon, her şeyi gören bir panoptikon imgesine karşılık yasak olana (ban) odaklanmaktadır. Küresel güven(siz)lik politikalarını tartışan Bigo (2008); bilimsel ve politik söylemler, mimarî tesisler, düzenleyici kararlar ve yönetsel önlemler gibi unsurlardan oluşan ban-optikon dispozitifinin, farklılıklara işaret eden profillere ve normlara dayalı dışlamaya dayandığını ifade etmiştir. Hareketin kontrolüne, akışların düzenlenmesine dayanan bu yeni gözetim biçiminde yönetme/denetleme (policing), marjinaler (göçmenler, azınlıklar vs) ile ilgili bir güvenlik meselesine dönüştürülmüştür (Bigo, 2008). Böylece hem sınırlı bir kontrol alanı nedeniyle ekonomik olarak kurumsal bir avantaj sağlamaktadır; hem de işaretlenmemiş kitlelere özgür oldukları izlenimi vermektedir (Bigo, 2008).

Çağdaş gözetimin dışlayıcı yönlerine vurgu yapan bir diğer isim Zygmunt Bauman'dır. Bauman (2017), gözetimi, *akışkan modernite* adını verdiği daha geniş bir kuramsal perspektiften tartışmaktadır. Akışkan modernite, iktidarın merkezîliğinin dağıldığı, toplumsal roller bakımından üreticilik yerine tüketiciliğin ön plana çıktığı, toplumsal ve siyasal yapılanmaların katılığını kaybederek hızla yeniden şekillenebildiği, hareketliliğin ve esnekliğin temel kriterler olduğu bir toplumsal durumu anlatmaktadır (Bauman, 2017). Belirsizliğin yönetiminin esas olduğu bu çerçevede Bauman (2013), gözetimin dışlayıcı mekanizmaları ve güvenlik söylemlerinin ön plana çıkışı konusunda Bigo'nun tespitlerini onaylamaktadır. Bununla birlikte, bu dışlama mekanizmalarının, güvenliğin yanı sıra tüketim, medya vs. alanlardaki görünümelerini ele alarak tartışmanın kapsamını genişletmiştir (Bauman & Lyon, 2013). Örneğin Poster'ın süperpanoptikon kavramını kredi ve pazarlama şirketlerinin faaliyetleri üzerinden değerlendiren Bauman (2010, s. 60-61), veritabanlarının bu şirketler açısından *güvenilir müşteri*yi belirleme olanağı sunduğunu ve bu açıdan "bir ayıklama, ayırma ve dışlama aracı" olarak işlediğini ifade etmiştir.

Tüketim alanında veritabanlarına girebilmiş olmak, Bauman'a (2010) göre, sistemle bütünleşmenin bir koşuludur. Bu bağlamda iktidar, disipline dayalı bir itaatten

ziyade cezbetme/ayartma yoluyla işlemektedir (Bauman & Lyon, 2013). Bu durum, aslında davranışlarının, tercihlerinin ve yapabildiklerinin sorumluluğunu da bireyin kendisine yüklemektedir. Büyük Birader artık bireyi belirli bir biçimde eylemde bulunmaya zorlayan katı bir otorite değildir; kişiselleştirilmiş toplumsal meselelerin bireysel çözümleri konusunda örnek alınması beklenen yaygın bir popüler kültür aracına dönüşmüştür (Bauman, 2017). Bununla birlikte, Bauman'a (2013, s. 62) göre, Panoptikon da hala varlığını sürdürmektedir; ancak tam olarak dışlanmış, "işe yaramaz" bireyler için ayrılan "tam gözetim kurumları" ile sınırlı kalmıştır. Bireyleri üretim sürecine katmanın gerektiği bir dönemde tasarlanan Panoptikon'un ve benzer cezaevlerinin amacı, ihtiyaç duyulan uysal ve itaatkâr işgücünü sağlamak üzere çalışmaya isteksiz olanları disipline etmektir. Ancak günümüzde cezaevinden çıkan mahkûmun uyum sağlaması beklenen hazır bir istihdam olanağı yoktur. Bu nedenle Bauman (2010, s. 126), geçmişte istihdama destek amacı taşıyan cezaevlerini günümüzde "istihdamın alternatifi" olarak görmektedir. Başka bir deyişle, cezaevleri günümüzde küreselleşmenin "ıskartaya çıkardıklarına" yönelik bir hareketsizleştirme ve dışlama mekanizmasıdır (Bauman, 2010, s. 128).

Norris (2007) ise post-panoptik teorileri eleştirel olarak değerlendirerek içerme ve dışlama stratejilerinin resmî kurumlarca bir arada kullanıldığına işaret etmektedir. Bauman'ın, Panoptikon'un artık marjda kaldığı, geç modernitede uyumu sağlayan temel kontrol mekanizmasının ise ayartma ve dışlama olduğu iddiasına karşılık Norris (2007), adli politikalar açısından durumun daha karmaşık olduğunu ifade etmektedir. Norris'e (2007) göre, devlet suçlular içerisinde *sert çekirdek* olarak hedeflediği grup üzerinde gözetim önlemlerini yoğunlaştırmaktadır. Ancak bu grubun tanımının akışkanlığı, gözetimin *yumuşak çekirdek* olarak belirlenen potansiyel suçluları ve hatta giderek nüfusun tamamını kapsayacak biçimde yaygınlaşmasına yol açmaktadır (Norris, 2007). Dolayısıyla Norris'in (2007) "gözetimin yoğunlaşması ve çatallanması" olarak tanımladığı bu süreçte; tüm yurttaşları içeren, pasif ve tepkisel olarak karakterize edilebilecek genelleştirilmiş gözetim kapasitesinde bir genişleme söz konusudur. Aynı zamanda ısrarcı suçluları hedefleyen eski krimonolojinin kalıntıları da proaktif, yaygın ve müdahaleci bir karakterle sürmeye devam etmektedir (Norris, 2007).

Ulus Baker (2001) de içerme ve dışlama stratejilerinin bir arada işlediğini ifade etmektedir. Baker (2001, s. 22), Türkiye'de 2002 yılında uygulamaya geçen MERNİS Projesi örneğinden hareketle; projenin kanun kaçaklarının "izlenmesi ve yakalanmasının" kolaylaşması amacı ile gerekçelendirilmesine karşın, "kanun kaçaklarının" bu yolla

tespitinin ancak “bütün vatandaşların” “izlenme ve potansiyel yakalanma” odağı haline getirilmesi ile mümkün olduğunu ifade etmektedir. Baker (2001, s. 22), her an değişken “risk grupları” ya da istatistikî vatandaşlık profilleri çıkarmayı amaçlayan bu tür bir sistemi “genelleştirilmiş bir denetim sistemi” olarak tanımlamaktadır.

2.4.1.3 İktidar, Tahakküm ve Özne

Görünürlük alanının genişlemesi ve iktidar stratejilerine yönelik çalışmalar, çağdaş gözetimin işleyişinin anlaşılmasında önemli katkılar sunmuşlardır. Ancak bu çalışmalar ağırlıklı olarak Foucault’nun erken dönem çalışmalarını referans almış ve gözetimin işleyişinde iktidar boyutuna odaklanmıştır. Gözetimin daha bütüncül bir kavrayışı ise farklı iktidar modellerinin ve tekniklerinin nasıl bir arada işlediğini ve bu işleyiş içerisinde öznenin konumunu da ele almayı gerektirmektedir.

Gözetim çalışmaları ağırlıklı olarak Panoptikon analizini merkezine alsa da disipliner iktidarın, Foucault’nun biyopolitika ve yönetimsellik temalarını işlediği sonraki çalışmaları ile ilişkili bir biçimde ele alınması gerektiğini savunanlar da olmuştur. Örneğin Deleuze’e (2013) göre, Foucault’nun çalışmalarını yalnızca kapatma mekanizmaları ile sınırlı bir biçimde ele alarak eleştirmek, eksikliklerini buradan tartışmak Foucault’nun genel projesini, iktidar analizini anlamaya engel olan bir yanlış yorumlamadır. Delilerin ve suçluların kapatılması iki ayrı biçimde gerçekleştirilmiştir; birincisi cüzzam modelini esas almış ve “sürgün” şeklinde uygulanmıştır, ikincisi ise veba modelini esas almış ve “kadraja alma” biçiminde uygulanmıştır (Deleuze, 2013, s. 62). Aradaki fark, belirli bir düzeneğin iki farklı iktidar paradigması tarafından farklı kullanımlarını göstermektedir.

Deleuze (2001), *hükümranlık toplumlarını* takip eden *disiplin toplumlarının* 90’lı yılların başından itibaren yerini almakta olan yeni modeli *denetim toplumları* olarak tanımlamıştır.¹⁷ Disiplin toplumlarında bireyler birbirinden bağımsız kapatma mekânlarından geçmektedir ve her adımda bir öncekini geride bıraktığı varsayılmaktadır: “Artık ailede değilsin...”, “Artık okulda değilsin...” vs. (Deleuze, 2001, s. 23). Denetimler ise modülasyonlar olarak işlemektedir; başka bir deyişle her bir adımda değişen denetim mekanizmaları, birbirinden ayrılamayan çeşitlenmeler oluşturmaktadır

¹⁷Deleuze (2001, s. 23), ‘denetim’ adının, Foucault’nun yakın gelecek olarak teşhis ettiği ‘canavara’ Burroughs tarafından takılmış olduğunu ifade etmiştir.

(Deleuze, 2001). Aile, eğitim, askerlik vs. birbirlerinin işleyişlerini de içererek aynı sistem içerisinde sürekli dönüşerek yer almaktadır. Böylece hiçbirinin işleyişi sona ermemekte, sürekli bir erteleme durumunda kalmaktadır; örneğin okulun yerini sürekli eğitim, sınavın yerini ise denetimin sürekliliği almaktadır (Deleuze, 2001).

Deleuze (2001) pazarlama, teşvik ve motivasyon gibi araçlarla bireyleri sisteme dahil etme potansiyelini artıran denetim toplumlarının doğuşunu yeni bir tahakküm sisteminin kuruluşu olarak değerlendirmektedir. Bununla beraber Deleuze'e (2001) göre hangi rejimin daha kötü olduğunu sormanın anlamsızdır; yapılması gereken direniş için yeni silahlar bulmaya çalışmaktır. Tahakküme yüklediği anlam Foucault'dan farklı olsa da Deleuze (2013), öznel deneyimin bilgi ve iktidar ilişkileri aracılığı ile oluştuğu konusunda Foucault'ya katılmaktadır. Dolayısıyla yeni bir iktidar rejimi/paradigması olarak denetim toplumları kendine özgü bilgi ve iktidar ilişkilerini ve buna bağlı olarak kendine özgü öznel deneyimleri açığa çıkaracaktır. Disiplin toplumunun öznesi kapatılan birey ise denetim toplumunun öznesi borç içindeki bireydir (Deleuze, 2001, s. 26).

Deleuze'ün denetim toplumu kavramını izleyen Hardt ve Negri (2008), Foucault'nun biyopolitika analizinde disiplin toplumundan denetim/kontrol toplumuna geçişin içkin olarak mevcut olduğunu ifade etmektedir. Disiplin toplumlarında normal olanın tarifi ve sapkın davranışa yönelik yaptırım disiplin kurumlarınca gerçekleştirilirken; kontrol toplumlarında iktidar, esnek ve değişken ağlar yoluyla kurumların ötesine geçebilmektedir (Hardt & Negri, 2008). Biyoiktidar, parasal mekanizmaların belirleyici olduğu üretim yapısı ve sistemin meşrulaştırılmasını sağlayan iletişim ilişkileri bağlamında ele alan Hardt ve Negri (2008); yeni üretici ve toplumsal ilişkilerin bağımsız toprak parçalarını birleştirerek küresel bir düzen kurduklarını ileri sürmüş ve bu yeni düzeni *İmparatorluk* olarak tarif etmişlerdir. İmparatorluk, merkezsiz bir iktidarın, karma bir kuruluşun çeşitli düzeyleri ve sınırları arasında dağıldığı ve 'dışarı'nın olmadığı bir yapılanmadır (Hardt & Negri, 2008). Tüm yaşamı kuşatan biyoiktidar ve komuta mekanizmalarının demokratikleşerek toplumsal alana içkin hale geldiği kontrol toplumu kavramları bu yapılanmanın merkezi özellikleridir (Hardt & Negri, 2008). Hardt ve Negri'ye (2008, s. 48) göre, bu yapılanma içerisinde iktidarın başarısı "ancak her bireyin kendine göre benimseyip yeniden canlandırdığı bütünsel, hayati bir işlev haline gelmesi" ile mümkündür. Dolayısıyla Foucault'nun iktidar ve özne ilişkisine dair analizinde görüldüğü gibi Hardt ve Negri'nin düşüncesinde de iktidar, işleyişini özneye borçludur.

Deleuze, Hardt ve Negri, Foucault'nun geç dönem çalışmalarında ele aldığı biyoiktidar ve yönetimsellik analizinin gözetim çalışmalarında ele alınmasında yol açıcı olmuşlardır. Daha önce de belirtildiği gibi, çağdaş gözetimin işleyişini kavramada Panoptikon analizinin yeterli olmadığı pek çok yazar tarafından dile getirilmiştir. Örneğin Elden (2003), Panoptikon analizini Foucault'nun çalışmalarında bütünün bir parçası olarak görmektedir. Foucault'nun gözetime yönelik ilgisinin bir bütün olarak toplumla olan ilgisi ile ilişkili olduğunu ifade eden Elden (2003), bu ilişkiyi veba yönetimi ve sosyal tıp temaları üzerinden tartışmaktadır.¹⁸ Foucault için Panoptikon, iktidarın ve mekânın kullanımında bir başlangıç noktası olmaktan ziyade çeşitli iktidar teknolojilerinin bir sonucu olarak görülmelidir (Elden, 2003).

Haggerty (2006) de gözetim çalışmaları alanının bir paradigma değişiminin eşiğinde olduğunu iddia ederek *duvarları yıkma* çağrısında bulunmuş ve yönetimsellik analizini ön plana çıkararak, Foucault'nun çalışmalarının bütünsel bir kavranışının yeni gözetim biçimlerinin analizinde yeni araçlar sunabileceğine dikkat çekmiştir. Ericson ile birlikte önerdikleri kavramsal araç olarak *gözetim assemblajı*, birbirinden ayrı parçalardan oluşan ama gücünü bu ayrı parçaların bir arada işlemesinden alan gözetim sistemlerinin bir araya gelişini göstermektedir (Haggerty & Ericson, 2000). Haggerty ve Ericson (2000), Deleuze ve Guattari'nin kavramından hareketle, gözetim düzeneklerinin rizomatik karakterini vurgulamışlardır. Rizom, uzunlamasına büyüyen ağaç modelinden farklı olarak yatay düzlemde birbirine bağlanmış kök sistemlerin yüzeyde genişlemesiyle yaygınlaşan bitki türlerini tarif etmektedir. Haggerty ve Ericson (2000) rizom kavramını, gözetim sistemlerinin iki temel niteliğini göstermek üzere kullanmışlardır. Bunlardan birincisi gözetimin, teknolojik bir gelişmeden ziyade var olan yeni hedeflerin belirlenmesi ve sistemlerin bir araya getirilmesindeki çeşitlenmeler yoluyla yaygınlaşmasıdır. Böylece ceza ve disiplinin yanı sıra kârlılık, röntgencilik, eğlence gibi yeni alanlar da bu düzeneklerin hedefi haline gelmiştir. Gözetim düzeneklerinin ikinci temel niteliği ise hiyerarşiler üzerindeki düzeyleştirici etkisidir. Bu etki, Foucault ve Orwell tarafından tasvir edilen hiyerarşik bir gözetim biçimi yerine tüm toplumu içine alan bir sisteme işaret etmektedir. Haggerty ve Ericson (2000), bu düzeyleştirici etkinin tamamıyla bir demokratikleşme olmadığını belirtmişlerdir. Farklı toplumsal gruplar,

¹⁸Mekânsal düzenleme bakımından ön plana çıkan Panoptikon figürü, Hapishanenin Doğuşu adlı çalışmasında ayrıntılarıyla ele alınmışsa da bu mekânsal düzenlemenin Foucault tarafından keşfi, hastane üzerine yaptığı çalışmalara dayanmaktadır (Elden, 2003).

içinde buldukları kurumsal ilişkilere bağlı olarak gözetim assemblajına farklı biçimlerde yakalanabilirler. Sosyal yardım kuruluşları ya da cezai adli sistemde alt sınıflar hedef alınırken üst sınıfların gözetim düzenekleri ile karşılaştıkları alanlar tüketim alışkanlıklarına, sağlık profiline, internet kullanımı ve iletişim kanallarına dayalı olabilmektedir (Haggerty & Ericson, 2000). Ancak yine de gözetim düzeneklerinin temas etmediği bir toplumsal gruptan bahsedilemez. Hardt ve Negri'nin değerlendirmesinde olduğu gibi, Haggerty ve Ericson'a göre de *dışarıya yoktur*; gözetim alanının dışında kalmayı sağlayan anonimlik artık mümkün görünmemektedir. Bununla beraber Lyon (2013, s. 168), bu durumu bir çaresizlik olarak görmemek gerektiğini ifade etmektedir: "Asemblajın 'radarı altında' bir yere kaybolamayacağımız gerçeği, karşı tedbirlerin beyhude olduğu anlamına gelmez. Bilakis ortaya çıkan mücadelenin karmaşık olduğu anlamına gelir."

James Scott (2014; 2016), bu karmaşık mücadeleyi gösteren örnekler sunmaktadır. Tahakküm ilişkileri hakkında Foucault'dan farklı bir perspektif ortaya koyan Scott'a (2014) göre Foucault'nun çalışmaları, toplumsal denetimin gayri şahsi, teknik ve bilimsel kurallara dayalı modern biçimlerini analiz etmektedir. Foucault'nun analizinde iktidar, karşı tarafın eylemlerini etkileme gücüne işaret ederken tahakküm ise karşı tarafa eylem olanağı tanımayacak derecede sınırlandırmayı ifade etmektedir. Buna karşılık Scott'a (2014) göre ise insanların açıkça örgütlenemediği, şahsi ilişkilere dayalı tahakküm durumlarında dahi güçsüzlerin altpolitikası mevcuttur. Tabi olanların hâkim olan karşısındaki söylemini *kamusal senaryo* olarak tanımlayan Scott (2014, s. 30), hâkim olanların doğrudan gözleminin ötesinde yer alan söylemi ise *gizli senaryo* olarak adlandırmaktadır. Scott'a (2014, s. 30) göre "yalnızca kamusal senaryoya dayanan bir analizin, tabi gruptakilerin tabiiyet koşullarını onayladıkları ve bu tabiiyet durumunun gönüllü, hatta gayretli ortakları oldukları sonucuna varması muhtemeldir." Oysa Scott (2016), gündelik düzeydeki direniş pratiklerinin formel siyaset alanından farklı biçimde işleyebildiğini göstermektedir. Örneğin 17.-19. yüzyıllar arasındaki yasadışı avlanmaya karşı çıkarılan yasalara karşı, köylülerin avlanmaya devam etmeleri ilk bakışta bireysel bir eylem gibi görünse de köylülerin hiçbirinin avcılık pratiğinin aleyhinde tanıklık etmemesi, direnişi kolektif bir eyleme dönüştürmektedir (Scott, 2016, s. 77). Köylüler, kamusal senaryoda resmi görevlilere karşı itaatkâr görünerek maskelerini takarken bir itaatsizlik biçimi olarak kolektif sessizlik yoluyla altpolitika geliştirmektedirler. Bununla beraber Scott'a (2014, s. 28) göre "iktidar ne kadar tehdit ediciyse, maske o kadar

kalındır.” Bu değerlendirme Foucault’nun eylem olanağı görmediği tahakküm durumundan farklıdır; çünkü Scott (2014), bu tahakküm durumlarında gizli senaryo yoluyla kurulan politik bir potansiyel görmektedir. Bu potansiyeli kavramak ise “görünüştaki rızanın ötesine gitme”yi gerektirmektedir (Scott, 2014, s. 46).

2.5 Değerlendirme

Gözetim, belirli bir rasyonalite çerçevesinde bireyleri toplumsal normlara uygun kılmanın, bu anlamda toplumu yönetmenin bir aracı olagelmiştir. Gerek üretim süreçlerinde gerekse de siyasal ve toplumsal süreçlerde bu yönetimin önkoşulu, kişi ve gruplara, nesnelere ve süreçlere dair gerekli bilgilere sahip olmaktır. Gözetim aracılığı ile elde edilen bu bilgi, iktidarın işlemesinin bir önkoşulu olduğu kadar varlığını da bu iktidara borçludur. Toplumsal iktidar ilişkilerinin zeminini oluşturan tarihsel ve coğrafi koşullar gözetimin araç, olanak ve taraflarını da şekillendirmektedir.

Erken dönem gözetim çalışmalarında devletler ve büyük şirketler gözetimin görünür failleri olarak ön planda tutulmuştur. Üretim ve yönetim süreçlerinde gözetim mekanizmalarının gelişmesine ve bu durumun toplumsal sonuçlarına odaklanan söz konusu çalışmalar sistematik ve hiyerarşik bir biçimde işleyen gözetim pratiklerine ağırlık vermişlerdir. 1970’li yılların sonlarından itibaren yaşanan ekonomik, siyasal ve toplumsal gelişmeler ise enformasyona duyulan ihtiyacı ve dolayısıyla gözetim araçlarının geliştirilmesi yönündeki motivasyonu güçlendirmiştir. Bu süreçte neoliberal politikalar aracılığıyla toplumsal risklerin bireyselleştirilmesi ve gözetim araçlarının toplumsallaştırılması gözetimin kültürel bir fenomene dönüşmesinde etkili olmuştur. Böylece yatay-gözetim, öz-gözetim, karşı-gözetim gibi yeni kavramsallaştırmalar gündeme taşınmıştır. Çağdaş gözetim çalışmaları da gözetim pratikleri ve süreçlerindeki bu değişimleri öznel deneyimlere dikkat çekerek ele almış; gözetimin tek yönlü ve baskıcı işleyişinin yanı sıra katılımı ön plana çıkaran, eğlence ve fayda sağlamaya ilişkin yönlerine dikkat çekmiştir.

Çağdaş gözetim çalışmalarında ele alınan iktidar ilişkilerinin analizinde temel referans kaynaklarından biri Michel Foucault’nun gözetim, özne ve iktidar ilişkilerine dair çalışmalarıdır. Foucault, bir iktidar tekniği olarak gözetimin işleyişini bireylerin ıslah ve terbiyesine hizmet eden disiplinler aygıtlar çerçevesinde incelemiştir. İlerleyen çalışmalarında ise Foucault farklı iktidar modelleri tanımlayarak yönetimsellik olarak kavramsallaştırdığı çerçevede bu farklı modellerin bir arada işlediğine dikkat çekmiştir.

Yönetim kavramının, iktidar ilişkileri içerisinde öznenin kendisiyle ve çevresiyle kurduğu ilişkilerin yönetimini de içermesi çağdaş gözetim çalışmaları açısından iktidar ve özne ilişkilerinin analizinde yol açıcı olmuştur. Foucault'nun çalışmalarını referans alan çağdaş gözetim çalışmalarında iktidar, tahakküm ve özne ilişkilerinin yanı sıra içerme ve dışlama gibi iktidar stratejileri de tartışılmıştır. Günümüzde gözetim araçlarının dışlayıcı yönünün ön plana çıktığını ileri süren argümanlara karşılık söz konusu iktidar stratejilerinin bir arada etkili olduğunu savunan görüşler de mevcuttur. Ayrıca veritabanları, kamera sistemleri ve kitle iletişim araçları gibi gözetim aygıtları yoluyla görünürlük alanının genişlemesi bu tartışmalarda ele alınan bir diğer tema olarak ön plana çıkmaktadır.

Gözetim çalışmalarında öznel deneyimlerin farklılaşmasına dair vurgu ve gözetim pratiklerinin yarattığı eşitsizliklerin analizi sosyolojik açıdan önem taşımaktadır. Buna karşın bu çalışmalarda toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin yeterince çözümlenmediği görülmektedir. Ataerkil iktidar ilişkileri içinde toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak kadınlar, gerek resmî ve ticari kurumsal yapılanmalar gerekse daha mikro düzeydeki ilişkiler yoluyla gerçekleştirilen gözetim pratiklerini özgül bir biçimde deneyimlemektedir. Ataerkil gözetim olarak adlandırılabilen bu özgül biçime ilişkin deneyimlerin anlaşılması, çeşitli düzeylerde işleyen ataerkil iktidar ilişkileri içerisinde kadınların konumunu da hesaba katan kapsamlı bir çözümlenmeyi gerektirmektedir. Foucault'nun gözetim, iktidar ve özne ilişkilerine dair analizi bu çözümlenmeye kavramsal katkılar sağlama potansiyeline sahiptir. Ancak Foucault iktidar ilişkilerini toplumsal cinsiyet perspektifinden değerlendirmemiş olduğundan bu analiz kadınların gözetim deneyimlerinin özgül boyutlarının çözümlenmesinde önemli yetersizliklere sahiptir. Bu nedenle söz konusu kavramsal harita, feminist bir perspektiften yola çıkarak yeniden değerlendirilmelidir.

3 ATAERKİL İKTİDAR VE ATAERKİL GÖZETİM

Bu bölümde gözetim, özne ve iktidar ilişkilerinin feminist bir yaklaşımla yeniden değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Bu açıdan ilk olarak cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve ataerki kavramlarının feminist çalışmalar açısından önemi eleştirel bir bakışla ele alınacaktır. Ardından ataerki kavramı ve ataerki beden politikaları konusunda farklı feminist yaklaşımlar tarafından yürütülen tartışmalar sunulacaktır. Son olarak ise Foucault'nun kavramsallaştırmasından da faydalanarak ataerki iktidar ve ataerki gözetim ilişkileri, gündelik yaşamda kadın bedenine yönelik ataerki gözetim pratiklerine odaklanarak çözümlenecektir.

3.1 Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Ataerki Kavramları

Cinsiyet (sex) kavramı, erkek ile dişi cins arasındaki biyolojik ve anatomik farklılıklara işaret etmektedir. Bu farklılıklar, başta üreme organları olmak üzere kas yapısı, hormonlar, vücut yağlarının dağılımı, irilik gibi çeşitli niteliklerle ilgilidir. Toplumsal yaşamda kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıkların bu biyolojik ve anatomik niteliklere dayandırılması eğilimi yaygındır. Erkeklerin ve kadınların yapabilecekleri düşünülen işlerin ayrımı, erkeklerin güç ve saldırganlıkla kadınların ise narinlik ve hassaslık ile özdeşleştirilmeleri, cinselliğin erkekler için ihtiyaç kadınlar için ise bir utanç kaynağı olarak görülmesi gibi çeşitli örnekler, bu eğilimin gündelik yaşamdaki somut karşılıklarıdır. Bu ayrıştırıcı tasavvurlar, kadınlar ile erkekler arasındaki farkı betimlemenin ötesinde erkek üstünlüğüne dayalı bir hiyerarşi yoluyla ataerki iktidarın zeminini oluşturmaktadır.

1970'li yıllarda feministler tarafından kullanılmaya başlanan toplumsal cinsiyet (*gender*) kavramı ise kadınlar ve erkekler arasındaki bu farklılıkların kaynağının biyolojide değil, toplumsal ve kültürel yapılanmada aranması gerektiğine işaret etmektedir. Kadınlık ile erkekliğin kurucu unsurunun, toplumsal rol ve davranış beklentileri olduğunu belirten toplumsal cinsiyet kavramı, kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıkların tarihsel ve toplumsal koşullarda inşa edildiğini ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyet kavramının kullanımı feminist literatüre iki avantaj sağlamıştır: Birincisi, kadınlar ile erkekler arasındaki farkların tarafsız, işlevsel ya da birbirini tamamlayıcı olmadığını; daha ziyade, kadınlar aleyhine eşitsiz bir sistem oluşturduğunu göstermesidir. İkincisi ise bu işleyişin doğal ve ebedi değil, tarihsel olduğuna dikkat çekerek toplumsal dönüşüme açık olduğunu göstermesidir. Acar-Savran'ın (2009, s. 235) ifade ettiği gibi:

Hem ayrımcı, eşitsiz, baskıya dayalı bir toplumsal düzenin adıdır toplumsal cinsiyet, hem bu ilişkinin taraflarını oluşturan toplumsal grupları dile getiren bir kategori; ama hem de bu grupların mensuplarının psikolojik ve davranışsal özelliklerine göndermede bulunur.

Toplumsal cinsiyet, iş bölümü ve üretim araçlarının bölünmesi ile üremenin toplumsal örgütlenişi olmak üzere iki temel alanda maddileşmektedir (Mathieu, 2015). Kadınlar ile erkekler arasındaki hiyerarşik ilişkilerin kurulduğu bu iki alanın, günümüz toplumlarında birbirini desteklediği söylenebilir. Doğum, çocuğun bakımı ve büyütülmesini içeren uzun emek süreci genellikle kadınlar tarafından üstlenilmektedir. Bu durumun sonucunda kadınlar ağırlıklı olarak ev içindeki gelir getirmeyen işlerle meşgul olmak durumunda kalmaktadır. Buna karşılık erkekler gelir getiren, karar alma mekanizmalarında yer almalarını sağlayan, onlara statü ve prestij kazandıran işleri üstlenme ayrıcalığına sahiptir (Yaman, 2013ç). Giysilerin, davranış ve tutumların farklılaşması, kaynaklara erişimdeki eşitsizlik gibi toplumsal cinsiyetin diğer yönleri ise temelde yatan bu toplumsal farklılaşmanın sonuçları ve işaretleridir (Mathieu, 2015).

Toplumsal cinsiyeti tarihsel ve ilişkisel bir kategori olarak değerlendiren Scott'a (2013a) göre ise toplumsal cinsiyet birbiriyle ilişkili dört unsur içermektedir: aydınlık-karanlık, arınma-kirlilik gibi temsilleri akla getiren *kültürel simgeler*; bu simgeleri, alternatif anlamlarını dışlayarak yorumlayan ve dinî, eğitsel, siyasi doktrinlerde ifade bulan *normatif kavramlar*; akrabalığın yanı sıra eğitim, istihdam gibi alanları da kapsayan *ekonomik ve siyasi yapı* ve toplumsal cinsiyetli kimliklerin sürekli olarak inşa edildiği *öznellikler*. Cinsiyetler arasındaki farklılığa dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu ögesi olarak toplumsal cinsiyetin analizi, bu dört unsurun birbirleriyle ilişkilerinin belirginleştirilmesini gerektirmektedir (Scott, 2013a). Bununla birlikte Scott (2013a, s. 68-69) toplumsal cinsiyetin, iktidar ilişkilerini göstermenin asli bir yolu olduğunu ifade ederek kavramın betimsel bir kullanımla sınırlandırılmasına karşı çıkmaktadır:

Toplumsal cinsiyetin bu kullanımı, cinsler arasındaki ilişkinin toplumsal olduğunu belirtmesine rağmen, söz konusu ilişkilerin neden o şekilde inşa edildiğine, nasıl işlediğine ya da nasıl değiştiğine dair bir şey söylemez. Dolayısıyla betimleyici kullanımında toplumsal cinsiyet (...) mevcut tarihsel paradigmalara işaret edecek (ve bunları değiştirecek) analitik güçten yoksundur.

Scott'a (2013a) göre, toplumsal cinsiyet kavramı; anlamların tarihsel inşasını, öznelliklerin üretimini, normların kurumsal oluşumlarını hesaba kattığı ölçüde *faydalı bir tarihsel analiz kategorisi* olabilir. Bu değerlendirme, cinsiyete dayalı farklılıkların biyolojik determinist açıklamasına ve doğallık çağrışımına bir karşı çıkıştır. Toplumsal

cinsiyet kavramını sahiplenen diğer feministler de -farklı açılardan yaklaşmakla beraber- bu karşı çıkışı benimsemişlerdir. Örneğin Oakley, biyolojik olarak belirlenmiş bir cinsiyet kavramına karşılık toplumsal cinsiyetin “toplumsal olarak oluşmuş düzlemlere tekabül ettiğini” ileri sürmüştür (Acar-Savran, 2009, s. 234). Rubin, *cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemleri* kavramı ile evlilik rejiminin daha geniş politik ve ekonomik süreçler ile ilişkisine işaret etmiştir (Mathieu, 2015). Delphy (1999) de toplumsal cinsiyet kavramının, cinsiyetin anatomik-biyolojik yönünden ayrı olarak *cinsel çatallanmanın* toplumsal yanını gösterdiğini ve bu açıdan cinsiyetlerin rollerine bakışı değiştirme potansiyelini içerdiğini ifade etmektedir.¹⁹

Toplumsal cinsiyet kavramı, her ne kadar biyolojik ve anatomik niteliklerin belirleyiciliğini sorgulayarak toplumsal olana vurgu yapmayı sağlasa da (biyolojik) cinsiyete bağımlı kalmıştır. Çünkü kavramın genel kullanımı, üzerinde temellendiği biyolojik cinsiyetin doğallığına gönderme yapmaktadır. Nitekim 90’lı yıllarda kavramın kullanımına ilişkin temel eleştiriler ve kavramın gözden geçirilmesi süreci, doğal olan ile kültürel olan/inşa edilmiş olan arasındaki ilişkinin kurulumuna dayanmaktadır. Örneğin Butler (2008), biyolojik cinsiyetin doğal olduğu varsayımını eleştirerek toplumsal cinsiyet/kültür–cinsiyet/doğa şeklinde kurulan ikiliği reddetmektedir. Butler’a (2008) göre toplumsal cinsiyetin bu kullanımı, söylemsellik öncesi bir (biyolojik) cinsiyete sahip bir bedene kültürel bir yasanın dayatıldığını ima ederek biyoloji yerine kültürü kader olarak gösterme tehlikesi barındırmaktadır. Toplumsal cinsiyetin böyle tözleştirilmesi ise cinsiyet-toplumsal cinsiyet ve arzu arasında nedensel bir süreklilik ve istikrarlı bir işleyişi zorunlu kılan heteroseksüel cinsiyet rejiminin sınırları içinde kalmak anlamına gelmektedir (Butler, 2008).²⁰ Buna karşılık Butler (2008) ise toplumsal cinsiyetin performatif olduğunu; başka bir deyişle beklentilerle ve bir dizi bedensel eylemler aracılığıyla üretildiğini ileri sürmektedir.

Acar-Savran (2009) da heteroseksist ataerkil söylem ve ideolojinin bir doğallaştırma mekanizması olarak kendi içinde tutarlı kadın ve erkek kategorilerini

¹⁹Kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliklerin toplumsal olarak kurulduğu fikri on sekizinci yüzyıl sonlarındaki ilk feminist dalgaya kadar dayandırılabilir. Ancak özellikle Simone de Beauvoir’ın 1949 yılında yayınladığı İkinci Cins adlı kitabında yer alan “Kadın doğulmaz, kadın olunur” tespiti, kadınların bu toplumsal inşa hakkında düşüncelerinde ilham verici olmuştur (Saygılıgil, 2016).

²⁰Heteronormatif toplumlarda normal addedilen cinsellik, heteroseksüel olmanın yanı sıra evlilik içi, tek eşli ve üremeye yönelik olmandır. Bu açıdan heteronormativite, belirli cinsel pratiklerle biçimlendirilmiştir, erkeklik ve kadınlık dışındaki rollere kapalıdır ve biyolojik olanın “doğal ve kaçınılmaz” olduğu varsayımına yaslanmaktadır (Özküraplı, 2016).

birbirine karşıt biçimde kurduğunu ifade ederek cinsiyet-toplumsal cinsiyet ve cinsellik arasında kurulan nedensellik zincirinin kırılması gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak Butler'dan farklı olarak kadınların ortak olarak maddi bedensel özellikleri –örneğin doğurganlık- taşıdığını ifade etmektedir (Acar-Savran, 2009). Doğal olan ile tarihsel olan arasında ikili bir karşıtlık yerine dinamik bir ilişki kurmak üzere emek kategorisini kullanan Acar-Savran'a (2009) göre, temeli doğal olan cinsiyete dayalı iş bölümü toplumsal bir iş bölümüne dönüşmüştür ama biyoloji yine de toplumsal olanın temelinde yer almaktadır. “İnsanın toplumsal eyleminin imkânları ve sınırları hep doğal süreçler tarafından çizilmeye devam eder. Doğal hep daha toplumsaldır ama hiçbir zaman salt toplumsala dönüşmez” (Acar-Savran, 2009, s. 296).

Connell (2016), bedenin biyolojik yapısının toplumsal ilişkilerin temelini oluşturduğu varsayımını sorgulayarak toplumsal pratik ile biyoloji arasındaki güçlü bağa dikkat çekmektedir. Connell'e (2016) göre doğal olan, toplumsal pratik aracılığıyla dönüştürülmekte ve aşılmaktadır; tarih de buna dayanmaktadır. Başka bir deyişle tarih, nesnelerin doğal/toplumsal öncesi niteliklerinin de önemli olduğu toplumsal pratiklere dayalıdır; ancak burada söz konusu olan bir nedensellik değil, pratik uygunluk ilişkisidir: “Kromozomları itibarıyla erkek olan birinden çocuk doğurmasını beklemememiz gerekir” (Connell, 2016, s. 126). Bununla birlikte, tarih hem yeni olanaklara hem de yeni baskı ve risklere açıktır; çünkü toplumsal pratik dönüştürücüdür: “Pratiğin sonuçları zamanın dışında kendi başlarına oturup durmaz, kendileri yeni pratiğin zeminini oluştururlar” (Connell, 2016, s. 126). Connell'in yaklaşımı da Acar-Savran'ın yaklaşımı gibi doğal olan ile toplumsal/kültürel olan arasında dinamik bir ilişki kurmaya dayalıdır. Bu dinamizmin kurucu unsuru Acar-Savran'ın analizinde *emek* iken, Connell bu kurucu unsuru *toplumsal pratik* olarak tanımlamaktadır.

Toplumsal cinsiyet üzerinden geliştirilen eleştiri ve değerlendirmelerin, kavramı benimseyenler tarafından da yeniden sorgulanmasına ve gözden geçirilmesine neden olduğu görülmektedir. 2000'li yıllara gelindiğinde Scott (2013b), (biyolojik) cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımın bulanıklaştığını ifade etmiştir. Kavramın kullanımının, kadınlar ile erkeklere atfedilen toplumsal rollerin ötesine geçerek cinsel farklılığın inşa edilme yollarına odaklanması gerektiğini ifade eden Scott (2013b), *kadınları* şeffaf, durağan ve edilgen bir kategori olarak ele almak yerine cinsel farklara yüklenen anlamların değiştiği ve inşa edildiği bağlamları yakalamaya çalışmayı

önermektedir. Toplumsal cinsiyet ancak bu durumda eleştirel ve faydalı bir tarihsel analiz kategorisi olabilir (Scott, 2013b).

Yaman (2013b) da toplumsal cinsiyetin, rol ve davranışların kuruluşunda toplumsal olana dikkat çekerek bunların değiştirilebilir olduğunu gösterdiğini ve kavramın kadınların toplumsal konumları üzerine düşünmeyi sağladığını ifade etmektedir. Bununla birlikte Scott gibi Yaman'a (2013b) göre de toplumsal cinsiyet, tarihsel veya yapısal analizine girmeden cinsler arası eşitsizlikleri betimleme düzeyinde kalması tehlikesi taşımaktadır ve bu açıdan sınırlı bir kavramdır. Bunun yerine Yaman (2013b) feminist politikada ve kuramsal tartışmalarda temel bir kavram olan *ataerkiye* yönelmektedir.

Ataerki kavramı, toplumsal cinsiyet kavramının tarafsız ve nesnel çağrışımına karşılık, kelime olarak da erkeğin egemenliğine vurgu yapması bakımından feminist düşünce için önemli olmuştur. Ataerki kavramı, esas itibarıyla, kadınların emeği ve bedeni üzerinde gelişen iktidar ilişkilerinin farklı toplumsal alanlardaki işleyişini gösterirken bu işleyişin taraflarını da görünür kılmaktadır. Bu anlamda politik bir içerik kazanan ataerki kavramı, ağırlıklı olarak erkeklerin fayda sağladığı bir yapılanmaya gönderme yapmaktadır. Bununla beraber iktidar ilişkilerinin geliştiği söz konusu alanların, tarafların çoklu stratejilerine açık bir mücadele alanı olduğuna işaret etmenin de yolunu açmaktadır. Başka bir deyişle, ataerki kavramı da tıpkı toplumsal cinsiyet kavramı gibi durağan ve verili bir toplumsal yapılanmaya değil; tarihsel ve dolayısıyla dönüştürülebilir bir ilişkiler sistemine işaret ettiği sürece politik olarak etkili olabilir.

Feminist çevrelerde 1970'li yıllarda kullanılmaya başlanan ataerki (patriyarka) kavramının ilk kullanımları çok daha eskidir. Yunanca pater (baba) ve archie (köken ve komutanlık) sözcüklerinin birleştirilmesi ile oluşturulmuş olan kavram, babanın otoritesi anlamına gelmektedir (Delphy, 2015). Politik gücün tarihsel kökenini patriyarkada gören Filmer, 1680 yılında yayımlanan *Patriarcha* adlı kitabında, hiç kimsenin özgür doğmadığını, herkesin aile tabiyeti altında doğduğunu söylemiş; ailenin egemenliğini ise babanın egemenliği olarak tanımlamıştır (Yaman, 2013b). Dinî bir referanstan yola çıkan Filmer, Âdem'in egemenliğini tüm babalara doğru genişleterek kadınları (ve çocukları) erkeklere tabi bir konuma yerleştirmiştir (Yaman, 2013b). Bu görüş, monarşik iktidar ile babanın egemenliğini birbirine bağlayarak ataerki düşüncenin politik düzlem boyunca yaygınlaştırılmasını savunmaktadır. Bununla birlikte, on yedinci yüzyıl liberal politik düşüncenin de etkili olmaya başladığı dönemdir. Liberal politik düşünce –Filmer'in savunduğu ataerki düşüncenin karşıtı olarak- yeni toplumsal düzeni, dinî referans ve

geleneksel otorite biçimleri yerine özgür birey ve toplumsal sözleşme üzerine inşa etmeye dayalıdır. Dolayısıyla on yedinci yüzyıl, ataerki ile liberal politik düşüncelerin çatıştığı bir dönem olmuştur ve kadınlara atfedilen konum ve roller de bu çatışmanın konularından birini oluşturmuştur (Butler, 1978).²¹ Diğer taraftan on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda dinsel reform yanlılarının ve kadınların yanı sıra Babanın/Kralın otoritesinden bağımsızlaşmak isteyen erkeklerin de ataerki toplumsal düzene karşı çıktıkları ifade edilmektedir (Yaman, 2013b). Yaman (2013b), kapitalizmin gelişmesi ve politik yapılarıdaki serbestleşme ile paralel olarak, aile içinde güçlü ancak özelleşmiş/evcilleşmiş yeni rasyonel ataerkinin kurulduğunu ifade etmektedir.

Kapitalist üretim tarzı ve toplumsal ilişkilerin yerleşik hale gelmesinden sonra ataerki, kapitalizm öncesi bir aile yapılanması ve toplumsal ilişki olarak ele alınmıştır. Marx ve Engels, mülkiyet sahibi ve üretici bir birim olarak ataerki aileyi, meta üretiminden farklı olan hane içi üretimi resmetmek için kullanmıştır (Yaman, 2013b). Weber (2012, s. 351) ise ataerkiyi –yine haneyi referans alarak- geleneksel otoritenin bir alt türü olarak değerlendirmiştir: “Patriyarkalizm genelde hem ekonomi hem akrabalık temelinde örgütlenen bir grup (hane) içerisinde, belirli bir miras kuralıyla belirlenmiş özel bir bireyin yönetiminde bulunduğu durumdur... Temel patriyarkalizm, patriarkın otoritesinin sadece kendi evi içinde katı itaat zorunluluğu taşıdığı durumla ilişkilidir.” Weber’e (2012) göre, patriyarkalizmde egemenlik doğuştan gelen geleneksel bir haktır ancak bunun tüm üyelerin çıkarlarının ortak hakkına dayanması gerektiğine inanılmaktadır. İtaat ise yasal bir düzenlemeye değil; geleneksel statüsü nedeniyle efendiye (patriark) yöneliktir (Weber, 2012).

Ataerki kavramının söz konusu kullanımları belirli bir tarihsel aşamaya ve sınırlı bir alana (hane/aile) denk düşmektedir. Feministler ise ataerkiyi, toplumsal yaşamın tüm alanlarında etkili olan bir sistem olarak bütünsel bir biçimde kavramış ve kullanmıştır (Delphy, 2015). Ataerki kavramının, feminizmin kuramsal ve politik araçlarından biri olduğunu ifade eden Güneş’e (2017, s. 245) göre;

Eleştirel bir yaklaşım olarak feminizm kadınların ezilmişliğinin nedenlerini ve özgürleşme süreçlerini tartışırken aynı zamanda günlük yaşamdan makro süreçlere kadar toplumsal yaşama nüfuz etmiş bütün yapı ve ilişkileri de eleştiriye tabi tutmaktadır.

²¹Önceki bölümde ele alındığı gibi, bu dönem Foucault’nun bahsettiği yönetim literatürünün geliştiği dönemdir. Foucault (2013), ilk yönetim modellerinin hükümdarın yönetimini babanın aileyi yönetimi ile benzeştirmesine karşılık; nüfusa özgü sorunların açığa çıkmasıyla beraber ailenin bir yönetim modeli olarak benimsenmesinin terk edildiğini ileri sürmüştür.

Ataerki kavramının kadınlar arasındaki sınıfsal, kültürel ve etnisiteye dayalı farklılıkları ihmal ettiği yönündeki eleştirilere karşın Walby (2016), kavramın bu farklılıkları da göz önünde bulunduracak şekilde geliştirilebileceğini ifade ederek ataerkinin kadınların egemenlik altına alınmasının çeşitli boyutlarını tartışmak için vazgeçilmez olduğunu belirtmektedir. Beechey (1979) de erkek egemenliğinin ve kadınların tabiyetinin kavramsallaştırılmasında alternatif bir yol önerilmedikçe kavramı terk etmemek gerektiğini savunmaktadır. Kavrama yönelik bir diğer eleştiri, -eski kullanım biçimlerine atıfla- ataerkinin artık geçerli olmadığı şeklindedir. Buna karşılık erkek egemenliğinin farklı biçimlerde olsa da devam ettiği düşüncesi, kavramın kullanılması gerektiği yönündeki feminist eğilimi güçlendirmektedir. Örneğin Yaman (2013b, s. 41) erkek egemenliğinin devamlılığını şöyle ifade etmektedir: “Kapitalizme geçerken feodal ilişkiler yıkılmış, feodal bağlar gevşemiştir. Ancak ortadan kalkan ataerki değil; ataerkinin eski toplumla kurduğu ilişki, eski toplumsal ilişkilerde ortaya çıkardığı sonuçlardır.” Toplumsal ve politik koşulların ve daha da önemlisi kadınların mücadelesi sonucunda elde edilen görünürdeki yasal eşitliğe rağmen toplumsal normlar erkek egemenliğinin devam ettiğini göstermektedir (Yaman, 2013b).²²

Ataerki kavramı, feminist kuram ve politikada kritik öneme sahip olmuştur. Bununla beraber feminist yaklaşımlar ataerki kavramını ve ataerki beden politikalarını değerlendirmede farklı bakış açıları ortaya koymuşlardır. Bir sonraki bölümde bu farklı yaklaşımlar, çalışmanın odak noktasını oluşturan beden politikaları açısından ele alınarak tartışılacaktır.

3.2 Farklı Feminist Yaklaşımlar Açısından Ataerki ve Beden Politikaları

Feminizm, toplumsal yaşamda kadınların erkekler karşısındaki dezavantajlı konumlarını, içinde buldukları eşitsiz ilişkileri, bu eşitsizliğin nedenlerini/koşullarını eleştirel bir biçimde inceleyen ve kadınların özgürleşmesini amaçlayan kuramsal ve politik bir yaklaşımdır (Güneş, 2017). Feminizm için ataerki kavramı ise kadınların ezilme deneyimlerinin ve bunun çeşitli tezahürlerinin altında yatan tabiyetin temelini formüle etme olanağı sağlamaktadır (Beechey, 1979). Bu tabiiyetin bir parçası olarak

²²Foucault'nun (2006) da ifade etmiş olduğu gibi, bireyleri (ve toplumsal grupları) farklılaştırarak hiyerarşik bir sınıflandırmanın içine sokan ve kurala uygun olanı belirleyen, hukukun bir alt sistemi olarak işleyen *normun* söylemidir. Ataerki söz konusu olduğunda da toplumsal olana içkin olanın ataerki normları olduğu söylenebilir.

beden politikaları ve kadın bedeni üzerindeki denetim de feminist düşüncenin önemli tartışma konularından biri olmuştur (Genç, 2019). Bununla birlikte, feminizm içerisinde kadınların ezilmelerinin kaynağı konusunda, ataerki kavramının kullanımında ve beden politikalarının değerlendirilmesinde farklı yaklaşımlar söz konusudur.

19. yüzyılda politik bir mücadele olarak görünürlük kazanan feminist hareket, birinci dalga feminizm ya da liberal feminizm olarak anılmaktadır.²³ Aydınlanmacı liberal politik perspektife sahip bu mücadelenin odak noktası temel vatandaşlık hakları ve kamusal alana katılıma yoğunlaşmıştır. Liberal feministler, doğal haklar öğretisine dayalı liberal politik düşünceyi; seçme ve seçilme, mülkiyet edinme, eğitim ve istihdama katılma gibi haklar konusunda kadınları eşitsiz bir konuma ittikleri gerekçesiyle içeriden eleştirmişlerdir (Donovan, 2007). Kadınların ezilmelerini bu temel haklardan yoksunluğa ve özel alanın baskıcı ve engelleyici pratiklerine mahkûm edilmelerine bağlayan liberal feminist hareketin politik talepleri de kadınların kamusal alana katılmalarını sağlayacak temel vatandaşlık haklarının ve fırsat eşitliğinin sağlanmasına yöneliktir (Güneş, 2017).

Birinci dalga feminizmde beden politikalarına yaklaşım da kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrıma dayanmakta ve toplumsal yaşamda kadını ikincilleştiren genel önyargılara itiraz etmektedir (Genç, 2019)²⁴. Örneğin kadınların bağımsızlığını, yaşamlarını kendi güçleri ile sürdürebilmesinde gören Wollstonecraft (2012), genel kabul gören güzellik anlayışının, kadınların yaşamsal güç ve enerjilerini eğitim gibi zihinsel olgunlaşmaları yerine bedenlerine harcamalarına neden olduğunu ve bu durumun da kadınları, erkeklere –ve evliliğe- mahkûm hale getirdiğini ifade etmiştir. Benzer biçimde, Grimke de 1838 tarihli “Eşitlik Üzerine Mektuplar”ında, erkeklerin kadınları “bencil hazlarının bir aracı” olarak gördüğünü ifade etmiş; kadınlara, “cazibeleriyle erkeklerin ilgisini çekme görevi” yükleyerek evliliğin dayatılmasını eleştirmiştir (akt. Donovan, 2007, s. 40-41). Kadınların “zayıf, beceriksiz ve saf oldukları”, bu nedenle erkekler tarafından korunması gerektiği fikrine karşı çıkan Stanton ise ev hayatının korunaklı bir

²³Butler (1978), feminizmin erken liberal köklerini, on yedinci yüzyıldaki ataerki politik düşünce ile liberal politik düşünce arasındaki çatışmaya dayandırmaktadır.

²⁴Bu önyargılar; erkekleri kamusal alan, güç ve akılcılıkla özdeşleştirirken kadınları ise özel alan ve duygusallığın yanı sıra hassaslık ve güzellik gibi bedensel çağrışımlarla sınırlandıran ikilikçi bir anlayışa dayanmaktadır (Donovan, 2007)

alan ve “mutlu bir cennet” olarak sunulmasına karşın “kadınların güya korundukları dehşetin çoğunu orada yaşa[dıklarının]” ifade etmiştir (akt. Donovan, 2007, s. 44).²⁵

Aydınlanmacı liberal feministlerin mücadelesi, temel yasal hakların kazanımı açısından önemli başarılar elde etmiştir. Ancak bu biçimsel kazanımlar, kadınların özgürleşme projesi açısından sınırlı kalmıştır (Güneş, 2017). Bu sınırlılık, liberal feminist mücadelenin kamusal alana odaklanması, özel alana dair ise dönüşümü hedefleyen politikalar üretmemesinden kaynaklanmaktadır. Liberal feminizm, ev içi ilişkiler ve beden politikaları konularında eleştiriler sunmasına rağmen çözümü yasal değişikliklerle ve eğitim, çalışma gibi yollardan kadınların kamusal yaşama katılımıyla sınırlandırmıştır. Donovan (2007) da liberal feministleri evlilik ve annelik konularında alternatifler geliştirmemiş olmaları nedeniyle eleştirmektedir. Daha temel bir eleştiri ise liberal feministlerin cinsiyet eşitsizliğine kısmî yaklaşmış olmaları, bütüncül ve sistemli bir yapı olarak ataerkiyi görmemiş olmalarıdır (Walby, 2016).²⁶

İkinci dalga feminizm için ise ataerki, kadınların ezilmesini açıklayan kuramsal bir araç ve mücadele edilmesi gereken bir sistem olarak görülmüştür. Radikal feminizm, kadınların ezilmesini bir sistem olarak ataerki ile açıklayan ilk çaba olarak tarif edilmektedir (Yaman, 2013b). Liberal feminizmin kamusal alana yönelen politik mücadelesine karşın radikal feminizm, özel alan ile ilişkili olduğu varsayılan unsurları politik alana katmıştır. “Kişisel olan politiktir” sloganında ifade bulan bu yeni mücadelenin kilit unsuru; evlilik, annelik, cinsellik, tecavüz gibi pek çok konunun *bilinç yükseltme çalışmaları* olarak bilinen küçük kadın gruplarının toplantılarında sorunsallaştırılarak gündeme taşınması olmuştur. Bu toplantılar; kadınların, bedenleri üzerindeki erkek egemen baskı ve tahakküm deneyimlerinde yalnız olmadıklarını görmelerini sağlamıştır. Kadınlar arasındaki dayanışmayı örgütleyen *kızkardeşlik* fikri; sınıfı, ırkı, ulusu fark etmeksizin tüm kadınların erkek egemenliğinin baskısı altında olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Ataerkiyi, tüm toplumlarda var olan ve tüm yaşam

²⁵Donovan (2007), siyah köle kadınların beyaz kadınlarla ortaklıkları ve farklılıklarını ortaya koyarak, Aydınlanmacı feminist analizin, siyah köle kadınlara uygulanması konusunda dişilik ideolojisi, ağır işlerde çalışma durumu gibi farklılıkların da hesaba katılması gerektiği konusunda uyarılmaktadır.

²⁶Liberal feministler ataerki kavramını kullanmamışlardır. Bununla beraber, 1848 yılında Elizabeth Cady Stanton tarafından kaleme alınan Duygular Bildirgesi'nde, kadınlar üzerindeki sistematik ve tarihsel bir erkek egemenliğine işaret edilmiştir: “İnsanlık tarihi, erkeklerin kadınlara sürekli zarar vermelerinin ve onların haklarını gasp etmelerinin tarihidir. Kadınlar, üstlerinde doğrudan mutlak tiranlık uygulanan nesnelere” (akt. Donovan, 2007, s. 25). Donovan (2007), geleneksel liberal düşüncenin ötesine geçtiğini ifade ederek Stanton'ı kültürel feminizm yaklaşımı içinde değerlendirmiştir. Birinci dalga feminizm içinde yer alan kültürel feminizm, kadınların erkeklerden farklılıklarına odaklanan ve siyasal değişimden ziyade kültürel dönüşüm arayışında olan feminist bir yaklaşımdır (Donovan, 2007).

alanlarını kapsayan evrensel bir sistem olarak değerlendiren radikal feminizm, kadınların ezilmesinin kökeninde de başlı başına ataerkil sistemin olduğu görüşünü savunmaktadır.

Ataerkil sistemi cinsellik, doğurganlık, şiddet, tecavüz, pornografi gibi çeşitli konular etrafında inceleyen radikal feministler için beden politikalarının merkezî konumda olduğu görülmektedir. Bu açıdan öncü bir çalışma olarak görülen Cinsel Politika (2011) adlı kitabında Kate Millett, toplumun ataerkil olması nedeniyle erkeklerin kadınların cinselliği üzerindeki egemenliğinin “kültürümüzün en yaygın ideolojisi” olduğunu ileri sürmüştür.²⁷ Millett’e (2011, s. 44) göre, biyolojik ve fiziksel bir olgu gibi görünmesine karşın cinsel ilişki, “kültürü meydana getiren davranış ve değerlerin yüklü olduğu bir mikrokozmos gibidir.” *Cinsel Politika* ise erkeklerin kadınlar üzerindeki yönetimi olarak güçlülük temeline dayalı ilişkilere işaret etmektedir (Millett, 2011). Millett’e (2011) göre, ataerkil toplumsal düzende erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliği, erkeklerin doğuştan bir hak olarak üstün olduğu inanışına dayanmaktadır. Bununla birlikte, güç ilişkilerine dayalı ataerkil düzenin evrenselliği ve sürekliliği ataerkinin *doğalmış* gibi algılanmasına neden olmaktadır (akt. Yaman, 2013b). Millett, toplumsallaşma sürecinde içselleştirilen ataerkil değerlerin ilk oluştuğu yer olması bakımından aileyi ataerkinin başlıca kurumu olarak nitelendirilmiştir (Güneş, 2017; Yaman, 2013b).

Erkeklerin kadın bedeni ve cinselliği üzerindeki egemenliğini biyolojik farklılıklara değil ataerkil iktidar ilişkilerine dayandıran Millett, ataerkinin temelini açıklamaktan ziyade farklı görünümelerini sunan bir betimlemenin ötesine geçememesi nedeniyle eleştirilmektedir (Beechey, 1979). Yine de Millet’in çalışması, radikal feministler açısından kadın cinselliği üzerindeki ataerkil iktidar üzerine düşünmeyi teşvik etmesi açısından oldukça etkili olmuştur. Örneğin Brownmiller, kadınlara karşı uygulanan cinsel şiddet üzerinde durarak eril bir ideoloji olarak tecavüzün, erkekliğin kurulumunda temel bir araç olarak algılandığını belirtmiştir (Donovan, 2007). Buna göre tecavüz, bir tehdit olarak tüm kadınları baskı altına alan, erkeklerin kadınların bedeni üzerinde denetim kurmasını sağlayan sistematik bir eylemdir (Güneş, 2017). Dworkin ise kadınları aşağılamanın bir göstergesi ve erkeklerin istismarına açık bir alan olarak pornografi üzerinde durmuştur (Güneş, 2017). Ataerkil iktidarın bir parçası olarak pornografi,

²⁷Millet (2011, s. 48), ataerkil düzenin ilkelerinin iki aşamada geliştiğini ifade etmektedir: “Birincisi erkeklerin kadınlara egemen oluşu, ikincisi yaşlı erkeklerin genç erkeklere egemen oluşudur.”

kadınların erkekler için cinselleşmesine ve tahakküm altına alınmasına neden olmaktadır (Walby, 2016).

Kadın bedeni üzerinde erkek egemenliğinin incelenmesinde yeniden üretim süreçlerine odaklanan yaklaşımlar da radikal feminizm içinde önemli bir yere sahiptir. Örneğin Firestone (1993), Marx ve Engels'in tarihsel maddeci yaklaşımını yöntem olarak kullanarak cinsel sınıf tanımlamasını geliştirmiştir (Yaman, 2013b). Firestone'a (1993, s. 20) göre, biyolojik bir temele sahip cinsel sınıflar, toplumun üreme amacına dayanmaktadır: "Cinsler arasındaki doğal doğurganlık ayrılığı, sınıfların başlangıcı olan ilk iş bölümüne yol açmış, aynı zamanda kastın ilk örneği olmuştur." Firestone (1993, s. 21) biyolojik bir gerekliliğe dayanmakla beraber değiştirilebilir olan bir "cinsel güç dağılımı dengesizliğine" vurgu yapmaktadır. Değişim için ise kadınların kendi bedenleri üzerindeki denetimini ve üreme araçlarının denetimini yani çocuğun doğumu ve yetiştirilmesiyle ilgili tüm toplumsal kurumları ele geçirmesi gerekmektedir (Firestone, 1993). Firestone'un –ve benzer biçimde ataerkiyi kadınların yeniden üretim kapasiteleri üzerindeki baskı olarak ele alan ardıl çalışmaların- ataerki yaklaşımı; biyolojik indirgemecilik, buna bağlı olarak tarihsiz ve doğal bir ataerki anlayışı, yeniden üretimin çocuğun yeniden üretimi dışındaki diğer toplumsal ilişkilerle bağını kuramama, iki ayrı sınıf sistemi arasındaki ilişkileri açıklamanın eksikliği gibi çeşitli yönlerden eleştirilmiştir (Beechey, 1979; Güneş, 2017; Yaman, 2013b).

İkinci dalga feminizmde bir diğer eğilim, kadınların ezilmesini açıklamada Marksizmle kurulan bağdır. Bu bağın kurulması ile kadınların ev içi emeğine ve bu karşılıksız emekten -erkeklerin yanı sıra- fayda sağlayan kapitalist ekonomiye dikkat çekilmiştir (Yaman, 2013b). Bu eğilimin bir yanında yer alan Marksist feministler, "kadınlar üzerindeki erkek egemenliği[ni], sermayenin emek üzerindeki egemenliğinin bir sonucu" olarak ele almıştır (Walby, 2016, s. 15). Buna karşılık, ataerkinin kapitalizmi önceleyen ve kendine özgü dinamikler barındıran bir sistem olduğunu ileri süren sosyalist feministler, kadın emeği ve kadın bedenine yönelik erkek egemenliğinin nedenlerini bu iki sistemin bağlantısını kurarak açıklamaya çalışmışlardır (Yaman, 2013b).²⁸

1980'li yıllardan sonra kadınlar arasındaki farklılıklar feminist tartışmalarda ön plana çıkmış, öte yandan da modern özne tartışmaları güç kazanmıştır. Bu dönemde öznellik tartışmaları ve beden politikaları toplumsal cinsiyetin can alıcı boyutları olarak

²⁸Bu iki sistemin bağlantısını kurma yönündeki tartışmalar için bkz. (Yaman, 2013b; Walby, 2016)

gündeme taşınmıştır (Bora, 2014). Bora'ya (2014) göre, Foucault'nun kavramsal çerçevesi, iktidarın baskıcı olmanın yanı sıra kurucu özelliğini vurgulaması nedeniyle bu tartışmaların önemli bir referans noktası olmuştur. Foucault'nun toplumsal bedeni istila eden, nesne alanları ve hakikat ritüelleri ile birlikte özneyi de inşa eden iktidar kavramsallaştırması, feministlerin iktidar ve özne ilişkilerini sorgulamalarında verimli bir alan sunmuştur (Genç, 2019).

Foucault'nun iktidar analizini kadın bedeni üzerinde işleyen ataerkil iktidar açısından ele alan ilk çalışmalar, ağırlıklı olarak disiplinler uygulamalara odaklanmıştır. Örneğin Sandra Lee Bartky (1990), kadın bedeni üzerindeki disiplin uygulamalarının ataerkil tahakkümün modernizasyonu ışığında anlaşılması gerektiğini söyleyerek Foucault'nun disiplinler iktidar uygulamalarına dair analizini takip etmektedir. Ancak kadınların ve erkeklerin bedensel deneyimlerinin farklı olduğuna dikkat çekerek, Foucault'yu Batı siyaset teorisinde yaygın olan cinsiyetçiliği yeniden üretmesi açısından eleştirmektedir. Bartky (1990), kadınlara dayatılan çeşitli disiplinler uygulamalar (ideal vücut ölçülerine kavuşmak üzere yapılan diyetler, beden dilinin kısıtlanması, giyim tarzı, cilt bakımı, makyaj vs) aracılığıyla kadınsı bedenin inşa edildiğini göstermektedir. İdeal kadın bedenine yönelik bu inşanın kritik bir unsuru narinlik ve kırılگانlıktır; çünkü kas gücünün eksikliğini zorunlu kılan bu estetik biçimi, aynı zamanda kadınların fiziksel istismara karşı kendilerini korumalarında da bir zayıflık yaratmaktadır.²⁹ Bartky'nin (1990) vurguladığı bir diğer nokta, bu ataerkil disiplin pratiklerinin aile, okul, medya gibi kurumların yanı sıra arkadaş, tanıdık, hatta yabancıları da kapsayabilen, bir yetki ya da sorumluluğa sahip olmayan oldukça geniş bir çevre tarafından gerçekleştirildiğidir. Bu anlamda Bartky (1990) disiplin gücünün anonimliğinin, kadınlığın inşasının gönüllü ya da doğal olduğu yanılsamasını yarattığını ortaya koymuştur.

Susan Bordo (2003) ise Foucault'nun çalışmalarını toplumsal 'normalleşme' ve toplumsal direniş hakkındaki akademik ve politik kavrayışları önemli ölçüde derinleştiren ve karmaşıklaştıran katkılar olarak tanımlamaktadır. Buna göre Foucault'nun önemli katkılarından biri egemen öznellik biçimlerinin, fiziksel kısıtlama ve zorlama yoluyla değil; bireysel kendi kendini gözetleme ve normlara göre kendini düzeltme yoluyla

²⁹Bartky (1990), fitness egzersizlerinin kas gücünü artırmaya olanak sağladığını ve kitle iletişim araçlarında erotikleştirilen kaslı kadın vücudu imgelerinin arttığını da eklemektedir. Ancak partneriyle kıyaslandığında, kadına *yakıştırılan* kas gücü yine de sınırlıdır: "Damadını şefkatle eşinin ötesine taşıyacak olan gelin, romantizm değil, komedi figürüdür" (Bartky, 1990, s. 101).

korunduğuna ilişkin tespitidir (Bordo, 2003). Bununla beraber Bordo (2003), direniş pratiklerinin yanı sıra geçerli normların kendilerinin de iktidar ilişkilerini dönüştürücü bir potansiyel taşıdıklarını vurgulamaktadır. Örneğin feminen bir dış görünüm, erkeksi normların egemen olduğu iş dünyası ya da akademi gibi profesyonel bağlamalarda yıkıcı bir işlev görebilmektedir. Bu nedenle Bordo (2003) modern güç ilişkilerini istikrarsız ve hegemonyayı da güvencesiz olarak nitelendirmektedir.

Feminizm içinde ataerki kavramının kullanımı ve ataerkil beden politikaları konularında farklı yaklaşımlar mevcut olsa da kadınların ataerkil iktidar ilişkileri içerisinde dezavantajlı bir konumda buldukları ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan bu yapının dönüştürülmesi gerektiği yönündeki vurgunun ortak olduğu söylenbilir. Bir sonraki bölümde ataerkil iktidar ve ataerkil gözetim ilişkileri kadınların bu ilişkiler içerisindeki konumlarına dayalı olarak ele alınacaktır.

3.3 Ataerkil İktidar ve Ataerkil Gözetim

Kadınların zgl gözetim deneyimlerinin anlaşılması toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri içeren ataerkil iktidarın feminist bir perspektiften zmlenmesini gerektirmektedir. Bu zmlemede Foucault'nun gözetim, iktidar ve özne analizi kavramsal açıdan kullanışlı bir ereve sunmaktadır. Örneğin Foucault (2005g; 2005i), iktidarı ilişkisel ve pratiklere dayalı bir işleyiş olarak ele almıştır. Buna göre çeşitli mücadele, strateji ve taktikleri içeren iktidar ilişkileri, bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin eylemleri üzerinde işlemektedir (Foucault, 2005e; 2005g). Bu çerçeveden faydalanarak ataerkil iktidar ise erkek egemen ilişkiler ağı içerisinde birinin eylemi üzerinde etkili olarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayanak sağlayan ve bu eşitsizliğin sürmesine yol açan bir işleyiş olarak tanımlanabilir.

Ataerkil gözetim ise ataerkil iktidar ilişkilerinin ve dolayısıyla erkek egemenliğinin sürekliliğini sağlayan iktidar tekniklerinden biridir. Disipliner iktidar analizinde Foucault (2006), bedeni terbiye eden ve yerleşik normlara uyumunun teminatını sağlayan gözetimi, herhangi bir kaçağa izin vermeden anında müdahale ederek hal ve gidişlerin kontrol altına alınmasını amaçlayan bir pratik olarak tanımlamaktadır. Gözetimin bu işleyişi, iktidarın anonimleşmesini ve otomatikleşmesini sağlamakta; böylece herkesin bulunduğu yere göre gözetim ile ilişkilendiği konumsal bir iktidar ilişkileri sistemi yaratmaktadır (Foucault, 2007d).

En basit uygulaması ile ataerkil gözetim, kadın emeği ve kadın bedeninin ataerkil norm ve değerlere uygunluğuna ilişkin kalıp yargıları ve sınıflandırmaları içeren ve yeniden üreten *odaklanmış bakış* olarak tarif edilebilir. Bu ataerkil bakış, genel itibariyle, kadınlık ve erkeklığe ilişkin varsayılan kategorik ayrımları güçlendirme eğilimindedir. Bununla beraber kadınlık ve erkeklik kategorileri sınıf, yaş, ırk/etnisite, bedensel yeterlilik gibi çeşitli niteliklere dayalı farklılaşmalarla iç içe şekillenmektedir. Bu bağlamda kadınlık ve erkeklik kategorilerindeki bu farklılaşmaları da içeren konumlar, gözetim ilişkilerini de şekillendirmektedir. Hiyerarşik bir gözetim ilişkisi, ağırlıklı olarak, yaşlıların gençler, patron/amirin çalışanlar, ebeveynlerin çocuklar, mahallede eski olanların yeniler üzerinde bakış üstünlüğüne sahip olduğu bir örüntüye sahiptir. Bireyler bu konumların belirleyici çerçevesi içerisinde gözetim ilişkileri içerisinde yer alarak yaşamlarını yönetmektedirler.

Disipliner iktidarın analizi, bireysel bedenlerin gözetimine ve terbiyesine yönelik bir inceleme sunarken, yönetsel iktidar bunları da içeren daha kapsamlı bir iktidar çözümlemesi olanağı yaratmıştır. Bu çözümlemede Foucault'nun özne boyutunu ön plana çıkarmayı hedefleyerek tanımladığı, öznenin başkaları ile ilişkileri çerçevesinde kendi ile kurduğu ilişki anlamında *kendilik kaygısı* kavramı, gözetim pratiklerine daha geniş bir perspektiften bakma açısından önem taşımaktadır. Kişinin kendini yönetmesi bakımından öz-gözetim ile bağlantılı olan bu boyut, ataerkil gözetimi de çok yönlü bir ilişkiler ağı olarak değerlendirmeyi sağlamaktadır. Çağdaş gözetim çalışmalarında da hiyerarşik gözetimin ve öz-gözetimin yanı sıra, eş düzeydekilerin birbirini gözetmesi anlamında yatay gözetim ve aşağıdan yukarı gözetim olarak da değerlendirilebilecek karşı-gözetim gibi biçimlerin ortaya konmuş olması, ataerkil gözetimin farklı işleyiş yollarının anlaşılmasında büyük katkı sunmuştur.

Feminist bir perspektiften değerlendirildiğinde ataerkil iktidar ve ataerkil gözetimin, iki kişi arasındaki hiyerarşik bir ilişki olmanın ötesinde erkek egemenliğine dayalı bir ilişkiler bütününe işaret ettiği söylenebilir. Ataerkil gözetim ilişkilerinde iktidar iki ekseninde kendini göstermektedir. Kadınlarla erkekler arasında, hayatın çeşitli alanlarındaki eşitsiz ilişkileri tanımlayan ataerki (Yaman, 2013ç), kadınların toplumsal konumlarını, kimliklerini, yapıp edebileceklerinin sınırlarını inşa eden iktidar yapılarının birinci eksenidir. İkinci ekseninde ise kapitalizm yer almaktadır. Kadınları, ihtiyacına göre istihdama katan ya da eve gönderen, her iki koşulda da kadınların üretici/yeniden üretici güçlerini kullanan kapitalizm de toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlik üzerinde

temellenmektedir. Ataerki, daha eski bir sistem olmakla beraber, kapitalizmin ihtiyaçları doğrultusunda söylem ve işleyişini dönüştürebilmektedir. Yaman'a (2013ç, s. 61) göre de:

Ataerki ve kapitalizmi kendine özgü dinamikleri olan ancak somut işleyiş süreçlerinde birbirlerinden ayrı düşünülemez, toplumsal ilişkileri kurarken birbiri üzerinden dolaymlanan ve birbirinden beslenen bir ilişkiler yumağı olarak görmek olanaklıdır.

Bu ilişkiler yumağı içerisinde kadınların emekleri, bedenleri, mekânsal hareketlilikleri vs. geniş kapsamlı bir gözetimin nesnesi haline gelmektedir. Örneğin çalışan kadınlar için hem iş yerinde hem de ev içinde emeklerinin denetlenmesi bakımından katmanlı bir gözetim söz konusudur. Gözetimin çoğunlukla nesnellik iddiası taşıyan teknolojik aygıtlarla sağlandığı işyeri gözetimi, çalışma yaşamındaki istikrarsız konumları nedeniyle kadınlar açısından daha zorlayıcı bir deneyime neden olabilmektedir. Diğer taraftan, erkeklerden farklı olarak ev ile ilgili işlerden sorumlu tutulan kadınların ev içinde harcadıkları görünmeyen emek gibi, bu emeğin gözetimi de çoğu zaman görünmezdir. Ev içi emeğin gözetimi çoğu zaman aile, komşular, misafirler vs. tarafından örtük bir biçimde gerçekleştirilirken, kadınların kendisi de öz-gözetim yoluyla bu denetimin iki yönlü parçası olmaktadır.

Kadın bedenine yönelik gözetim de kapitalizm ve ataerki iktidarın karmaşık ilişkisi bağlamında gerçekleşmektedir. Bu bağlamda kadın bedeni, cinselliğin denetimini içeren ataerki norm ve değerlere uygunluğu açısından giyim, makyaj, davranışlar, ilişkiler vs. aracılığıyla ataerki gözetimin hedefi olmaktadır. Bununla birlikte moda uyma, rejim yapma, estetik ve kişisel bakım gibi kapitalist tüketim anlayışına dayalı güzellik normları da hem dışarıdan gerçekleştirilen gözetimin hem de öz-gözetim mekanizmasının işlerliğiyle sürdürülmektedir. Bir sonraki bölümde kadın bedenine yönelik ataerki gözetim gündelik yaşam boyutunda değerlendirilecektir.

3.4 Gündelik Yaşamda Kadın Bedenine Yönelik Ataerki Gözetim

Erkek üstünlüğüne dayalı egemen cinsiyet rejimi içerisinde üretilen ataerki söylemlerde erkekler, kadın bedeni hakkında söz hakkına sahip bir konuma yerleştirilmektedir. Söz konusu ataerki söylemlerin hâkim olduğu ataerki iktidar ilişkileri, kadınların kendi bedenleri ile kurdukları ilişkinin de ağırlıklı olarak erkek bakış

açısından kurulmasına yol açmaktadır.³⁰ Bu bağlamda, gerek cinsellik gerekse güzellik açısından kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim ilişkilerini şekillendiren yaygın eğilim kadın bedeninin erkek bakışından değerlendirilmesidir:

... Sartre'ın 'görülmeden görme ayrıcalığı' dediği şey sessiz bir şiddet içer(iyor). Bunun toplumsal-sınıfsal olduğu kadar cinsel bir boyutu da var. Görme ayrıcalığı üstün olmayı, üstün olmak eril olmayı gerektiriyorsa, bakışın nesnesi mutlaka kadın ya da kadınsıdır (Gürbilek'ten akt. Elçik, 2016, s. 190).

Ataerkil gözetimde bakışın nesnesi ağırlıklı olarak kadın bedeni olsa da uygulayıcısı hem erkekler hem de kadınlar olabilmektedir. Bu durum, önceki bölümde de belirtildiği gibi, kadınlar arasında da güç ilişkilerinden kaynaklanan farklılaşmalar olduğunu göstermektedir. Ancak ataerkil bakışın asimetric niteliği, bireyler arası ilişkilerin ötesinde toplumsal ilişkiler ağı olarak ataerkil iktidarın bir parçasıdır. Başka bir ifadeyle gözetim, toplumsal düzeyde ataerkil iktidar ilişkilerini beslediği ölçüde toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin sürdürülmesine katkı sağlamaktadır.

İktidar ve tahakküm ilişkileri çerçevesinde kadınların ataerkil gözetim ile ilişkileri çok çeşitli biçimler alabilmekte; kadınlar arasındaki farklılıkların yanı sıra bireysel düzeyde koşullara bağlı olarak da değişebilmektedir. Örneğin aile üyeleri ya da mahalle sakinleri tarafından gerçekleştirilen gözetim, bir baskı unsuru olarak deneyimlenebileceği gibi koruyucu bir işleve de sahip olabilmektedir (Lordoğlu, 2018). Bununla beraber kadınları ataerkil gözetimin pasif kurbanları olarak düşünmek yanıltıcıdır. Bilakis iktidar ve tahakküm ilişkileri çerçevesinde kadınlar çeşitli altpolitikalarla bu ilişkileri yöneten özneler olarak eylemde bulunmaktadır. Bu açıdan ataerkil gözetim ilişkileri içinde kadınların konumu, iktidarı içselleştirme meselesinin ötesinde çok yönlü bir sorgulamayı gerektirmektedir.

Birinci bölümde ele alındığı gibi, çağdaş gözetim çalışmalarında temel iktidar stratejileri olarak içerme ve dışlama stratejileri tartışılmıştır. Ataerkil gözetim açısından bu iktidar stratejileri, kadın bedeninin ataerkil norm ve değerlere uyumu çerçevesinde işlemektedir. Bununla beraber toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin sürdürülmesinin, içerme ve dışlama stratejilerinin yanı sıra doğallaştırma stratejisi yoluyla da sağlanmakta olduğu söylenebilir. Alkan'ın (2005, s. 23) ifadesiyle "doğallaştırma düzeneği çoğu kez,

³⁰Benzer biçimde Young (1990) da ataerkil toplumlarda kadının bir nesne, salt beden olarak tanımlandığını ve kadınların beden ile ilişkilerinin, başkalarının onu nesne ve salt beden olarak değerlendirdiği fikri üzerinden kurulduğunu ifade etmektedir.

cinsiyete dayalı bütün düzenlemelerin kadınığa ve erkeklige atfedilen birtakım ‘doğal’ özelliklere dayandırılması yoluyla işle[mektedir].” Genel olarak rasyonel, güçlü ve koruyucu niteliklerle betimlenen erkek imgesine karşılık kadınların duygusal ve kırılğan, fiziksel olarak da daha güçsüz ve korunmaya muhtaç olarak varsayılması, söz konusu doğallaştırma düzeneğinin bir parçası olup ataerkil gözetimin işleyişine yön veren varsayımlardan biridir.

Doğallaştırma düzeneğinin bir diğör örneği ise özel alan-kamusal alan ayırımında görölmektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı roller ile bağlantılı olarak kadınları özel alan ile özdeşleştiren doğallaştırıcı söylem, kadınların tabi konumunun bir açıklaması olmakla beraber özel alanda işleyen iktidar ilişkilerini görünmez kılarak ve kadınları kamusal alandan dışlayarak bu tabi konumu yeniden üreten ikili bir role sahiptir (Alkan, 2005). Kadınların sınırlı mekânsal hareketlilikleri, kamusal alandan dışlanmalarının mekânsal ifadesidir. Kadınların hangi saatte, nerede, nasıl bulunabileceklerine ilişkin ataerkil norm ve değerler çerçevesinde gerçekleştirilen ataerkil gözetim, bu anlamda kadınların kentsel mekân kullanımlarını düzenleme işlevi de görmektedir. Kendilerine çizilen sınırların ötesine geçen kadınlar ise sıklıkla cezalandırılma tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Foucault’nun kavramsallaştırması ile *normalleştirici yaptırım* olarak tanımlanabilecek bu cezalar dayak, eve kapatma, taciz, tecavüz gibi fiziksel veya cinsel şiddet biçimlerinde uygulanabilmektedir.

Çağdaş gözetim çalışmalarında ön plana çıkan bir diğör tema olarak görünürlük alanının genişlemesi de kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim açısından özgöl bir deneyim alanıdır. Örneğın kitle iletişim araçlarının gelişmesiyle beraber eğlence ve röntgencilige yönelik gözetim pratiklerinin yaygınlaşması, hem kadınların aile üyeleri ya da partnerleri tarafından takip edilmesini kolaylaştırmış hem de cinselleştirilmiş kadın bedeninin görünürlüğünü artırmıştır. Öte yandan bu araçlar, neyin ne kadar paylaşılacağı ve ne kadar izleneceği konusunda karar verme açısından kadınların gözetime aktif olarak katılarak özneleşmelerini de sağlayabilmektedir (Koskela, 2004). Koskela’nın (2004) “güçlendirici teşhircilik” olarak tanımladığı bu katılım, neyin görünürlük alanında olup olamayacağına dair geleneksel kodları dönüştürmekle beraber kimi zaman karşı-gözetim aracı olarak da kullanılabilir. ³¹

³¹Karşı-gözetimin kullanımına bir örnek olarak polis şiddetinin teşhir edilmesi gösterilebilir. 2020 yılında George Floyd’un, polis memuru tarafından boğazına basılarak öldürölmesini tanıkların cep telefonu kamerası ile kayıt altına alması, olayın dünya çapında duyulmasına ve protesto edilmesine vesile olmuştur.

Gözetimin çok yönlü bir karakter kazanmasında teknolojik araçların büyük etkisi nedeniyle özellikle 1990'lı yıllardan itibaren gözetim çalışmalarında kitle iletişim araçları, veritabanları, CCTV gibi araç dolayımı gözetimin analizine ağırlık verme eğilimi artmaktadır. Teknolojik araçların, gözetimin yaygınlaşmasında ve yoğunlaşmasında ivmelendirici bir etkisi olmuşsa da gözetimin kapsamlı bir analizi açısından, yüz yüze ilişkilerde işleyen parçalı gözetim biçimlerinin de varlığını sürdürdüğü göz ardı edilmemelidir. Norris'in (2003, s. 251) de ifade ettiği gibi, sosyal düzen ve kontrol açısından yüz yüze ilişkiler hala oldukça belirleyicidir: "kamusal düzen yüksek oranda yerel, enformel ve kişiselleştirilmiştir [ve] yüzyüze bilgiye dayalıdır." Bu bağlamda ataerkil gözetim, gözetimin teknolojiye dayalı esnek biçimleri ve ağırlıklı olarak kurumlar tarafından işletilen sistematik biçimleri kadar yüz yüze ilişkiler boyutunda işleyen parçalı gözetim biçimlerini de içermektedir.

Gözetimin söz konusu yerel ve enformel işleyişinin analizi bakımından ise gündelik yaşamın anlaşılması önem kazanmaktadır. Gündelik yaşam; sıradan ve aşıkâr davranış, düşünce ve ortamlara işaret etmektedir (Jarvis, Kantor, & Cloke, 2015). Gardiner (2016, s. 15) gündelik yaşamı, "hem bireysel hem de kolektif anlamda, bizim kendi çok yönlü becerilerimizi geliştirdiğimiz ve tümüyle bütünleşip gerçek anlamda insan olduğumuz ortam" olarak tanımlamaktadır. Gündelik yaşamın parçalanmışlığına karşın toplumsal pratikleri zamansal, mekânsal, bedensel deneyimlerin bütünlüğü ile kavrama gerekliliğine işaret eden Lefebvre (2019; 2014) ise gündelik yaşamın aşına olunmasına karşın yeterince bilinmediğini ifade etmektedir. Bu nedenle yapılması gereken "gözlerimizi açmak, hem metafiziğin karanlıklarını hem de 'iç yaşamın' sahte derinliklerini terk ederek gündelik hayatın en mütevazı olgularının engin insani içeriğini basitçe keşfetmektir" (Lefebvre, 2019, s. 137).

Yirminci yüzyıldan bugüne anaakım toplumsal bilimler gündelik yaşama içkin duygular, bedensel deneyimler, pratik bilgiler gibi çeşitli fenomenleri genel olarak göz ardı etmiştir (Gardiner, 2016). Buna karşılık iktidar ilişkilerinin örtüsünü kaldırarak bu ilişkileri görünür kılacak eleştirel bir gündelik yaşam analizinin, Lefebvre'in de bahsettiği 'basit' keşfi mümkün kılma potansiyeline sahip olduğu söylenebilir. Ancak pozitivist bir sosyal bilim anlayışınca üretilen, çelişki ve çatışmalardan ziyade tutarlılık ve öngörülebilirlik gibi esaslara dayanan nesneleştirilmiş bilgi modeli, Dorothy Smith'in de dikkat çektiği üzere, birincil deneyimleri itibarsızlaştırmakta; öznel anlatıları, mevcut

açıklayıcı çerçeveler içine sıkıştırarak seçici ve çarpıtıcı bir görünüm sunmaktadır (Gardiner, 2016).

Gözetim çalışmalarında da uzun bir dönem boyunca bu seçicilik eğiliminin egemen olduğu görülmektedir. Bu çalışmalarda gözetim pratikleri ağırlıklı olarak iktidar ile ilişkili olarak ele alınmasına rağmen gözetimin cinsiyetçi yönü ve kadınların özgül gözetim deneyimleri yakın zamana kadar ihmal edilmiştir. Buna karşılık toplumsal cinsiyet teorilerinden beslenen eleştirel yaklaşımların, feminist yöntem ve epistemolojilerin alana sunacağı katkı son on yıldır daha yoğun bir biçimde vurgulanmaktadır (Ball, Green, Koskela, & Phillips, 2009; Abu-Laban, 2015). Gözetim çalışmalarında öznel deneyimlere odaklanma eğiliminin artmasıyla beraber kadınların deneyimleri de gözetim çalışmalarında daha görünür olmaya başlamıştır. Bununla beraber feminist epistemoloji ve metodolojinin sağladığı kadın bakış açısının esas hedefi, var olan bir araştırma alanına kadınları katmanın ötesine geçmek, kadınların deneyimlerini esas alarak yola çıkmaktır (Harding, 1987). Gözetim çalışmalarında da feminist perspektifin önemi, gözetimin ataerkil iktidar ile ilişkisini görünür kılmak ve kadınların deneyimlerinden yola çıkarak yeni sorular ve yeni yaklaşımlar ortaya koymaktır. Gözetimin şefkat ve bakım ile ilişkili yönleri, gözetim teknolojilerinin aile içi şiddet olaylarına etkisi, kadınların mekânsal deneyimlerindeki çelişkili duygular vs. bu tür yeni soruların örneklerindedir (Abu-Laban, 2015; Koskela, 1999; Mason & Magnet, 2012).

3.5 Değerlendirme

Kadınların özgül gözetim deneyimlerinin çözümlenmesi, öncelikli olarak, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı güç alanında işleyen iktidar ilişkilerini anlamayı gerektirmektedir. Cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve ataerki gibi kavramların eleştirel bir biçimde değerlendirilmesinin yanı sıra ataerkil beden politikalarına ilişkin farklı bakış açıları ortaya koyan feminist teori, ataerkil iktidar ilişkilerinin incelenmesi konusunda kapsamlı bir literatür sunmaktadır. Diğer yandan gözetim çalışmalarında ve bu çalışmaların öncüllerinden biri olan Foucault'nun analizinde ele alınan kavram ve temalar da ataerkil gözetim pratiklerinin çözümlenmesi açısından feminist literatüre önemli katkılar sağlamaktadır.

Ataerkil bir iktidar tekniği olarak kadın bedenine yönelik gözetim, ataerkil norm ve değerlere uyumunu sağlamak üzere kadın bedenini disiplin altına almanın yanı sıra

kadınların bedenleri ile kurdukları ilişkinin de ataerkil bir bakış ile yönlendirilmesine hizmet ederek iktidarın işleyişini süreklileştirmektedir. Söz konusu norm ve değerlere uygunsuzluk ise kadınların fiziksel veya cinsel şiddet gibi normalleştirici yaptırımlarla karşı karşıya kalmalarına neden olabilmektedir. Diğer yandan kadınlar ataerkil iktidar ve gözetim ilişkileri içerisindeki konumlarına da bağlı olarak başvurdukları altpolitikalar yoluyla kendilerine dayatılan sınırları esnetmekte ya da bulanıklaştırmaktadır. Bu nedenle söz konusu sınırlar mutlak ve değişmez çizgiler değil; daha ziyade müzakere ve mücadele alanları olarak değerlendirilmelidir.

Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim, çeşitli kurumlar tarafından gerçekleştirilen sistematik bir işleyişe sahip olmakla beraber gündelik yaşamda parçalı, düzensiz, rastlantısal bir biçimde gerçekleştirilen pratikler aracılığıyla sürdürülmektedir. Gözetim çalışmalarında bu pratiklerin teknolojiye dayalı esnek biçimleri ve sistematik işleyişine ağırlık verilse de enformel biçimde işleyen parçalı gözetim pratikleri de ataerkil iktidar ilişkilerinin sürdürülmesinde kritik önemini korumaktadır. Parçalı gözetim pratikleri gündelik yaşamın sıradanlığı içerisinde çoğu zaman fark edilmeyen ya da gözetim olarak adlandırılmayan, kimi zaman da koruma boyutu nedeniyle meşrulaştırılan bir işleyişe sahiptir. Ataerkil iktidar ve gözetim ilişkilerinin eleştirel bir analizi bakımından feminist bir perspektiften gündelik yaşam deneyimlerine odaklanmak, bu pratiklerin bütüncül olarak değerlendirmesini sağlayan bir yaklaşım sunmaktadır.

Gündelik yaşamda kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim pratikleri ve normalleştirici yaptırımlar, kadınların güvenlik deneyimlerini ve bununla ilişkili olarak kentsel mekâna erişim olanaklarını da şekillendirmektedir. Kentsel mekânda güvenlik sorununa yönelik üretilen çözümlerde ağırlıklı yer kaplayan mekânsal gözetim mekanizmaları ise hâlihazırda işleyen ataerkil iktidar ilişkilerini sürdürme ve hatta güçlendirme eğilimindedir. Bu açıdan kentsel mekânda güvenliğe ilişkin tartışmaların toplumsal cinsiyet eşitsizliğini açığa çıkaran bir perspektiften ele alınarak değerlendirilmesi büyük önem taşımaktadır.

4 KENTSEL MEKÂNDA GÜVENLİK VE MEKÂNSAL GÖZETİM

Bu bölümde kentsel mekânda güvenlik açısından uygulanan gözetim pratiklerinin kadınların özgül koşulları açısından değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Bu çerçevede öncelikle eleştirel mekân çalışmaları perspektifinden mekân ile iktidar ilişkisi ele alınacak; ardından söz konusu mekân teorilerinde ihmal edilen toplumsal cinsiyet boyutu feminist çalışmalar referans alınarak ortaya konacaktır. Bir sonraki bölümde ise güvenlik hizmetleri ve mekânsal gözetim araçları üzerinden kentsel mekânda güvenlik meselesi tartışılacaktır. Son olarak saha araştırmasının gerçekleştirilmiş olduğu Samsun'un yerel dinamikleri ve bu dinamiklerin kadınların kentsel mekâna erişimi açısından sunduğu olanaklar ya da sınırlar değerlendirilecektir.

4.1 Mekân ve İktidar

Yaklaşık olarak son elli yıla kadar felsefi ve bilimsel yaklaşımlarda, zaman karşısında ikincil öneme sahip, durağan ve toplumsal ilişkilerden bağımsız bir mekân tasavvuru egemen olmuştur. 1970'li yıllardan itibaren ise disiplinler arası çalışmaların gelişmesi ile beraber mekân, bir araştırma alanı olarak önem kazanırken; modern ilerleme düşüncesinin eleştirisini içeren bu çalışmalarda zaman ile mekân arasındaki ilişki de yeniden değerlendirilmiştir (Mutman, 1994). Böylece toplumsal ilişkiler ile etkileşim içinde değişime uğrayan, dinamik bir mekân yaklaşımı ağırlık kazanmıştır.

Toplumsal mekân fikrinin öncülerinden biri olan Lefebvre (2016a), mekânın zaman (ve toplum) ile bağımlı, üretim ilişkileri bağlamında açıklamaktadır (Yılmaz, 2020). Lefebvre'e (2016a) göre mekân, ekonomik ve toplumsal ilişkilerin dayanağı olarak üretim ilişkilerine ve üretim güçlerine dâhildir. Marksist bir perspektiften mekânı değerlendiren Lefebvre (2016a, s. 25), üretim tarzı ile mekân arasında dolaysızca kavranamayan ancak karşılıklı olarak üretken ve dönüştürücü bir ilişkinin var olduğunu ifade etmektedir³²:

Mekânın üretimi üretim tarzında 'hâkim' olamaz, fakat pratiğin veçhelerini koordine ederek, özellikle bir 'pratik' içinde birleştirerek bunları birbirine bağlar. Hepsi bu değil. Dahası var. (Toplumsal) mekân, üretim tarzına hem sonuç, hem de neden ve gerekçe olarak müdahale etse de bu üretim tarzıyla birlikte değişir. Bunu anlamak kolaydır: 'Toplumlarla' birlikte değişir. Dolayısıyla mekânın tarihi vardır.

³²Lefebvre'e (2016a) göre, üretim tarzı ile mekân arasındaki ilişki dolaysızca kavranamaz; çünkü ideolojiler ve yanılımaların devreye girmesi nedeniyle şeffaf değildir.

Farklı üretim tarzlarına denk düşen (mutlak mekân, kutsal mekân, soyut mekân, çelişkili mekân ve diferansiyel mekân gibi) mekânsal biçimleri belirlemenin yanı sıra Lefebvre (2016a); birbirini içeren ve etkileyen üçlü bir tasvir üzerinden mekânsal deneyimleri de ele almıştır. Bu tasvire göre; *algılanan mekân (mekânsal pratik)*, her bir toplumsal oluşuma özgü olan ve gündelik pratiklerin gerçekleştiği mekânı; *tasarlanan mekân (mekân temsilleri)* ise egemen söylem ve ekonomik düzenin mantığına göre düzenlenmiş ve örgütlenmiş mekânı ifade etmektedir (Ghulyan, 2017; Yılmaz, 2020). Son olarak *yaşanan mekân (temsili mekân)*, “bastırılanın, arzuların ortaya çıktığı, sanatın bilime, kısa devrelerin tasarıma ve kurguya karşı dirençler ürettiği yerler[dir]” (Karaçizmeli, 2021, s. 173-174). Üretim tarzına dayalı mekânsal biçimler ile mekânsal deneyimler, hem kendi içlerinde hem de birbirleri ile geçirimli bir ilişkiye sahiptir. Bu ilişkisellik, bir mekânsal biçim ya da deneyimin diğerini basitçe ortadan kaldırmaktan ziyade üst üste bindiği *çoğul mekân* anlayışına işaret etmektedir (Mutman, 1994).

Hiçbir mekân tamamen yok olmaz, iz bırakmadan ortadan kalkmaz (...) art arda gelen şehirlerin iskân ettiği üst üste mekânlar varlığını sürdürmektedir. Başka türlü olsaydı, (mekânların, ritimlerin, karşıtlıkların) ‘birbirine nüfuz etmesi’ olmazdı. Bununla birlikte her eklenti, kendinden öncekini alır ve elden geçirir (...) üst üste konmuş mekânlar yine de bir küme (bir bütün) oluşturur (Lefebvre, 2016a, s. 182).

Kapitalist üretim tarzı da geçmişten miras aldıklarının üzerine kendisine özgü mekânsal yapılanmayı üretmiştir. Lefebvre (2016a, s. 293-294), “soyut mekân” olarak tanımladığı bu mekânın ayırt ediciliğini; *optik* (diğer duyum ve izlenimlerin görsel olana tabi kılınması bakımından), *fallik* (dikeyliği ön plana çıkarması ve eril şiddeti simgelemesi bakımından) ve *geometrik* (haritalar, çizimler gibi iki boyuta indirgenmiş ve nicelleştirilmiş olması bakımından) unsurlarda görmektedir. Farklılıkları yok edici bir homojenliği hedefleyen *soyut mekân*, kapitalist birikime olanak sağlayan savaşlar sonucunda kurulmuş ve siyasal iktidar tarafından araçsallaştırılmış mekândır: “olgusal ve pratik bakımdan, devletin ve siyasetin eylemi, sınıflar ve sınıf fraksiyonları arasındaki, bunların işgal ettiği mekânlar arasındaki *güç ilişkisini* bütün imkânlarla sağlamlaştırarak kurumlaştırır” (Lefebvre, 2016a, s. 289).

Siyasal iktidarın mekân üzerinde ve mekân aracılığıyla kurmayı hedeflediği toplumsal düzene dair sıkça işaret edilen tarihsel referanslardan biri, 1853-1870 yılları arasında Haussmann tarafından gerçekleştirilen, Paris’in yeniden yapılandırılması projesidir. İşçi sınıfı mahallelerindeki sağlıksız kentsel koşullara dayalı salgın hastalık tehdidinin üst sınıflara kadar ulaşmasının yanı sıra muhtemel bir halk ayaklanmasında

Paris'in dar sokaklarının ordunun barikatlara ulaşmasına engel olması gibi fiziki koşullar, devletin kent mekânına müdahale etmesi gerektiği düşüncesini güçlendirmiştir (Özbek, 2002). Bu sorunlara Haussmann'ın çözümü; kentte yaşayan yoksulların kentin çevresine itilmesi, kentin altyapısında iyileştirme ve dar sokaklar yerine geniş bulvarlar inşa edilmesi şeklinde olmuştur. Scott (2008, s. 104), bu projeyi “kenti daha yönetilebilir, müreffeh, sağlıklı ve mimari olarak gösterişli kılma isteği” olarak değerlendirmektedir. Özbek (2002, s. 198) ise sağlık, sosyal gözetim ve düzen amaçlarının yanı sıra, bu amaçları içeren esas dinamiklere dikkat çekmektedir: “kapitalist endüstrileşmenin endüstri, ticaret, finans ve istihdamın geliştirilmesi yönündeki gerekleri” kentsel toplumsal dönüşümün esas dinamikleridir. Üretimin ve zenginliğin yeni mekânsal örgütlenmesi olarak fabrikaların yer aldığı kent mekânının, kapitalist odaklar tarafından ele geçirilmesi ve “tasarlanan mekân”a dönüştürülmesi açısından kentin bir bütün olarak planlanması, hedeflenen toplumsal düzene dair göstergeler içermektedir. Lefebvre'nin (2016, s. 296) ifade ettiği gibi: “Bir düzenin mekânı, mekânın düzeninde gizlidir”. Haussmann'ın projesinde de hedeflenen; geniş bulvarlarla hem görünürlüğün artırıldığı hem de dolaşım ağının etkinleştirildiği bir kentsel düzendir.

Kapitalist endüstrileşmenin dinamikleri (Özbek, 2002) açısından, mekân üzerindeki dönüşüm kadar bireysel bedenler üzerinde gerçekleştirilmesi hedeflenen dönüşüm de önem taşımaktadır. Bu açıdan Foucault'nun iktidar ve mekân ilişkisine dayalı analizi yol göstericidir. Foucault'ya (2005, s. 245) göre, kapitalist rejimde kâr elde edebilmek, insanları üretim aygıtına bağlayarak onları üretimin failleri, emekçiler olarak oluşturmayı gerektirmektedir. Sanayileşmenin erken dönemlerinde, bir yandan geçmişte üretim sürecinin kontrolünü elinde bulunduranların yeni çalışma koşullarına gösterdiği direnç, diğer yandan hasta, sakat, yaşlı vs. çalışamayacak durumda olanlar işgücü açısından büyük sorun oluşturmuştur. Foucault'nun *Büyük Kapatılma* adını verdiği süreçte, evi ve işi olmayan, aylak ve tehlikeli addedilen geniş bir kitlenin Hôpital Général (Genel Hastane) adlı kurum altında kapatılması yoluyla, hem bir ayaklanma ihtimalinin önüne geçmek hem de gerektiğinde kullanmak üzere yedek işgücü oluşturmak hedeflenmiştir. Fransız Devrimi döneminde bu kapatma kurumu içinde ayrımlar yapılarak suçlular hapisaneye, akıl hastaları tımarhaneye, gençler ıslahevine yerleştirilmiştir (Foucault, 2005c). Öte yandan çalışma koşullarının katı kurallarla belirlendiği, bir kapatma mekânı olarak yatılı fabrikalar da başvurulan yollardan biri olmuştur (Foucault, 2005c). Panoptikon projesi de kontrol edilmesi gereken kitleler

sorununa, Bentham'ın çözüm önerisi olarak sunduğu mekânsal ve idari yapılanmadır. İkinci bölümde de ele alındığı gibi, Panoptikon yalnızca cezaevi değil; fabrika, hastane, düşkünlerevi gibi her bir yapı için geçerli tek bir yönetim ilkesiyle, çeşitlilik içeren ve zapt edilmesi zor bir kitleye “değişmez, düzenli ve kestirilebilir bir davranış kalıbını dayatma” (Bauman, 1999, s. 26) zorunluluğuna karşılık üretilmiş mimari bir projedir.

Kapatma kurumlarının esas işlevi bireysel bedenlerin disiplini sağlamaktır. Bu disiplinin sağlanması ise tecride dayalı özgün bir mekânsal biçim ile gerçekleştirilmiştir. Kimin hangi kuruma yerleştirileceği ve kimin serbestçe hareket edebileceği ayrımının yanı sıra gerek fabrika ve atölyelerde gerekse hastane, hapishane ve diğer kapatma kurumlarında mekânsal düzenleme, özellikle gözetim açısından, disipline edici tekniklerin önemli bir boyutunu oluşturmuştur. Atölyelerdeki dağınık çalışma koşullarına karşılık fabrika, geniş üretici toplulukları aynı çatı altında toplarken; mekânsal düzenleme, her bir üretim biriminin kolaylıkla denetlenebileceği şekilde örgütlenmiştir. Panoptik mimarinin de hedeflediği mekânsal düzenleme; disiplini sağlamak üzere, hem sınırları çizerek bireyleri uygun görülen yere yerleştirmek hem de görünürlüğü artırarak onlar üzerinde sürekli bir gözetimi mümkün kılacak biçimde mekânı tasarlamak şeklinde gerçekleştirilmiştir.

Kapatma kurumlarının gözetim ve normalleştirme yoluyla bireyleri (ve toplulukları) disipline etmesi, kapitalist endüstrileşmenin dinamikleri açısından gerekli, ancak yeterli olmayan bir koşuldur. Söz konusu dönemde, aynı zamanda, nüfusun artışı ve malların ve kişilerin dolaşımının artması, bu dolaşımın düzenlenmesine yönelik bir gerekliliğin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Foucault (2013), on sekizinci yüzyılın sonunda şehircilik pratiklerinin hayata geçirmeyi hedeflediği, şehri kat eden akslar açarak geniş sokaklar oluşturmanın nedenlerini; hijyen, iç ticareti sağlama almak, sokak ağını dış yollara bağlamak ve şehrin gözetlenmesine olanak sağlamak olarak açıklamaktadır. Şehirde dolaşımın düzenlenmesini mümkün kılan güvenlik düzenekleri, inşa ettiği yapay (ve kapalı) bir mekânda işleyen disiplinden farklı bir işleyiş mantığına sahiptir: “olumlu öğeleri olabildiğince artırmak ve hırsızlık ya da hastalık gibi hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacağı bilinen risk ve sakıncaları en aza indirmek” (Foucault, 2013, s. 21). Foucault (2013, s. 22), yönetimsellik çerçevesinde ortaya koyduğu farklı iktidar modellerinin mekân üzerindeki farklı etkilerini ise şu şekilde özetlemektedir:

Hükümranlık, hükümetin merkezine dair temel soruyu sorarak bir toprağı kapitalleştirir³³; disiplin bir mekânı inşa eder ve kendisine öğelerin hiyerarşik ve işlevsel dağılımı sorusunu sorar; güvenlik ise dönüşebilir ve çok işlevli bir çerçevede düzenlenmeleri gereken olası öğeler ve olaylar dizisinden hareketle bir *ortamı* (milieu) oluşturmaya çalışır.

Bir iktidar mekanizması olarak güvenlik düzeneklerinin mekânla ilişkisi bakımından, *ortam* kavramı önemlidir. Foucault'nun (2013, s. 22-23); ortam kavramını, boş ve yüzey olarak mekândan ziyade insanların ve nesnelerin ilişkilerini içerecek biçimde değerlendirdiği görülmektedir:

Rastlantısal öge dizilerinin içinde olup bittiği mekânın, aşağı yukarı ortam denilen şey olduğunu düşünüyorum (...) ortam, dolaşımın gerçekleşmesine olanak sağlayan şeydir. Ortam, nehirler, bataklıklar ve tepeler gibi bir doğal veriler bütünü olduğu kadar; bireylerin biraradalığı, evlerin biraradalığı gibi bir yapay veriler bütünüdür de. Ortam, orada yaşayan herkesin üzerinde uygulanan bir dizi kitlesel etkidir.

Foucault, mekân odaklı bir analiz gerçekleştirmese de iktidar ile mekân ilişkisi açısından önemli katkılar sağlamıştır. Mekânın tarihselliği, ilişkiselliği ve çoğul niteliği, Lefebvre gibi Foucault'nun da mekân üzerine değerlendirmelerinde ortaya koyduğu niteliklerdir. Ayrıca mekânın etkilerini hem nüfus düzeyinde hem de bireyler düzeyinde ele almış olması da özgün bir katkı olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber, Foucault'nun analizi iktidar odaklı olduğundan, mekâna yaklaşımında da mekânın işlevsel ve fizikî boyutlarının ön planda olduğu söylenebilir (Karaçizmeli, 2021). Lefebvre'nin *yaşanan mekân* olarak tanımladığı mekân ise, iktidar odaklarının müdahalelerinden ziyade kullanıcıları ön plana çıkaran norm dışı mekânlardır. Bu açıdan, Lefebvre'nin mekân analizi, gündelik yaşamda mekân deneyimleri açısından daha geniş çaplı referanslara sahiptir.

Mekân, toplumsal bir üretim olduğu ölçüde, topluma içkin iktidar ilişkilerini de barındırmaktadır. 1970'li yıllardan itibaren "mekânsal dönüş" (Karaçizmeli, 2021) olarak tanımlanan süreçte yer alan tartışmaların, mekânın daha detaylı bir analizini mümkün kılmış ve iktidar odakları ile ilişkisini çeşitli açılardan ele almış olmalarına karşın iktidar ilişkilerinin toplumsal cinsiyet boyutunu ihmal ettikleri görülmektedir. Mekânın tasarlanması ve kullanımı açısından toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri hesaba katmayan bu yaklaşımlar; mekânın ataerkil iktidar ile etkileşimini, kadınların mekânı

³³Gambetti'nin (2012) belirttiği gibi, Foucault kapitalleştirmekten bahsederken sözcüğün hem sermaye hem de başkent tanımını içeren ikili anlamını kullanmaktadır. Bu bağlamda, kapitalleştirme ise hem ekonomik açıdan sermayeleştirmeyi hem de şehircilik açısından başkentleştirmeyi ifade etmektedir.

kullanım ve dönüştürme açısından erkeklerden nasıl farklı bir deneyime sahip olduklarını açıklamada yetersiz kalmaktadır. Bir sonraki bölümde kentsel mekânın toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri çerçevesinde kadınların kentsel mekân kullanımlarına ilişkin özgül yönler tartışılacaktır.

4.2 Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Kentsel Mekân

Toplumsal ilişkilerin analizi açısından feminizmin önemli katkılarından biri, kadın-erkek ikiliğinin doğallaştırılmasını eleştirerek; ataerkiyi, toplumsal ilişkiler bütününe işaret eden bir kavram olarak kullanmalarınıdır. Bu çerçevede, toplumsal ilişkiler durağan olmadığı ölçüde, ataerkinin işleyiş biçimleri ve toplumsal cinsiyet rolleri de sürekli değişime açık toplumsal gerçeklikler olarak değerlendirilmektedir. Toplumsal ilişkilerin dinamik bir parçasını oluşturan mekân (Akbal Süalp, 2004) da bu değişim sürecinde aktif rol almaktadır. Alkan'a (2017, s. 13) göre:

Cinsiyet rolleriyle erkeklik ve kadınlık tanımlarının toplumsal (yeniden) yapılandırılması sürecinde mekânsal ayrışmalar ve mekânla ilişkiler kritik önemdedir. Cinsiyet ilişkilerinin (yeniden) yapılandırılmasının niteliği, sosyo-mekânsal yapının değişken doğasını hem yansıtır hem de etkiler.

Kentsel mekânsal süreçleri kapitalizm ve sınıfsal çelişkiler bağlamında tartışan Lefebvre (ve diğer Marksist kentbilimciler) ve farklı iktidar modellerinin mekânsal üretimlerini değerlendiren Foucault gibi düşünürler, sosyo-mekânsal yapının değişken doğasını ortaya koyma açısından önemli katkılar sağlamışlardır. Ancak bu analizlerde, üretim ilişkilerinin/iktidar ilişkilerinin önemli bir boyutunu oluşturan toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin göz ardı edildiği görülmektedir. Bu eksiklik, yalnızca kadın deneyimlerinin görünmezleştirilmesine neden olmamakta; aynı zamanda, toplumsal mekânın üretimine kapitalist iktidar ile birlikte yön veren ataerki iktidar ilişkilerinin analiz dışı bırakılmasına da yol açmaktadır. Buna karşılık, 70'li yılların sonlarından itibaren feminist coğrafyacılara, kadınların kentsel mekân deneyimlerini görünür kılmış; bununla beraber doğal kabul edilen cinsiyetçi varsayımların bir parçası olan özel-kamusal, kent-kır, yaşam alanı-çalışma alanı gibi dikotomilere dayalı yaygın klişeleri eleştirmişlerdir (Bondi & Rose, 2003).

Kentsel mekân, gerek planlama gerekse de kullanım açısından toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin ataerki norm ve değerlerle yüklüdür ve aynı zamanda ataerki iktidar ilişkilerinin işleyişini şekillendirmektedir. Bu bağlamda, kadınların kentsel mekân ile

ilişkilerinde ön plana çıkan iki unsurdan biri cinsiyetçi varsayımlara dayalı kentsel planlama pratikleri, diğeri ise cinsiyete dayalı iş bölümü ve kadın bedeninin ataerkil gözetimi dolayımında gerçekleşen kentsel mekân kullanım pratikleridir. Birbiri ile etkileşim halinde olan bu iki toplumsal pratik, kentsel mekânın kapitalist ataerkil ilişkilere dayalı toplumsal üretiminin kurucu unsurlarıdır.

Sanayileşme ile birlikte, üretimin atölye ve fabrika gibi mekânlarda toplu bir biçimde gerçekleştirilmeye başlaması ve bunun sonucunda ev yaşamı ile çalışma yaşamının birbirinden ayrılması, modern kent planlamasının da temelinde yer alan özel alan-kamusal alan dikotomisinin kaynaklandığı tarihsel gelişmedir (Alkan, 2000). Özel alan-kamusal alan dikotomisi; toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri içeren ve güçlendiren hiyerarşik bir sosyo-mekânsal ayrımdır. Bu ayrımın temelinde yer alan varsayım, kadınları mekânsal ve toplumsal ilişkiler açısından ev ve yakın çevresiyle ilişkilendirilmesini, toplumsal cinsiyet rolleri açısından birincil olarak ev işlerinden sorumlu kişi, eş ve anne olarak kurgulanmasını içermektedir. Buna karşılık kamusal alan; maddi üretime ve politik yaşama katılan, tam vatandaşlık hakkına sahip erkek imgesiyle özdeşleştirilmektedir.³⁴ Kapitalizmin devraldığı bu ataerkil varsayım, kadınların ücretli çalışma yaşamındaki konumlarını ikincilleştirmekte; gerektiğinde ucuz işgücü olarak istihdama katılmalarını gerektiğinde ise kolayca işten çıkarılmalarını sağlayarak kapitalist üretim için yedek işgücü temin etmektedir. Aynı zamanda ücretli çalışma yaşamına katılan kadınların ev içi sorumluluğu da sürmekte; ev dışında çalışan kadınların böylece “çifte işgünü” yükünü üstlenmeleri gerekmektedir (Alkan, 2005).

England (1991), kapitalist süreçlerin gelişimiyle beraber özel alan ve kamusal alan ayrışması derinleştikçe, aile ve eve atfedilen değerlerin de dönüştüğünü; daha çocuk merkezli, duygusal boyutun ön plana çıktığı bir yuva fikrinin yerleştiğini ifade etmektedir. Kadınların ev içi sorumluluklarını artırırken ücretli çalışmaya katılımlarını da zorlaştıran bu süreç, kentsel planlama açısından özgül bir tarihsel-mekânsal biçim olan banliyö yerleşimlerinde daha da güçlenmiştir. Kent merkezinin çeperlerinde kurulan banliyö yerleşim alanları, öncelikle kentin karmaşasından kaçınmak ve çocuklarını iyi bir ortamda büyötmek üzere üst ve orta sınıflar tarafından tercih edilmiş; yirminci yüzyıl ortalarına kadar ise işçi sınıfını da kapsayacak biçimde yaygınlaşmıştır (England, 1991).

³⁴Günindi Ersöz'ün (2015) de belirttiği gibi, kadını özel alan ile erkeği ise kamusal alan ile özdeşleştiren bu hiyerarşik ayrım, Antik Yunan'a kadar uzanmaktadır; modern dönemde ise devletin aile içi ilişkileri özel alan olarak kurgulamasıyla ataerkil değerleri sürdürmenin bir yolu olmuştur.

Britanya örneği üzerinden banliyöleşmeyi inceleyen McDowell (1983), bu süreci cinsiyete dayalı iş bölümü ve ev ve topluluk ideolojisi ile ilişkili olarak değerlendirmektedir. Buna göre savaş yıllarında kadın işgücüne duyulan ihtiyaç, kadınların ev ve aile sorumluluklarına dair bir esnekleşmeyi ve buna bağlı olarak ev işlerinin kolektifleştirilmesine yönelik çeşitli kurumsal çabaları sağlamıştır. Savaş sonrası dönemde ise her bir ev kadınına ait oldukları düşünülen yere yerleştiren, iki-üç odalı evlerden ve sınırlı sayıda mağaza, okul, sağlık birimi gibi yerel olanaklardan oluşan, birbirinden bağımsız mahallelerin inşasına yönelik bir planlama politikası egemen olmuştur (McDowell, 1983).

Banliyö yerleşimleri; kentin karmaşasından yalıtılmış, temizlik ve düzenlilik erdemlerinin ön plana çıkarıldığı, güvenli ve saygın bir yaşam tarzını inşa etmiştir. Otomobil, televizyon, beyaz eşya, mutfak ve diğer ev aletleri gibi çeşitli ürünlerin tüketiminin teşvik edilmesi yeni endüstrilerin gelişmesini desteklemiştir (McDowell, 1983); tüketim ile özdeşleştirilen ev, kentsel orta sınıfın yaşam tarzının belirleyici ve ayrıştırıcı unsuru haline gelmiştir (Öncü, 1999). Saygınlık izlenimi yaratmaya dönük, temiz, düzenli ve dekoratif ev ideali (Jarvis, Kantor, & Cloke, 2015), kadınların ev işi sorumluluklarının daha da yoğunlaşmasına neden olurken, erkekler için ise yorucu bir işgününün ardından rahat edeceği bir sığınak işlevi görmektedir. Böylece, tam zamanlı ev kadını ve eve ekmek getiren erkek imgeleri üzerinden kurulan çekirdek aile idealini dayanak alan bu planlama, cinsiyet rollerinin yeniden yapılandırılmasını sağlamıştır (Alkan, 2000). Dolayısıyla banliyö sisteminin, ataerkil kapitalist yapılanmaya çok yönlü kazanç sağlayan bir planlama biçimi sunmuş olduğu söylenebilir.

Banliyö yerleşimlerinin popüler olduğu dönemde kadınların özel alan olarak nitelendirilen ev ve yakın çevresinde sınırlandırılmış olmaları, 60'lı yıllardan itibaren kadınların işgücüne katılımının artışı ve çekirdek aile modelinin dönüşmesi gibi etkenler sonucunda değişime uğramıştır (England, 1991; McDowell, 1983). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet ilişkilerine dayalı mekânsal düzenlemelerin, tarihsel dinamikler çerçevesinde değişken bir niteliğe sahip olduğu görülmektedir. Son yıllarda kadınların ücretli çalışma yaşamına daha yüksek oranda katılması ve ev işlerinde erkeklerin geçmişe oranla daha fazla sorumluluk almaya başlamasıyla beraber, çocukları ile dışarda vakit geçiren babaların AVM, hastane gibi kamusal mekânlarda yer alan bebek bakım odalarını kullanma talebindeki artış bu dönüşüme örnek verilebilir (Jarvis, Kantor, & Cloke, 2015). Bununla beraber toplumsal cinsiyet rollerine dayalı sosyo-mekânsal değişimde sınıf, yaş,

etnisite/ırk gibi çeşitli farklılık unsurlarının da etkili olabileceği göz ardı edilmemelidir. Banliyöler örneğinden hareketle toplumsal cinsiyet, sınıf ve kentsel biçim etkileşimini ortaya koyan erken dönem feminist kent çalışmalarının, heteroseksüel çekirdek aile deneyimi ile sınırlı bir analiz sunduğu yönünde eleştiriler sonucunda, kadınlar arasındaki farklılığa yapılan vurgular artmıştır (Bondi & Rose, 2003). Bununla beraber, mekânsal düzenleme ve planlama süreçleri her kentin sosyal ve kültürel dokusuna göre de farklılaşabilmektedir (Öncü, 1999). Örneğin Türkiye’de orta sınıf modern aile kurgusu daha ziyade apartman yaşamında sembolleşmiştir (Öncü, 1999). Kentsel planlama, tüm toplumları ve toplumsal kesimleri eşit biçimde etkilememektedir; ancak kadınların bu planlama süreçlerinde ihmal edilen bir kesimi oluşturduğu görülmektedir.

Kentsel planlama, ağırlıklı olarak erkekler tarafından, nesnel olduğu varsayılan ‘kamu yararı’ gözetilerek gerçekleştirilmektedir. Ancak bu nesnellik varsayımı, toplumsal cinsiyete dayalı bölünmelerin yanı sıra sakatlar, yaşlılar, yoksullar gibi çeşitli dezavantajlı toplumsal kesimlerin ihmal edilmesini gizlemektedir. Kadınları ve diğer marjinalleştirilmiş grupları dışlayan sistemlerin “komplo olması gerekmez”; ancak bu sistemler “önceden var olan bir iktidar örüntüsünün ürünleridir” (Cockburn’den akt. Jarvis, Kantor, & Cloke, 2015, s. 156). Erkek egemen planlama biçimleri, kadınların gündelik yaşamda sürdürme durumunda oldukları etkinlikler çerçevesinde kentsel mekân ile kurdukları ilişkiyi anlamada ve buna uygun çözümler üretmede yetersizdir. Kent içi ulaşım sistemlerinin düzenlenmesi bu yetersizliği gösteren örneklerden biridir. Kent planlamasının ağırlıklı olarak otomobil kullanımına yönelik gerçekleştirilmesinin, otomobil kullanıcılarının çoğunluğunu oluşturan erkekler açısından kentte hareketlilik kapasitesini artırmasına karşılık kadınların kent içi ulaşım örüntüleri erkeklerden farklılaşmaktadır (Alkan, 2000). Ağırlıklı olarak yürüyen ya da toplu taşıma araçlarını kullanan kadınlar; çocukları okula ya da etkinliklere götürme, faturaları ödeme, alışveriş yapma gibi ev içi işlerinin uzantısı olan işleri gerçekleştirmek üzere daha parçalı ve kısa mesafeli yolculuklar gerçekleştirmektedir. Toplu taşıma sistemleri ise genel olarak çalışma düzenine yani mesai saatlerine uyarlanmıştır (Alkan, 2000). Kentsel dolaşım ağının, nüfusun önemli bir kısmını oluşturan kadınların göz ardı ederek düzenlenmesi, kentsel kamusal mekân kullanımında kadınların ikincil konumlarının bir göstergesidir.

Kadınların kentsel mekânı kullanma biçimleri, kent planlamasının da etkisiyle gündelik yaşam içerisinde kentsel mekân ile kurdukları ilişki çerçevesinde şekillenmektedir. Gündelik yaşamda kentsel mekânı kullanım açısından kadınlar ile

erkeklerin nasıl farklılaştığını inceleyen çalışmalar, dikkat çekici sonuçlar ortaya koymuşlardır. Ranade'nin (2007) Mumbai'de gerçekleştirdiği haritalama çalışması, erkeklerin günün herhangi bir saatinde herhangi bir mekânda yer işgal edebildiklerini ancak kadınların kamusal alanlarda durmak/beklemek yerine genellikle bir noktadan başka bir noktaya amaçlı bir hareket halinde bulduklarını göstermektedir. Söz konusu çalışma kapsamında inceleme yapılan bölgede, okulun yanında yer alan boş alanın günün çeşitli saatlerinde çocuk ve yetişkin erkekler³⁵ tarafından dinlenme, arkadaşlarla 'takılma', birini bekleme, hatta uyuma gibi çeşitli biçimlerde kullanıldığını gözlenmiştir. Kadınlar ise bu alanı çok daha kısıtlı bir biçimde kullanmaktadır: kız öğrencilerin okula gidiş ve gelişlerinde ve bekâr kadınların kursa gidip gelirken geçiş olarak kullandığı bu alanda, evli kadınların yer işgal ettiği tek zaman dilimi ise çocuklarının okuldan çıkmasını bekleyen annelerin sohbet ederek sosyalleşmesi ile sınırlıdır (Ranade, 2007). Bununla beraber, kadınların izledikleri rota da toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliği göstermektedir. Erkek egemen bir mekân olan piyango dükkânının önünden geçmemek için caddenin karşısına geçmek ya da park halindeki kamyonlar ile duvar arasındaki boşlukta yürümek için yolu uzatmak gibi kimi zaman düşünerek kimi zaman ise farkında olmadan tekrarlanan pratikler, toplumsal cinsiyetin sosyo-mekânsal şemasını gündelik yaşam düzeyinde yeniden üretmektedir (Ranade, 2007).

Kocatürk ve Şengül'ün (2020), Tokat'ta gerçekleştirdiği çalışma da benzer bulgular içermektedir. Buna göre, sınıfsal ve kültürel konumlarına göre farklılaşmakla beraber, ataerkil sistem içerisinde kadınların kentsel mekân kullanımı kısıtlanmakta ve toplumsal onay gerektirmektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün neden olduğu sınırlamaların yanı sıra kadınların kentsel mekândaki varlıkları *izin alma* ya da *haber verme* mekanizmasına bağlıdır ve giyim, hal ve hareketler, zaman gibi çeşitli açılardan da kontrol altında tutulmaktadır (Aksu Kocatürk & Şengül, 2020). Tuncer ve Demirci (2021) ise pandemi koşullarında kentsel mekânın kullanımına getirilen kısıtlamalara kadınlar ve erkekler tarafından verilen tepkilerin nasıl farklılaştığını göstermişlerdir. Gazete haberleri ve sosyal medya paylaşımlarını veri alan çalışmada; pandemiden kaynaklı kısıtlamaların, esas olarak, kamusal mekânları gündelik yaşamda daha etkin olarak kullanan erkekler açısından gündelik yaşamın kesintiye uğraması anlamına geldiği ifade edilmektedir (Tuncer & Demirci, 2021). Erkeklerin bu kısıtlamalara baskın tepkisi,

³⁵Söz konusu çalışma bulgularına göre, 55 yaş üstü için ise hem kadınlar hem de erkekler açısından kamusal alanların kullanımında bir seyrekleşme söz konusudur (Ranade, 2007).

sosyalleşme alanları olan sokaklar, kahvehaneler, parklar gibi kamusal mekânları terk etmeye direnme şeklinde gerçekleşirken; kadınlar ise özelden kamusala doğru bir uzantı olarak nitelendirilen balkon, pencere, kapı önü, bahçe gibi ara alanlarda komşular ya da tanıdıklar ile toplaşarak yeni mekânsal pratikler ve sosyalleşme yolları geliştirmişlerdir (Tuncer & Demirci, 2021).

Young (1990), fırsat ve olanaklar konusundaki farklılıklara karşın, belirli sosyo-tarihsel koşullarda kadın deneyimlerinin, tanımlanabilen ve anlaşılır kılınabilen bir birliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Kadınların kentsel mekân ile ilişkileri açısından da ataerkil iktidar zemininde kurulan bir ortaklıktan bahsetmek mümkündür. Bu zeminin dinamikleri ise kadın emeği ve kadın bedeninin denetimi çerçevesinde şekillenmektedir. Bununla birlikte kadınlar, toplumsal cinsiyet rejimi içerisinde kendilerine konulan kısıtlamalar dolayımında kentsel mekân ile ilişki kurarken, gündelik pratikleri yoluyla bu ilişkileri yeniden üretmektedirler. Bu gündelik pratikler ise bedenler aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Ranade'nin (2007, s. 1524) ifade ettiği gibi:

Mekân deneyimine, içinde yaşadığımız bedenler aracılık eder; erkek, kadın, yaşlı, genç, beyaz, siyah, kör, sağır vs. Bedenler sadece fiziksel anlamda etten kemikten varlıklar değildir; aynı zamanda söylem tarafından neyin uygun olduğuna dair kültürel olarak inşa edilmiş fikirlerin bir takımıydır. Toplumsal yapının mekânsal-zamansal düzenlemeleri beden aracılığıyla üretilir, yeniden üretilir, temsil edilir ve dönüştürülür.

Bu çerçevede, kadınların mekânsal deneyimlerinin kadın bedeni üzerinde ataerkil gözetim ile iç içe gerçekleştiği söylenebilir. Arpacı (2019, s. 66) da kadınların mekân kullanımının, bedenleri üzerinde sürekli bir kontrolü barındırdığını belirtmektedir:

Mümkün oldukça uzuvlarını bedenlerine yakın tutmaya çalışır, küçük adımlar kullanır, sabit durmayı tercih etmez, durursa da neden durduğuna dair meşru bir neden göstermeye çalışır, bir erkekle göz göze gelme ihtimaline karşı bakışını yerde tutma ihtiyacı duyar, dışarı çıkmak için günün belli saatlerini tercih etmeye çalışır ve böylelikle kamusal alanda yer kaplamamaya çalışan kadınlardan bahsetmiş oluruz. Bunun tek sebebi erkek egemen toplumun beklentileri değil, aynı zamanda eril bakıştan kaçınırken kadınların kendilerini görünmez kılma arzularıdır.

Benzer bedensel kısıtlamalara işaret eden Young (1990) ise bu kısıtlamaların, sosyalleşme sürecinde öğrenilmekle beraber, derin kaynağının kadınların bedenleri ile kurdukları ilişkide olduğunu ileri sürmektedir. Young'a (1990) göre kamusal mekânlarda özgür, aktif, cesur ve dışa dönük bir beden kullanımı nesneleştirmeye davet olarak değerlendirilirken; bu nesneleştirme ataerkil bakışa maruz kalmanın yanı sıra taciz ve tecavüz gibi bedensel istilayı da içerebilmektedir. Böyle bir istila tehdidine karşı bir

savunma aracı olarak mekân kullanımındaki ‘kapalılık’, kadınların *Ötekine* karşı bir bariyer koyma eğilimini yansıtmaktadır (Young, 1990).

Kadınların kentsel mekânı sınırlı kullanmalarında ataerkil bakıştan taciz ve tecavüze kadar uzanan çeşitli biçimlerde gerçekleştirilen ataerkil şiddet, normalleştirici bir yaptırım olarak rol oynamaktadır. Buna karşılık kentsel mekânda güvenliğin tesis edilmesi bakımından üretilen çözümler konusunda karar verici mekanizmalarda ağırlıklı olarak erkekler yer almaktadır. Bu eril mekanizma ise kadınların özgül koşullarını ve ihtiyaçlarını kimi zaman ihmal ederek kimi zaman doğallaştırarak ve/veya marjinalleştirerek ataerkil iktidarın süreklileşmesine hizmet etmektedir. Bir sonraki bölümde kentsel mekânda güvenlik alanında yaşanan dönüşümler ele alınarak mekânsal gözetim feminist bir bakış açısından değerlendirilecektir.

4.3 Kentsel Mekânda Güvenlik ve Mekânsal Gözetim

Güvenlik, modern devletlerin vatandaşlarına sunması beklenen temel kamusal hizmetlerden biridir.³⁶ Modern öncesi devletler, gündelik yaşama müdahale etmeden, tebaası ile askerlik, vergi gibi konularla sınırlı bir ilişki kurarken toplumsal denetimin sağlanması ağırlıklı olarak yerel güçlerin inisiyatifine bırakılmıştır; gerekli durumlarda son çare olarak da orduya başvurulmaktadır (Ergut, 2012). Modern devlet ise “nüfusun siyasal bir amaç olarak belirmiyle birlikte nüfusun ve nüfusu oluşturan süreçlerin güvenliği sorunu etrafında şekillen[miştir.]” (Yıldırım, 2004). Foucault’nun (2013), ‘devletin yönetimselleşmesi’ olarak adlandırdığı bu süreçte, iktidarın hedefi tüm nüfusu kapsayacak ölçüde genişlerken toplumsal denetim mekanizmalarının da merkezileşerek sistematik bir biçimde kurulması gerekmiştir. Kalıcı soyadlarının yaratılması, ölçü birimlerinin standartlaştırılması, kadastro ve nüfus kayıtlarının tesis edilmesi, kent planı ve ulaşımın düzenlenmesi gibi toplumu “okunaklı kılma”ya yarayan (Scott, 2008) pek çok uygulamanın yanı sıra suç eylemlerine karşı etkin bir cezalandırmanın mümkün kılınması adına istihbarat ve polislik işlevlerinin merkezileştirilmesi de devletin yönetim kapasitesini artırmasında etkili olmuştur.

³⁶Modern devlet ile güvenlik arasında kurulan bu ilişkinin temel referans kaynağı toplum sözleşmesi düşünürlerince ortaya konmuş olan, bireylerin güvenliklerini sağlaması karşılığında hak ve özgürlüklerini devlete devrettiklerine yönelik tasavvurdur. Weber’in meşru şiddet tekelini elinde bulunduran devlet tanımlaması da bir diğer temel referans kaynağı olarak görülmektedir (Yardımcı, 2010; Dölek, 2010).

Modern devletler açısından, dış tehditlere karşı savaşılan ordudan ayrılmış bir polis gücünün kurulması, devletin hem uluslararası ilişkiler sisteminde egemenliğinin ispatı hem de topluma derinlemesine nüfuz etme kapasitesini artırması bakımından önemli bir aşama olarak değerlendirilmektedir (Ergut, 2012). Bununla birlikte, merkezileşmiş bir polis gücünün toplumsal denetimi gerçekleştirebilmesi, ancak toplumsal rızanın sağlanması ile mümkündür. Ergut (2012, s. 52) da polislik işinin bu “çift yönlü karakteri”ne vurgu yapmaktadır:

... genel halkın rızası olmaksızın, ülke içindeki kontrolün polis aracılığıyla sağlanması olanaksızdı. Modern devlet kendi dışındaki toplumsal kurumları ortadan kaldırmak veya zayıflatmak suretiyle toplumla arasındaki tamponları da kaldırmış oluyordu (...) Merkezi polisin, o ana kadar kendisinden beklenmeyen idari ve toplumsal refaha ilişkin görevlerin içine çekilme süreci böyle başlamıştı (...) Polisin, geniş halk kesimleri açısından devletin temsilcisi olarak algılanmaya başlaması esas olarak bu ‘çift yönlü’ sürecin bir sonucuydu.

Devletin halkla bu ilişkisinin “güvenlik anlaşması” biçimi altında kurulduğunu ifade eden Foucault’ya (2005, s. 166-167) göre, geçmişte devletin en büyük işlevi toprak ve sınır garantisi iken günümüzde devlet halkına “güvence altında olmayı” önermektedir:

Belirsizlik, kaza, zarar, risk olabilecek her şeye karşı güvence. Hasta mısınız? Sosyal güvenliğiniz var! İşiniz mi yok? İşsizlik ödeneğiniz var! Su baskını mı var? Bir dayanışma fonu kurulur! Suça eğilimliler mi var? Size onların ıslah edileceği ve sağlam bir polisiye gözetim güvencesi verilir!

Dolayısıyla modern devletin halkına sunmayı vaat ettiği güvenliğin, yalnızca polis kurumu ile sınırlı olmadığı görülmektedir. Foucault (2013), yönetsel iktidarın teknolojisi olarak tanımladığı güvenlik dispozitiflerinin, yeni öğelerin/araçların kapsama alınması yoluyla sürekli genişleme eğilimi gösterdiğini vurgulamaktadır. Yıldırım’ın (2004) da ifade ettiği gibi, güvenlik dispozitifleri ordu, polis, istihbarat servisleri gibi kurumların yanı sıra sağlık, eğitim, adalet, ulusal ekonomi ve toplumsal refah sistemlerini de kapsamaktadır. Devletin güvenlik aygıtlarındaki genişleme ve çeşitlenmeyi, kapitalizmin farklı sermaye birikim stratejilerine bağlı olarak değerlendiren Haspolat (2010, s. 59) ise üç farklı işleyiş formüle etmektedir:

Liberal devlet, gerektiğinde iç denetimi sağlamak için de kullanılan ulusal orduya ek olarak ‘iç düzeni bireylerin huzurunu gerçekleştirerek güvenliğe alan’ (Foucault, 2013) bir kurum olarak polisi kullanırken; müdahaleci devlet polise ek olarak bir önceki dönemde çoğu polisin görev alanına giren yetkilerin/görevlerin farklı kamu kurumlarına dağıtılması ile biçimlenen sosyal güvenlik mekanizmalarını (geniş anlamda sosyal politikayı) oluşturarak güvenlik aygıtlarından biri haline getirmiş; otoriter devletçilik döneminde ise polis kurumu

düzenin tesisi açısından merkezi konumunu korurken, neoliberalizmin saldırıları ile büyük oranda işlevsizleştirilen/geriletilen sosyal güvenliğe ek olarak, bu döneme özgü olarak gelişen özel güvenlik devletin güvenlik aygıtları seti içerisindeki yerini almıştır.

Neoliberal politikalar, piyasa ilişkilerinde olduğu gibi, devletin de esnek bir biçimde örgütlenmesini gerektirmiştir. Yönetişim modeli olarak adlandırılan bu biçimde, ikinci bölümde de bahsedildiği gibi, “kürek çeken değil, dümen tutan” (Bayraktar, 2015, s. 7) devlet; kamusal hizmetlerle ilişkili çeşitli sorumlulukları özel sektör, sivil toplum kuruluşları ve vatandaşlara dağıtarak esnekliğini artırmış ve risk yönetimini toplumsallaştırmıştır. Bu bağlamda, bireylerin doğru stratejileri seçerek uygulamaya koyan *girişimci özne* olarak inşa edilmesi ve piyasa ilişkilerinin gündelik yaşamın her alanına yayılması söz konusudur (Yardımcı, 2010).

Bu sürecin güvenlik alanındaki yansıması, özel güvenliğin bir sektör olarak kurulması ve yaygınlaştırılması olmuştur. Türkiye’de özel güvenlik ile ilgili yapılan ilk yasal düzenleme 1981 yılında gerçekleştirilmişse de bu kanunla, devlet açısından stratejik öneme sahip kimi kuruluşlar bünyesinde özel güvenlik teşkilatı kurulması ile sınırlı bir uygulama alanı oluşturulmuştur. Özel güvenliğin bir sektör olarak kurulup yaygınlaşmasında daha etkili olan bir düzenleme ise İstanbul Valiliği tarafından yayınlanan 1999/1 Güvenlik Tebliği’dir. İlk kanunda yer alan belirli kuruluşlar ile ilgili sınırlamaya karşılık bu tebliğ ile -kendi bütçeleriyle olmak üzere- tüm kuruluşlar kapsama alınmıştır. Başlangıçta giriş çıkışları kontrol ederek şüpheli durumları polis ya da jandarmaya bildirecek kişiler, “gözetim personeli” adı altında işe alınmış; zamanla bu personeli sağlayacak şirketlerin kurulması, bu şirketlerin dernekleşmesi ve hukukî altyapının kazandırılması yönünde çalışmalar yürütülmüştür (Yardımcı, 2010). Günümüzde yürürlükte olan 2004 tarih ve 5188 sayılı “Özel Güvenlik Hizmetlerine Dair Kanun”, hâlihazırda işlemeye başlamış bir sektörün izin, ruhsat ve denetimine ilişkin düzenlemeleri içermesi bakımından özel güvenliğin resmi olarak kurumsallaşmasını sağlamıştır.

Özel güvenlik sektörünün ortaya çıkışını devletin güvenlik güçlerinin yetersizliğine bağlayan yaygın söylemin aksine özel güvenlik, Dölek’in (2010) de vurguladığı gibi, devlete dışsal bir iktidar pratiği değildir. Türkiye’de güvenlik hizmetlerinin özelleştirilmesi, devlet güçlerinin etkin ve verimli kullanılması eğilimi doğrultusunda, devlet tarafından düzenlenen yasal ve idarî pratiklerce gerçekleştirilmiştir. 2001 yılında Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) Özel İhtisas Komisyonu tarafından hazırlanan

“Güvenlik Hizmetlerinde Etkinlik” (DPT, 2001) adlı raporda, söz konusu eğilimin izleri görülebilmektedir. Raporda yer alan güvenlik hizmetlerinde yeniden yapılandırma önerisinde, güvenlik politikalarındaki değişim ile ilişkili iki vurgu dikkat çekmektedir. Birincisi, güvenliğin sağlanması bakımından suçun cezalandırılmasından ziyade, suçun işlenmeden önlenmesi gerekliliğine yapılan vurgudur.³⁷ İkincisi ise güvenlik hizmetinin maliyet esasına göre değerlendirilmesidir. Raporda devletin bütçe imkânlarının en kârlı ve verimli, üretken biçimde kullanılması için faaliyetlerin en az masrafla gerçekleştirilmesi gerekliliği belirtilmektedir (DPT, 2001). Böylece kurum ve kuruluşların korunması işi özel güvenlik şirketlerine devredilirken; devlet bütçesinin MOBESE/KGYS, MERNİS, DNA genetik data bankası, parmak izi bankası gibi teknoloji ağırlıklı gözetim ve denetim sistemlerine ayrılabilmesi mümkün hale gelmiştir.

Mekânsal gözetim araçları; kameralardan X-ray cihazlarına, yüz tanıma, parmak izi okuma, turnike ve dedektörler gibi geniş bir yelpazede hizmete sunulan teknolojik aygıtların yanı sıra özel güvenlik personelini de içermektedir. Neoliberal politikaların zeminini oluşturduğu ve Türkiye’de 2000’li yıllardan itibaren hızla gelişen bir sektör olan özel güvenlik, kentsel mekânın şekillenmesinde etkili bir güç olarak değerlendirilebilir. Seçkin konut alanları (Kurtuluş, 2005), tüketimin [ve boş zamanın/sosyal yaşamın] organize edilerek yoğunlaştığı AVM’ler (Yırtıcı, 2009) ve “kitlesel özel mülkiyet”e dayalı diğer alanlar olarak müze, sergi/konser salonları, mağazalar vb. yarı-kamusal mekânların (Yardımcı, 2010) artışı, özel güvenlik sektörünün kentsel mekâna gittikçe daha yoğun biçimde sirayet ettiğini gösteren örneklerdendir. *Kapalı mekânlar* olarak tasvir edilebilecek bu mekânlar; giriş çıkışların gözetim araçları ile kontrol altında tutulduğu, kullanıcılarına seçkinlik, düzen, güvenlik, yaşam tarzı gibi söylemlerle pazarlanan ve bu anlamda belirli bir tüketici kesime hitap eden mekânsal biçimlerdir.

Kapalı mekânların yanı sıra kentsel kamusal mekânlara yerleştirilen kamera sistemleri de gün geçtikçe yaygınlaşmaktadır. Emniyet Genel Müdürlüğü (EGM) tarafından yönetilen Kent Güvenlik Yönetim Sistemi (KGYS); “kamu düzeni ve güvenliği ile kişilerin can ve mal emniyetinin korunması, suç işlenmesinin önlenmesi, trafik güvenliği ve kontrolünün sağlanması amacıyla meydan, karayolları, cadde, sokak

³⁷Bu vurgu; ABD’nin 11 Eylül saldırılarından sonra ön plana çıkan güvenlik anlayışı ile benzerdir. Söz konusu saldırılardan sonra eylem tarzı, gerçekleştirilmiş bir suç edimine karşı tepkiden ziyade önceden müdahale etme şekline dönüşmüş; dolayısıyla düzenin korunması meselesi, güvenlik söylemiyle meşrulaştırılarak toplumsal bir denetime dönüşmüştür.

ve park gibi kamuya açık alanlarda kurulan görüntüleme ve plaka tanıma sistemleri” olarak tarif edilmektedir (Emniyet Genel Müdürlüğü, 2022). MOBESE olarak da bilinen ve resmi kurumsal bir uygulama olan KGYS'nin yanı sıra apartman, dükkân gibi mekânların girişlerine özel kişiler tarafından yerleştirilen kameralar da kentsel mekânlarda video-gözetimin yaygınlaşmasını ivmelendirmektedir.

Gözetim çalışmalarında kameraların ve diğer mekânsal gözetim mekanizmalarının yol açtığı toplumsal sorunlara sıklıkla yer verilmiştir. Birinci bölümde ele alındığı gibi bu aygıtlar kişileri korumanın ötesinde, esas olarak, disipline edici nitelikleriyle mekânın normlarını sürdürülebilir kılmayı amaçlamaktadır. Mekânsal gözetim, bu normlara dayalı olarak üretilen şüphe kategorileri aracılığıyla belirli toplumsal kesimlerin üzerinde gözetimin yoğunlaşmasına yol açabilmekte ve sınıf, ırk/etnisite, dış görünüş gibi çeşitli özelliklere atıfla dışlama mekanizmasının bir aracı olabilmektedir. Dolayısıyla, diğer gözetim pratiklerinde olduğu gibi mekânsal gözetim de gerek üretim gerekse de uygulama açısından içinde yer aldığı iktidar ilişkilerinin tarihsel ve toplumsal bağlamı içerisinde şekillenmektedir.

Mekânsal gözetimin yüklü olduğu iktidar ilişkilerini sorgulayan Koskela (2000), video gözetimin güvenliği sağlama, suç ve suç korkusunu azaltma gibi görünür hedeflerinin diğer yandan başka iktidar formlarını güçlendirme potansiyeli taşıdığını ileri sürmektedir. Koskela'ya (2000) göre, gözetimin yoğunlaştığı mekânlar olan alışveriş alanları ve toplu ulaşım gibi kamusal erişime açık mekânların ağırlıklı kullanıcısı kadınlar olmasına rağmen, bu alanlarda gözetimi gerçekleştiren ve bu konuda kararları veren ağırlıklı olarak erkeklerdir. Bu bağlamda mekânsal gözetim aracılığıyla toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin yeniden üretilmesinde kimin baktığı, kime ve neye bakılacağı, gözetim altındaki mekânı kimin sahiplendiği ve hangi iktidar ilişkileri ve yapılarının bu mekânı şekillendirdiği soruları kritik öneme sahiptir (Koskela, 2000).

Gündelik yaşamda somut kullanımları açısından değerlendirildiğinde de mekânsal gözetim araçlarının ataerkil iktidar ilişkileri ile yüklü olduğu görülmektedir. Örneğin gözetim kameraları; taciz, laf atma gibi görsel olarak tanımlanması güç durumları fark etmeyerek ya da görmezden gelerek kadınların sıklıkla karşı karşıya kaldığı özgül güvensizlik durumlarını çözümsüz bırakmanın ötesinde röntgenci amaçlarla aktif biçimde taciz aracı olarak da kullanılabilir (Koskela, 2000). Öte yandan Foucault'nun (2006, s. 297) Panoptikon'daki hücrelerde yer alan bireylere atıfla dile getirdiğine benzer biçimde, gözetim kameraları altında da bireyler “bir bilginin

nesnesidir; ama asla bir iletişim öznesi olamamaktadır.” Buna karşılık Koskela (2000), gözetim kamerasına kıyasla koridordaki bir ankesörlü telefonun karşılaşılan bir tehlike karşısında kişiyi bir ‘özne’ olarak daha kontrollü ve güvende hissettirebileceğini ileri sürmektedir.

Mekânsal gözetimin kadınların özgül ihtiyaçlarına karşılık verememesinin bir diğer nedeni, güvensizlik koşullarının dışardan ve yabancından kaynaklandığına ve tehlikenin kamusal mekânlarda gerçekleştiğine yönelik varsayımdır. Oysa feministlerin de ortaya koyduğu gibi güvenli sığınak olarak ‘ev’e karşı tehlike kaynağı olarak sokak kurgusunun kadınlar açısından handikapı, şiddetin bütüncül olarak değerlendirilmesine engel olmasının yanı sıra kadınların kamusal alanda bulunmalarını zorlaştırmasıdır. Doğallaştırma düzeneğinin bir parçası olarak kadınların güçsüz ve kırılğan olduklarına yönelik ataerkil söylem, böylece kadınların kamusal alana erişimlerini sınırlandırarak ya da ataerkil gözetime bağımlı kılarak ataerkil iktidarı güçlendirmektedir.

Kadınların güvenlik endişelerine dayalı olarak kamusal mekân ile kurdukları ilişkinin şekillenmesinde, yaşadıkları kentin yerel dinamiklerinin de önemli payı vardır. Bir sonraki bölümde saha çalışmasının gerçekleştirilmiş olduğu Samsun kentinin yerel dinamikleri ve mekânsal yapılanma açısından temel özellikleri ele alınarak kadınlar için sunduğu olanaklar ya da sınırlar tartışılacaktır.

4.4 Samsun’un Yerel Dinamikleri ve Mekânsal Yapılanma

Çağdaş kapitalizmin dinamiklerine dayalı olarak kentler, tüketim ve gözetim odaklı üretilen mekânsal biçimler ile karakterize hale gelmektedir. Türkiye’de 1980’li yılların sonlarında başlayan bu mekânsal yapılanma sürecinde, belirli tüketici kitlelere hitap eden ve gözetim araçları ile korunan mekânsal biçimlerin hızla yaygınlaştığı söylenebilir. Samsun’da da son on beş yılda bu eğilimin takip edildiği görülmektedir:

Çarpıcı sayıda yeni inşaat çalışmaları, kentsel dönüşüm projeleri, markalı yeni siteler, olağan üstü değerlendirilen arsalar vb.nin yanı sıra, yapılan çok sayıda lüks otel, büyük otoparklar, lüks kafe ve restoranlar, beş yıldızlı hastaneler, sayısı her gün artan spor tesisleri ve nihayet alışveriş merkezleri (AVM) yoğunlukları, yaygınlıkları ve nitelikleri açısından 2007-2008 sonrası Samsun kent mekânını öncesinden ayıran en temel farklılıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. (Yılmaz, 2016)

Bununla beraber kentlerin özgül koşulları, yerel niteliklerini ön plana çıkararak küresel ekonomiye eklemleme çabalarında belirleyici etkiye sahiptir. Neoliberal politikalar, küreselleşme söylemi doğrultusunda kentleri rekabetçi bir ilişkiye sokarken

(Öktem, 2005), bu rekabette kentlerin yerel dinamikleri ve özgül koşulları da ön plana çıkarılmaktadır. Özmen Yılmaz'ın (2009) da belirttiği gibi, Samsun'un özgüllüğü geçmişten bu yana taşıdığı ticaret merkezi niteliğinin yanı sıra 1980'li yıllara kadar -tütün başta olmak üzere- önemli bir tarımsal üretim bölgesi olmasıdır. Neoliberal politikaların etkisiyle KİT'lerin özelleştirilmesi, kente göç edenleri işgücüne katacak sanayinin olmaması nedeniyle hizmetler sektöründe yığılma ve işsizlik gibi sorunların baş göstermesi, toptan ticaret merkezi olma niteliğinde bir gerileme şeklinde özetlenebilecek süreçler; yerel aktörler öncülüğünde Samsun'da yatırım potansiyellerini ortaya çıkarmayı, yatırımcılara kolaylık sağlamayı içeren arayışların oluşmasına zemin hazırlamıştır (Özmen Yılmaz, 2009).

Bununla beraber, kentin mekânsal yapılanması, ilçeler arasında karakteristik farklılaşmalar yaratabilmektedir. Samsun'un üç merkez ilçesi olan İlkadım, Canik ve Atakum'da da yerleşim ve hizmet alanları, sosyal yaşam olanakları, göçle birlikte değişen nüfus yapılanması gibi özellikler açısından farklılaşmalar mevcuttur.

İlkadım ilçesi, doğusunda yer alan Mert Irmağı'nın oluşturduğu sınırla Canik ilçesinden, batısında yer alan Kürtün Çayı'nın oluşturduğu sınırla ise Atakum ilçesinden ayrılmaktadır. Kentin merkezinde yer alması ve şehrin geniş çaplı çarşısını içermesi nedeniyle hareketliliğin yoğun olmasına karşın, yerleşim alanı açısından kimi dezavantajlara sahiptir. Dar ve yokuşlu sokaklar, eski, birbirine yakın ve asansörsüz binalar, trafik yoğunluğu ve yetersiz otopark sorunu, gürültü ve hava kirliliği gibi olumsuz özellikleri nedeniyle İlkadım'da orta ve üst sınıf yerleşiminin azaldığı görülmektedir (Şenol, 2020). Bununla birlikte, son yıllarda mülteci ve göçmenlerin ağırlıklı olarak İlkadım'a yerleş(tiril)mesi, özellikle ilçede yaşayanlar açısından bir hoşnutsuzluk yaratmaktadır.

Canik ilçesi, 1960-1990 yılları arasında sanayi sitesi ve fabrikaların kurulmasıyla nüfusun artmasına karşılık; eğimli arazi yapısı, düşük hava kalitesi, sahile erişimin güçlüğü ve sosyal alanların azlığı nedeniyle yerleşim açısından tercih edilirliliği düşük bir ilçedir (Şenol, 2020). Bununla birlikte, 2012 yılında eğitime başlayan vakıf üniversitesi³⁸ kampüsünün inşa edildiği tepe, güneye doğru uzanan yol boyunca yerleşim alanlarını ve

³⁸2012 yılında eğitime başlayan bir vakıf üniversitesi olan Canik Başarı Üniversitesi, 2016 yılında çıkarılan KHK ile kapatılarak kampüs, Ondokuz Mayıs Üniversitesi'ne (OMÜ) devredilmiş; 2018 yılında ise OMÜ'den bazı fakülte ve yüksekokulların devri ile bir devlet üniversitesi olan Samsun Üniversitesi (SAMÜ) kurulmuştur.

dolayısıyla mekânsal hareketliliği artırmıştır. Son on yıldır bölgede özel güvenli siterlerin artışı da bu gelişmeye bağlı olmakla beraber nüfusun artışında etkili olmuştur. Ayrıca Samsun’da yaşayan Roman vatandaşların yerleşiminin yoğunlaştığı iki mahalle de Canik’te yer almaktadır. Son yıllarda kentsel dönüşüm projelerinin hız kazandığı Canik’te, mekânsal değişim süreci devam etmektedir. Özellikle Canik ile İlkadım’ın arasında yer alan Mert Irmağı’nın yakalarında, varoş olarak tabir edilen yerlerde kurulan özel güvenli siter bölgenin profilini kendi lehine dönüştürmektedir:

Mekânsal değişimin dinamik bir biçimde sürdüğü diğer merkez ilçe olan Atakum, Karadeniz Bölgesi’nde son on yılda nüfusu en hızlı artış gösteren ilçedir (Şenol, 2020). Uzun sahil şeridi nedeniyle 1960’lı yıllarda sayfiye bölgesi olarak tercih edilen Atakum, 1975 yılında kurulan OMÜ’nün gelişmesiyle paralel olarak kentleşme süreçlerinin yoğunlaştığı bir bölge olmaya başlamıştır. Sosyal yaşam alanlarının fazlalığı, otopark ve dar sokak sorununun azlığı, hizmet alanlarının hızla gelişmeye devam etmesi gibi olumlu özellikleri nedeniyle özellikle orta ve üst sınıftan kullanıcıların yerleşim için tercih ettiği Atakum, ağırlıklı olarak eğitim düzeyi ve nitelikli işlerde çalışma oranı yüksek bir nüfusu barındırmaktadır. İlçenin güney bölgesinden Ankara yoluna uzanan hat boyunca önce özel okulların, yakın zamanda ise yüksek katlı lüks binaların ve hizmet alanlarının kurulduğu yerleşim bölgesi, kendi başına banliyö olarak değerlendirilebilecek ölçüde yoğunlaşmıştır.

Görsel-2: Samsun’un Doğu ve Batı Yönündeki Değişimi (2001-2019).



Kaynak: (Şenol, 2020, s. 181)

Kentsel mekânın yapılanması ve kentsel kaynaklara erişim açısından toplumsal cinsiyet ilişkileri ve toplumsal cinsiyet rolleri merkezi öneme sahiptir (England, 1991). Bu bakımdan, gerek merkezi gerekse yerel yönetimler düzeyinde toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı farkındalığın geliştirilmesi ve bu yönde çalışmaların gerçekleştirilerek politikaların üretilmesi önem kazanmaktadır. Samsun'un önemli özelliklerinden biri de Kadın Dostu Kentler Projesi için belirlenen pilot illerden biri olmasıdır. İzleyen altbölümde projenin ilkeleri çerçevesinde Samsun'da kadınların kent ile ilişkilerine yönelik yapılan değerlendirmeler ele alınacaktır.

4.4.1 Samsun: kadın dostu kent mi?

Kentsel süreç ve yapılanmada toplumsal cinsiyete yönelik farkındalık açısından Türkiye'de 2006 yılından itibaren gerçekleştirilen Toplumsal Cinsiyete Duyarlı Bütçe³⁹ yaklaşımına yönelik çalışmalar ve Kadın Dostu Kentler Projesi olumlu gelişmeler olarak değerlendirilebilir. 2006 yılında ilk aşaması başlayan Kadın Dostu Kentler Projesi 2011 yılından itibaren Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (BMNF) ve Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (BMKP) tarafından yürütülmektedir. Kadın Dostu Kentler:

Kadınların, sağlık, eğitim ve sosyal hizmetlere, istihdam olanaklarına, kaliteli, kapsamlı kentsel hizmetlere (ulaşım, konut, güvenlik vb.), şiddete maruz kaldıkları takdirde haklarını güvence altına alacak mekanizmalara erişimini ve yerel yönetimlerin planlama ve karar alma süreçlerine katılımını sağlayarak, erkekler ile birlikte kentsel yaşamın tüm alanlarında eşit bir biçimde yer almasını destekleyen kentlerdir. (Birleşmiş Milletler Kadın Dostu Kentler Ortak Programı, 2022, s. 3)

Birleşmiş Milletler Kadın Dostu Kentler Ortak Programı tarafından yayınlanan tanıtım broşüründe, Kadın Dostu Kentler Projesi'ne (KDKP) neden olan ihtiyaçlar ise şu şekilde açıklanmaktadır:

Kent nüfusunun yarısını oluşturuyor olmalarına rağmen kadınlar, yönetim ve karar verme mekanizmalarında, özellikle de yerel düzeyde, yeterli temsil edilememekte, bunun sonucu olarak da sosyal bir ayrımcılığa ve eşitsizliğe maruz kalmaktadır. Kent tasarımları, genel olarak, kadın ve kız çocuklarının ihtiyaçlarını dikkate alma konusunda çok eksik kalmaktadır. Oysa konut, güvenlik, ulaşım, eğitim ve sağlık gibi alanlarda alınan yerel kararlar, kadınları doğrudan etkilemekte, hayatlarını kolaylaştırmakta ya da

³⁹Toplumsal Cinsiyete Duyarlı Bütçe yaklaşımı, kamusal kaynakların dağılımını düzenleyen bütçeleme süreçlerinde toplumsal cinsiyet perspektifinin içerilmesini, gelir ve harcamaların bu yönde yeniden yapılandırılmasını ve böylece toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin giderilmesine olanak sağlayacak politikalar geliştirilmesini amaçlayan bir yaklaşımdır (Günlük-Şenesen, Yücel, Yakar Önal, Ergüneş, & Yakut Çakar, 2017, s. 6).

zorlaştırmaktadır. İyi aydınlatılmamış sokaklar, uzak noktalara hizmet vermeyen belediye otobüsleri ve bu araçların güvenli olmayışı kadınların en temel haklarından biri olan seyahat özgürlüğünü kullanmalarını engeller. Üstgeçitler ve yüksek kaldırımlar, kadınların bebek arabalarıyla kentin sokaklarını kullanımını zorlaştırır. Kentlerin kültür, spor ve dinlence olanaklarından da en az yararlanan gruplarından birini yine kadınlar oluşturmaktadır. Ayrıca, kadınların şiddete uğradıklarında sığınabilecekleri mekânlar, ilgililere ulaşabilecekleri acil destek hatları da yine kent yönetiminin sunduğu hizmetlerde göz ardı edilmemesi gereken unsurlardandır. (Birleşmiş Milletler Kadın Dostu Kentler Ortak Programı, 2022, s. 4)

Samsun 2011-2014 döneminde KDKP için seçilen pilot illerden biridir. 1 Eylül 2011 tarihinde uygulanmaya başlayan projede, Samsun Valiliği ve Büyükşehir Belediyesi sorumlu kuruluşlar olmakla beraber, çeşitli kamu kurumları, yerel yönetimler ve kadın alanında çalışan STK'ların katkı ve katılımları söz konusudur (Samsun Valiliği İl Kadın Hakları Koordinasyon Kurulu, 2022). Proje kapsamında aynı yıl hazırlanan Yerel Eşitlik Eylem Planı; kentsel hizmetler, istihdam, şiddet, katılım, eğitim ve sağlık olmak üzere altı alanda paydaşların faaliyet ve sorumluluklarını düzenlemeyi amaçlamaktadır (Günlük-Şenesen, Yücel, Yakar Önal, Ergüneş, & Yakut Çakar, 2017).

Günlük-Şenesen vd.'nin (2017) "Kadın Dostu Kentler"i Türkiye örneği üzerinden inceledikleri kapsamlı çalışmada, Samsun kentinin proje kapsamında taahhüt ettiklerini yerine getirme konusunda önemli eksikliklerinin var olduğu ortaya konmuştur. Samsun Valiliği Eşitlik Birimi sorumlusu Kınık (2022), gerçekleştirilemeyen faaliyetlerin aksaklık nedenlerini "bütçe, insan kaynakları, kurumun stratejik planına girmemesi, yöneticiler tarafından sahiplenilmeme, faaliyetlerin uygulanabilir olmaması, yasal kısıtlar, vs." olarak açıklamaktadır. Projenin içeriğini oluşturan ilke ve amaçların uygulanması konusunda bu yetersizlik, kentin kadın kullanıcıları tarafından da ifade edilmektedir. Günlük-Şenesen vd. (2017) göre, kentteki en görünür sorunlardan biri, ücretli istihdam ve uygun çalışma koşullarına erişim konusunda yaşanmaktadır. İstihdam olanaklarındaki kısıtlılıkların yanı sıra, kadınların meslek edindirme kursu gibi eğitim olanaklarından yararlanmasının da oldukça düşük düzeyde olduğu görülmektedir. Çalışmada, kentsel hizmetler konusunda görece olumlu bir tablonun var olduğu belirtilmektedir. Kent içi ulaşım araçlarının çeşitlenmesi mekânsal hareketliliği kolaylaştırırken, altyapı hizmetlerinin geliştirilmesi de güvenli ve yeterli yaşam alanına erişim konusunda katkılar sağlamıştır. Bununla beraber yeşil alanlar, parklar, sahil düzenlemeleri, plajlar, piknik alanları ve yürüyüş yollarında gerçekleştirilmiş olan düzenlemelerin de sosyal yaşama katılım açısından olumlu etkileri gözlenmektedir.

Ancak belirli bölgelerde kaldırımların dar olması ve araçlar tarafından işgal edilmiş olması, dar ve dik yokuşlar, kaçak yapılaşma, mahalle içi aydınlatmanın yetersizliği gibi kimi şikâyetlerin de dile getirildiği belirtilmektedir. Söz konusu çalışmanın Samsun ayağını oluşturan görüşmeler, sonuç olarak, düşük sosyo-ekonomik statüye sahip kadınlar açısından kentsel hizmetlerin yaşamlarını kolaylaştırmadığını, bir kısım görüşmeci açısından ise Samsun'un "Kadın Dostu Kent" sıfatını henüz hak etmediğini göstermektedir (Günlük-Şenesen, Yücel, Yakar Önal, Ergüneş, & Yakut Çakar, 2017).

2013 yılında Samsun Valiliği ve Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA) koordinasyonluğunda yürütülen bir başka proje olan *Samsun'da Kadının Durumu* (2013) adlı çalışmanın raporunda ise ulaşım ve sosyal alanlar konusunda kimi açılardan farklı görüşler yer almaktadır. Çalışma kapsamında görüşülen kadınlar, kent içi ulaşım konusunda tramvayın şehri bir uçtan bir uca gittiğini ancak ara caddelere, sokaklara ulaşımın iyi planlanmadığını ifade etmişlerdir. Bununla beraber, üniversite öğrencisi genç kadınlar ise akşamları güvenli etkinlik ve eğlence alanları olmadığından şikâyet etmiş ve özellikle kış aylarında AVM'lerin en uygun sosyal alan olarak görüldüğünü belirtmişlerdir (Şener, Demirdirek, & Çakın, 2013).

Kadın Dostu Kentler Projesi, kadınların kentsel mekân ile ilişkilerini çok yönlü bir biçimde ele alması açısından kritik önem taşımaktadır. Bununla beraber, kadınların ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan bir projenin katkıları, sözü edilen ilkelerin pratik olarak ne derece uygulandığı ile sınırlı kalmaktadır. Samsun kentinde KDKP kapsamında yeşil alanlarda, sahillerde, piknik alanlarında vs. gerçekleştirilen iyileştirme çalışmalarının kadınların kentsel mekânla ilişkilerinin geliştirilmesi açısından olumlu etkileri olduğu görülmektedir. Ancak bu iyileştirme çalışmalarının aile merkezli etkinliklerin yoğunlaştığı ya da orta-üst sınıftan kesimlerin ağırlıklı kullanıcılarını oluşturduğu yerler ile sınırlı kalması gibi durumlar bu çalışmaların kapsayıcı bir çözüm olmadığını göstermektedir. Örneğin ulaşım sistemlerinin ara caddelere de erişimi sağlayacak biçimde planlanmamış olması, geç bir saatte eve dönen kadınlar için bir güvenlik problemi oluşturmaktadır. Dolayısıyla kadınların kentsel mekâna erişimini sınırlandıran faktörler ve kadınların farklı yaşam koşulları bütüncül bir biçimde ele alınmadığı sürece bu iyileştirme çalışmalarının etkisinin sınırlı ve/veya geçici kalma olasılığı yüksektir.

4.5 Değerlendirme

1970'li yıllardan itibaren mekân alanında gerçekleştirilen eleştirel çalışmalar, mekânın toplumsal süreçlere dışsal olmaktan ziyade bu süreçlere içkin iktidar ilişkileri ile iç içe şekillenen bir toplumsal gerçeklik olduğunu göstermiştir. Ancak bu çalışmalar, söz konusu ilişkileri toplumsal cinsiyet perspektifinden ele almamıştır. Feminist çalışmalar ise mekânın toplumsal iktidar ilişkileri ile bağımlı toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikler üzerinden tartışarak kent ve mekân çalışmalarına önemli katkılar sağlamıştır.

Ataerkil iktidar ilişkileri, kentsel planlamanın yanı sıra gündelik yaşam faaliyetlerini belirleyen toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü ve kadın bedeninin ataerkil gözetimi yoluyla kadınların kentsel mekânı kullanım yollarını ve olanaklarını şekillendirmektedir. Erkek egemen kentsel planlama, nesnel olduğu varsayılan kamu yararı çerçevesinde kadınların özgül koşullarını ve ihtiyaçlarını görmezden gelerek ya da marjinalleştirerek dışlayıcı bir kentsel mekân örgütlenmesine hizmet etmektedir. Diğer yandan kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim, kadınların mekân kullanımlarında sürekli bir beden kontrolüne yol açmaktadır. Hiyerarşik gözetimin yanı sıra yatay gözetim ve öz-gözetim ile sağlanan beden kontrolü ve kentsel mekânın sınırlı kullanımı, kadınların çeşitli biçimlerde karşı karşıya kaldıkları güvensizlik durumlarından kaçınmak üzere başvurdukları bir baş etme stratejisi olabilmektedir.

Kentsel mekân ile ilişkilerinde olduğu gibi kadınların güvenlik ile ilişkili endişeleri de erkeklerden farklılaşmaktadır. Aile içi şiddetin yanı sıra kentsel kamusal mekânlarda sıklıkla karşı karşıya kaldıkları cinsel şiddet biçimleri, güvensizlik durumlarını kadınlar açısından özgülleştirmektedir. Diğer yandan kadınların güçsüz ve kırılgan olduklarına yönelik ataerkil söylemin doğallaştırılması, kadınların kendileri ile kurdukları ilişkiyi de yönlendirerek gündelik faaliyetlerini ve kentsel mekân kullanımlarını sınırlandırabilmektedir. Son yıllarda kentsel güvenliğin sağlanmasında yaygın biçimde kullanılan ve özel güvenlik şirketlerince sunulan mekânsal gözetim araçları ise kadınların özgül güvenlik problemlerine kapsamlı bir çözüm üretmekten uzaktır. Bu araçlar kişilerin güvenliğinden ziyade belirli bir mekânda geçerli normların gözetimini sağlamakta; böylece mekâna içkin iktidar ilişkilerini yeniden üretmektedir. Mekânsal gözetim mekanizmaları kentsel mekânın yapılanmasında ise kendi içine kapalı mekânsal biçimlerin yaygınlaşmasına ve böylece sosyo-mekânsal ayrışmanın derinleşmesine yol açmaktadır.

5 KADINLARIN ATAERKİL GÖZETİM DENEYİMLERİ

Bu bölümde kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim pratikleri, kadınların gündelik yaşam deneyimleri üzerinden incelenecektir. Bu çerçevede gündelik ilişkiler içerisinde ataerkil gözetimin kimler tarafından, nasıl ve neden gerçekleştirildiği görüşmecilerin bakışından değerlendirilecektir. Kadınların ataerkil gözetim süreçlerindeki rolü ve konumu, gözetimle nasıl ilişkilendikleri ve verdikleri tepkiler bu bölümün bir diğer konusudur. Gündelik yaşamda işleyen ataerkil gözetim mekanizmalarının öznel deneyimlerin inşasındaki rolü ise cinsellik ve güzellik deneyimleri üzerinden ele alınacaktır.

5.1 Ataerkil Gözetim Mekanizmaları

Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim, toplumsal yaşama derinlemesine yerleşmiş çeşitli mekanizmalar aracılığıyla işlemektedir. Bu mekanizmalar ataerkil gözetimin temel kurumlarını içermekle beraber kadın bedeninin kamusal görünürlük alanında gözetimi yoluyla anonimleşmektedir. Böylece kadın bedeni aileden akrabalara, tanıdıklardan yabancı kişilere kadar uzanan geniş bir alanda ataerkil gözetimin hedefi olmaktadır.

Ataerkil gözetim mekanizmaları sıradanlaşmış gündelik pratiklerin çoğu zaman fark edilmeden tekrarlanması yoluyla süreklilik kazanmaktadır. Dolayısıyla bu mekanizmalar aracılığıyla kadın bedenine yönelik gözetimin işleyiş yollarının ve kadınların gözetim deneyimlerinde farklılaşan yönlerin açığa çıkarılması açısından gündelik yaşam deneyimlerinin detaylı bir incelemesi önem taşımaktadır.

5.1.1 Ataerkil Gözetimin Temel Kurumları

Ataerkil gözetimin temel kurumları gözetimin sistematik bir işleyişini mümkün kılmaktadır. Yapılan görüşmelerde ön plana çıkmış olan aile ve din gibi kurumlar, bireyin içinde doğduğu ve erken yaşlardan itibaren düzene, disipline sokulduğu toplumsal yapılanmalardır. Bu bölümde aile içinde gözetim ilişkilerinin nasıl şekillendiği, dini söylem ve pratiklerin kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimi nasıl yönlendirdiği ve bu gözetime verilen farklı tepkiler, izlenen altpolitikalar kadınların deneyimleri dayanak alınarak incelenmektedir.

5.1.1.1 İktidar ve tahakküm ekseninde aile içi gözetim ilişkileri

Sosyoloji literatüründe yaygın olarak toplumun yapı taşı şeklinde nitelendirilen aile, soyun devamını ve çocukların toplumsallaşmasını sağlama gibi iki temel işlev ile karakterize edilmektedir. Bu bakımdan aile, hem nüfusun yönetilmesi bakımından biyopolitik iktidarın hedefi ve nesnesidir; hem de toplumsal norm ve değerlerin sonraki kuşaklara aktarılması ve bireysel bedenlerin terbiye edilmesi bakımından disipliner bir iktidar mekanizmasıdır.

Geleneksel erkek egemen yaklaşımların gerek aile içi rol ve ilişkilerdeki doğallık ve tamamlayıcılık varsayımı gerekse de birey ve ailenin toplum ile ilişkilerindeki uyum vurgusuna karşılık, birey-aile ve aile-toplum ilişkilerindeki eşitsizlik ve çatışma unsurlarına dikkat çeken aile çalışmaları da mevcuttur (Özbay, 2017). Aileyi başlıca ataerkil iktidar odaklarından biri olarak ele alan feminist çalışmalar da aile içi rol ve ilişkilerin doğal ve birbirini tamamlayıcı olduğu varsayımına karşı çıkmış ve sosyalleşme yoluyla aktarılan toplumsal norm ve değerlerin ataerkil doğasını eleştirmişlerdir. Bununla birlikte ideal aile kurgusu ve “sıcak yuva” varsayımı da feministlerin eleştirileri arasında yer almaktadır.

Türkiye’de de ideal aile kurgusu, arzulanan toplumsal düzenin tesisinde kritik bir öneme sahip olmuştur. Özellikle son yıllarda politik iktidar; boşanmayı zorlaştırma, çocuk sayısının artışı ve evliliği teşvik eden maddi yardımlar sunma gibi çeşitli yollarla aile kurumunu koruma ve güçlendirme yönünde politikalar uygulamaktadır. Bununla beraber Türkiye’de ailenin, devletin müdahale alanlarından biri oluşu son dönemde uygulanan muhafazakâr politikalar ile sınırlı değildir. Özgün’ün (2020, s. 532) de ifade ettiği gibi:

Türkiye’de devlet, diğer kurumlar üzerinde bağlayıcı ve kural koyucu bir siyasal kurum olarak ailenin ne olması gerektiğini, sınırlarını ve görevlerini sürekli olarak belirler ve onu gözetim altında tutarken aile aynı zamanda bir ideoloji olarak devlet ve millet kurgusunun referansı haline gelir.

Toplumsal yapıda gerçekleşen değişimler birey-aile ve aile-toplum arasındaki ilişkileri etkileyerek çeşitli çatışmalar doğurabilmektedir (Özbay, 2017). Türkiye’de de modernleşme, kapitalistleşme, kentleşme gibi tarihsel ve toplumsal dönüşümlerin yaşandığı kritik süreçlerde yaşanan çatışmalar, aile hakkındaki kamusal tartışmaların yoğunlaşmasında etkili olmuştur (Özkan Kerestecioğlu, 2014). Aile içi rol ve ilişkilerin yeniden düzenlenmesi ve ideal erkek ve kadınlığın bu bağlamda yeniden inşası söz

konusu tartışmaların merkezinde yer almıştır. Farklı toplumsal projelerde farklı söylemler üretilmiş olsa da Kadioğlu'nun (1998) belirttiği gibi, bu projelerde iki ortak yön dikkat çekmektedir: bunlardan biri kadının ancak aile sınırları içinde tartışılması; bir diğeri ise kadının giyimi ve davranış kodlarına atfedilen önemin artışıdır.

Kadınların giyim ve davranış kodları başta olmak üzere, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin hedefi olan kontrol odaklarının düzenlendiği birincil mekanizma da ailenin kendisidir. Bireyin içine doğduğu bir yapı olarak aile, toplumsallaşmanın yönetildiği, kimliklerin/özelliklerin inşa edildiği zemini oluşturan faktörlerin başında gelmektedir. Bireylerin toplumsal cinsiyet algıları da ilk olarak aile içerisinde oluşmaktadır (Belek Erşen, 2015). Ataerkil iktidar ilişkilerinin işleyişinde kritik öneme sahip bir kurum olan aileye, bireylerin disiplin ve terbiyesinde merkezi bir rol yüklenmiştir. Çalışma kapsamında gerçekleştirilen görüşmelerde de kadınların büyük bir kısmı, aile ilişkilerinden bahsederken söz konusu terbiye ve disiplin boyutuna vurgu yapmışlardır. Örneğin Çiğdem misafire hizmet etme işini örnek vererek ev işlerinde annesinin kontrolcü olabildiğini; Nilüfer ise annesinin eve geç gelme gibi bir sorumsuzluğu kabul etmeyeceğini söylemiştir. Melike, aile disiplininin *oturma, konuşma, giyim tarzı, misafire hürmet* gibi konularda ortaya çıktığını anlatmış; Ayla ve Saniye “disiplinli” olarak tanımladıkları babalarının *kısa kollu giyme, makyaj yapma* gibi konularda kısıtlayıcı olduğunu belirtmişlerdir.

... babam benim disiplinli biriydi. Kısa kollu gezdirmezdi, başı açık... ben pek nadir gezdim, kız kardeşlerimin ikisi asla. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Mesela babamla da bir disiplin altındaydım. Mesela herkes bir ruj sürerdi, ben hiç ruj sürmemiş bir insanım, mesela bir kısa kolluyla şöyle... (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Mesela misafirlğe gittiğimiz zaman annem derdi, kız kısmı kahve içmez, mesela bacak bacak üst üste atamaz. Hep o şekilde yani. (Aysel, 48, evli, memur)

Ailenin disiplin işlevinin giyimden makyaja, eve geliş saatinden ev işlerine uzanan geniş bir alanda sınırlandırıcı bir etkisi bulunduğu görülmektedir. Bu disiplinin toplumsal cinsiyet boyutu ise görüşmecilerin, kendilerini kardeşleri ile karşılaştırmaları istendiğinde ve “erkek olsaydınız ne değiştirdi?” sorusuna verdikleri cevaplarda açığa çıkmıştır:

Erkek olsaydım hiç karışmazlardı diye düşünüyorum... . (Aysel, 48, evli, memur)

... e tabii ki erkek biraz daha şeydi, sen söyle, yemesine içmesine fazla karışılmıyordu. E o erkek işte, her şeyi yapar falan. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Şöyle bir örnek vercem. Ben keman kursuna giderken çok sıkıntılı bir şekilde gittim. Aynı zamanda o zaman kardeşim 5 buçuk yaşındaydı, halk müziği korosuna gidiyordu annemle

beraber. Sonrasında, bir sene sonra, 6 buçuk 7 yaşında, kursuna başladı. Gayet saz alındı vs. bu şekilde başladı. Şey yapıyordum yani, böyle... ‘tabii, erkek ya yaparsınız!’ (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Hatta şey gibi yani, ben rahat vs. büyümüş olmama rağmen benim bir abim olsaydı, mesela aynı davranılacağını düşünmüyorum yine de. Eee... Büyük ihtimalle onun... çok daha fazla mesela rahat olacağını, gece eve geç gelme konusunda, sonra mesela şu akşam yemeklerinde evde olma kurallarının çok daha çabuk bozulacağını düşünüyorum. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Kadınların büyük çoğunluğu, erkek çocuklara tanınan serbestliğe karşın kız çocukların terbiye edilmesinin daha kritik görüldüğünü ve bu nedenle kız çocuklarının daha fazla sınırlandırıldığını çocuk yaşlardan itibaren deneyimleyerek öğrenmektedir. Bununla beraber erkek kardeşi olmadığından kişisel olarak deneyimlememiş olmasına karşın Elvin’in de bu ihtimalin yüksek olduğunu düşünmesi, aile içi disiplinde cinsiyete dayalı eşitsizliğin yaygınlığına işaret etmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı bu terbiyeyi ve disiplini sağlamanın etkili yollarından biri gözetim pratikleridir.⁴⁰ Aile içinde gerçekleştirilen gözetim pratikleri, Foucault’nun Panoptikon örneğinden yola çıkarak betimlediği gözetim biçiminden daha farklı bir işleyişe sahiptir. Bireyin *sonradan içine düştüğü* bir kurum olarak Panoptikon modelinde iktidarın içselleştirilmesi, gözetime yönelik açık bir farkındalığı gerektirmektedir. Buna karşılık bireyin *içine doğduğu* bir yapı olarak ailenin, üyelerinin norm ve değerlere uygunluğunu sağlamadaki etkisi çok daha derin ve örtük bir işleyişe sahiptir. Sirman’a (2005, s. 25) göre de;

Aileyi de kapsayan kan bağı kavramı insanlar arasındaki en gündelik, en sıradan davranış ve ilişki kalıplarını düşünülmeden yapılan bir içgüdü düzeyine getiren çok kapsamlı bir dünya görüşüdür. Bir kimlik, bir aidiyet, bir ahlak, yaşa ve cinsiyete göre düzenlenmiş bir iktidar mekanizmasıdır. Bu mekanizma yaşamın en küçük gözeneklerine kadar sızmış, gündelik ilişkileri mümkün kılan otomatik tepkileri belirlemiştir.

Bu açıdan aile içindeki gözetim pratiklerinin, bireylerin giyim, makyaj, davranış, kurulan ilişkiler gibi gözetimin kontrol odakları konusundaki eğilimlerini incelikli bir biçimde yönlendirdiği söylenebilir. Kadınlar çoğunlukla bu etkiyi ya da yönlendirmeyi

⁴⁰Gözetim çalışmaları alanında aile hakkında gerçekleştirilen çalışmalar ağırlıklı olarak bebek monitörleri, çocukların ve gençlerin cep telefonu kullanımı, konum bilgilendirici uygulamalar gibi teknolojik araçlara dayalı gözetimi konu edinmektedir. Bu çalışmada ise yüz yüze ilişkiler ve söylemler yoluyla gerçekleştirilen disiplinler pratiklerin aile ilişkilerindeki işleyişinin ortaya konması amaçlanmıştır.

gözetim olarak isimlendirmeseler de aile gözetiminin gündelik ilişki ve davranışlarının yönetiminde derin bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Mesela bir etkinliğe gidicem, ya diyorum ki mesela çimenli bir alanda. Ya diyorum bu eteği giymiyim, çok fazla şey olur, rahat oturamam, kendi rahatımı düşünüyorum. Bu şekilde... Daha çok ailesel. Aile kurumunun içerisinde bulunduğum zaman düşünüyorum ben ya, onu fark ettim. Arkadaş ortamında, orada burada vs. hiç böyle bir şeyim yok. Yani. Ailenin içerisinde. Diğer türlü de kendi rahat edebileceğim şekilde giyinirim daha çok yani. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Nerede ne giyeceğini bilmek ve o kıyafetin gerektirdiği davranış modellerine uymak kadın bedenine yönelik disiplinin önemli bir parçasıdır. Disipliner iktidar teknikleri yoluyla kadınsı bedenin inşasına yönelik pratikleri inceleyen Sandra Le Bartky (1990, s. 69), kadınsı bedenin uyması beklenen jest, mimik ve davranışlar repertuarına dair şöyle bir örnek vermektedir:

Kısa, dekolteli elbiseler giyen kadınlara eğilmekten kaçınmaları söylenir, ancak eğer mecbur kalırlarsa, göğüs veya popo görüntüsünün uygunsuz bir şekilde görünmesini önlemek için büyük özen gösterilmelidir. Moda dergileri zaman zaman arabalara girip çıkmanın doğru yolu hakkında oldukça kesin talimatlar veriyor.

Kadın bedeninin disiplinine dair bu gibi öğüt ve yönlendirmelerin aile sınırlarını aşan bir yaygınlığa sahiptir. Bununla birlikte nerede ne giyeceğini bilmek, tertipli bir biçimde oturup kalkmak, böylece “gevşek” ya da “iffetsiz” kadın gibi olumsuz tanımlamaları bertaraf etmek, küçük yaşlardan itibaren kız çocuklarına verilen aile terbiyesinin bir parçasını oluşturmaktadır.

Mesela... sen çok kısa giymesen mi, nasıl oturup kalkacağımı bilmiyorsun, diyor ama çok haksız da bulamıyorum, bazen çünkü etek varken de aynı şekilde yapıyorum... yani hani en fazla karışması öyledir muhtemelen. Onun dışında diğer... koyulan kurallar da bana hiç ters geldi mi bilmiyorum. Bazen şeyi de kestiremiyorum, yani bazı kuralları ne kadar içselleştirmiş olduğumu aslında, zaten hani giyinirken rahat giyiniyor gibiyim ama gerçekten rahat mı giyiniyorum şeyini de bilmiyorum. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Gözetim ilişkileri, içinde yer aldığı iktidar ilişkileri çerçevesinde şekillenmektedir. Dolayısıyla iktidar ilişkilerini biçimlendiren koşullar, gözetim ilişkileri üzerinde de belirleyici etkiye sahiptir. Örneğin ebeveynlerin eğitim durumu ve/veya kentsel alanda yaşama süreleri, çocuklar ile kurduğu ilişkilerin şekillenmesinde büyük rol oynamaktadır. Şengönül'e (2013) göre; orta sosyoekonomik statüde yer alan ebeveynler, çocuklarının eğitiminde daha teşvike dayalı, sözel ve destekleyici bir eğilime sahiptir. Bu eğilimin şiddet ve yasaktan ziyade aile içinde uyumu kolaylaştıran saygınlık, şefkat, anlayış gibi

değerler üzerinden kontrolün yürütülmesini sağladığı düşünülebilir. Eğitim düzeyi görece yüksek ve/veya kent ortamında daha uzun süre yaşamış ailelerde yasaklamadan ziyade konuşma ve paylaşmanın daha yaygın olduğu ve bu ilişki biçiminin çatışmayı önleyerek uyumu sağlamada etkili olabildiği görülmektedir:

En azından şunu diyoruz, gitsen de haberimiz olsun yani bizden saklı... eşim de aynı şeyi diyor, bizden saklı bir şey yapmayın yani. Gitceksin, gidebilirsin, olabilir. Ben Ceylan'a hatta bazen soruyorum 'kızım var mı sevdiğin mevdüğün var mı' olabilir yani bunlar normal şeyler. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

... Çünkü benim doğruyu söyleyeceğimi biliyordu, böyle şeyleri gizlemiyorduk, saklamıyorduk. Birileri peşimize takılsa ve hani ısrarla bir şey söylese, ben hemen babamla, ailemle paylaşırdım. (Feriha, 49, evli, yüksekokul sekreteri)

Belli arkadaşlarıma güvenirlere, onlarla çıkmama izin verirlerdi. Ama hani bana güvendiklerini söylerler ve hani öyle çok aşırı mı... şuraya gitme, buraya gitme çok müdahale etmezlerdi. (Suna, 41, evli, hekim)

Saygınlık ve anlayışa dayalı bu ilişkide güven ve uyumun birbirini destekleyen ve üreten değerler olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle kurulan güven ilişkisi, gözetimin baskıcı yönünü hafifletirken söz konusu güven ilişkisinin inşası da normlara uymayı gerektirmektedir. Melike ve Reyhan'ın sözleri de bu güven ve uyum ilişkisini göstermektedir:

Biz demek ki babama o güveni verdik, babamdan da o güveni aldık. Hal, tavır, oturma, konuşma. E, disiplin... Yani bunları aşmamak için, aşmadığımızı tahmin ettiği için... o güveni verdik. (Melike, 55, bekâr, evkadını)

... bir süre sonra baktı ki ben bu konuda güvenilirim, daha hiç ellememi. Hiçbir şey söylemedi, onu yapma bunu yap hiç demedi. Ben kızıma güveniyorum dedi, söyleyeceğimi söyledim. Bu sözü söyleyince de 'sana güveniyorum' denildiği zaman sen o güveni sarsamıyorsun. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Baskı ve kısıtlayıcılığın az olması görece bir özgürlük hissiyatı yaratsa da bunu gözetimin olmadığı bir durum olarak düşünmek yanıltıcıdır. Esra'nın aşağıdaki sözleri, bu ilişkinin bizzat kontrolü sağlayan bir strateji olarak kullanılabilirdiğini göstermektedir:

Çok özgür, aslında tam tersi çok özgür yetiştirildik. Hani, annem erkek arkadaşlarımızı bile bilirdi. Hani kız için çok şey bu. Ama... bunu da şey... ben şunu şimdi görüyorum annemde, gözetlemek için bence en iyi yöntem buymuş. Yani anlatmasam belki, hani kıyı köşe buluşsam, sıkıntı yaşasam, sorun olsa bu, şey yapmam, o sorun olurdu ama şu anda... Annem sonradan da itiraf etti zaten bunu. Yani bilerek rahat bırakıyordum ki seni, daha iyi kontrol altında tutabilmem lazımdı. Mesela okula giderdim, şehir dışında okudum üniversiteyi... İşte... bakardım bir haftasonu, yakın ya, atlamış gelmiş, hiç haberim yok. Ondan sonra...

“naber kızım napyon” (...) “Sen nereden çıktın” falan böyle... Öyle güzel şeylerimiz vardı, arada kafasına estiğinde takılırdı. O da gözetlemenin başka bir şeyi... (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Foucault (2006) disiplinler iktidarın işleyişinde gözetimi iyi terbiye etmenin araçlarından biri olarak değerlendirmiştir. Bununla beraber Foucault'nun (2006, s. 267) *normalleştirici yaptırım* olarak tanımladığı cezalandırma sistemi de bu terbiyenin bir parçasını oluşturmaktadır; zaman, faaliyet, tavır, söylev, beden ve cinsellik gibi çeşitli alanlarda “uygun olmamanın belirsiz alanı cezalandırılabilir niteliktedir”. Norris (2003) de iktidarın salt gözetim ile sürdürülmediğini, bir zorlama/baskı potansiyelini içinde barındırdığını ifade etmektedir. Mutlu bir çocukluğu olduğunu ve ailesinin sözünden çıkmadığını anlatan Yağmur'un sözleri, bu baskı potansiyelini göstermektedir:

Babam beni küçükken (...) çok sevdi, öyle büyüttü ama ben ona asi, isyankâr olsaydım babam bana farklı olurdu. Yani, eminim, daha kısıtlayıcı, daha... daha... despot mu derler... öyle olacağına inanıyorum, o altyapı var bence. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Yağmur'un altyapı olarak tanımladığı bu baskı potansiyeli, pek çok kadın açısından ise aile ilişkilerinin yerleşik bir parçasıdır. Tahakküm ilişkisi olarak değerlendirilebilecek bu gibi örneklerde norm ve kurallara uygunluk, güven ilişkisinden ziyade yasaklar yoluyla sağlanmaya çalışılmaktadır. Bu yasaklar aracılığıyla kontrol edilen normlara uymamanın bedeli ise daha fazla kısıtlanma ve/veya şiddet olabilmektedir:

Yani ablamın bi sevgilisi vardı, o sevgilisini duyduktan sonra okuldan aldı. Sert bi babam vardı... (Halise, 50, evli, evkadını)

Her şeyi kısıtlarlardı, her şeyi. Mesela arkadaş ortamımız hiç yoktu, hala da yok. Mesela dışarı... kız arkadaş için. Erkek zaten olamaz, imkânsız bir şey, çünkü öldürürlerdi adamı. Okulda ben... hep içimde ukde kalmıştır, ilkokulda pikniğe falan giderlerdi, ben gitmezdim (Aysel, 48, evli, memur)

Scott (2014, s. 29), tahakküm durumlarında “kılık değiştirme ve gözetleme diyalektiği”nin zayıf ile güçlü arasındaki ilişkileri istila edebildiğini belirtmektedir. Bu diyalektik ilişkide zayıf olan, potansiyel olarak tehditkâr olan iktidar sahibine rıza gösterir görünürken maske takma, kılık değiştirme gibi çeşitli altpolitikalar izlemekte; güçlü olan ise bu maskenin ardını görmek için gözetimi yoğunlaştırmaktadır (Scott, 2014). Aile ilişkilerinde tahakkümün egemen olduğu kadınlar da çeşitli altpolitikalar aracılığıyla gözetimin kör noktasını nasıl kullandıklarını anlatmışlardır:

Elimde etek, kıçında pantolonla gezdiğimi biliyorum. Mesela babam faytonda çalışıyor, atçılık yapıyor, onun geleceği gideceği saatleri biliyorum. Onun geleceği saatlerde eteği

kıçıma geçirip mesela dışardan eve gidiyorum. O durumları mesela çok yaşadım, gördüm. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Mesela ben normal pantolon giymek istiyorum, onlar izin vermiyordu, etek giymemi... Ben hatta arkadaşşıma gidip arkadaşşımda eteğimi değıştirdiğimi çok iyi bilirim yani. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Evet, dededen korkardım. Babam çok şey yapmazdı ama babadan da tabii çekinirdik. Ama o görmeden, tabi onlar görmeden gezerdik, ederdik. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

“Uyumlu” olduklarını ifade eden kadınlar da gizlice yaptıkları kimi kaçamaklardan bahsetmişlerse de bu kaçamaklar diğerk görüşmelerde olduğu gibi sürekliliğe sahip değildir:

Uyumlu bir çocuktum. İıı... Belki en fazla işte kaçamak, belki bir diskoya gitmişliğimiz vardır, hani suç olarak annemlerin bilmediğı. Ama o da gündüz vaktiydi zaten. (Suna, 41, evli, hekim)

Aile içi gözetim ilişkilerinin bir diğerk yönü, sosyal kontrol kadar korumayı da içermesidir. Abu-Laban’ın (2015) ifade ettiğı gibi; Lyon’un (2006) gözetimin koruma ve kontrolü içeren iki yüzü olduğuna ilişkin argümanı yaygın olarak kullanılmasına rağmen, gözetim çalışmalarında ağırlıklı olarak kontrol boyutu ön plana çıkarılmaktadır. Bu tespitten hareketle Abu-Laban (2015), feminist bakım kavrayışının, gözetim çalışmalarında duygusal boyutun da dikkate alınmasını, böylece koruma/bakım yönünün daha geniş bir perspektifle değerlendirilmesini sağlayabileceğini ifade etmektedir. Görüşmelerde de kadınlar aile içi gözetim ilişkilerinin koruma yönünü sıklıkla dile getirmişlerdir:

Geleneksel, otoriter değildi. Ama aile tutumları olarak daha korumacı. Özellikle de annem, daha korumacıdır, babama kıyasla. Hep haber almak ister... o vardır annemde. Hani nerede, ne yapıyorsun? Onu bilmek ister. Hani düşmeden ben, hani tutayım onu. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Yani anne babaların karışmasında şey... var mıdır hani... bir çeşit başına, yani tatsız bir durumla karşılaşmama şeyi. (...) Yani böyle bir çeşit uyarma... bir koruma mekanizmasının da payı varmış gibi geliyor. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

... hani böyle güzel anlarımız da oldu, kötü anlarımız da oldu, hani ne kadar fakirlik içinde büyüsek de, birbirimizi gözetip kolluyorduk. O beni ortamdan koruyordu, hani şey yapardı, gezmeye bunlarla derdi, o biliyordu onların ne olduğunu, benim aklım ermiyordu o kadarına demek ki. Ben de istiyordum ki hani o gezer, ben de geziyim. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Türkiye’de gerçekleşen modernleşme sürecini “aile odaklı modernleşme” olarak değerlendiren Sancar’a (2020) göre, bu süreçte cinsiyet rejimini eril kılan; kadınların

aşmaması gereken sınırlar ve hangi davranış ve göstergelerin bu sınırları aşmak anlamına geldiği konusunda karar verici olanın erkekler olmasıdır. Kaynak (2019) da devletin denetim mekanizmasının aile içerisinde erkek figürü ile temsil edildiğini; ebeveynin çocukları, kocanın karısı üzerindeki denetiminin ideal aile modelinde yer aldığını belirtmektedir. Bu açıdan gözetimin kontrol odaklarına dair kuralların ve sınırların baba tarafından belirlenmesi de eril bir karar mekanizmasına işaret etmektedir. Zamansal, mekânsal ve davranışsal nitelikler taşıyan bu sınırlar, namusa ilişkin toplumsal değer yargılarından beslenmektedir. Ataerkil toplumlarda kadının namusundan ailedeki erkeklerin sorumlu görülmesi nedeniyle baba figürünün ailede norm koyucu olarak belirmesi, ataerkil toplumsal düzenleme ile uyumludur. Bununla birlikte, ataerkil gözetimin göstergesi olan “karışma”, bu figür ile kendini özdeşleştiren erkek kardeş tarafından da gerçekleştirilebilmektedir:

Ya mesela erkek kardeşim makyajıma karıştırdı, giyim tarzıma, giyimime karıştırdı, ondan sonra... mesela eve erkek arkadaşları gelirdi, geleceği zaman bana derdi ki odadan çıkmayacaksın, görünmeyeceksin falan ... (Nazlı, 41, evli, hemşire)

... mesela en küçüğümüzün büyüğü kız ya... o bazen bir açık tişört falan giyse ona da abim kızardı (...) derdi ‘O ne? Geç içeri’ (taklit ederek). (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Ataerkil gözetim bakımından annelerin konumu ise bu kuralların ve sınırların yönetiminde kritik önemdedir. Ev içi işler ve çocuk bakımı gibi görevlerin ağırlıklı olarak kadınlar tarafından yerine getirilmesi, anneye çocukların hal ve gidişlerini takip etme ve yönetme konusunda da sorumluluk yüklemektedir.⁴¹ Öyle ki bu sorumluluğun beklendiği şekilde yerine getirilmesi, babanın gözetimini ya da müdahalesini gereksiz kılabilir:

İşte onlar annemdeydi. Bir yere gidersek şu saatte eve geleceksiniz diye annem tembih ederdi, babam hiç karışmazdı. Babam da ona güvendiği için belki karışmıyordu... (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Babam bize hep güvenmiştir zaten. Biz hep annemin gözetimindeydik. Babam para kazanma derdindeydi. (Nur, 57, evli, emekli memur)

Babam fazla karışmazdı, annem. Babam zaten kahvedeydi, kahvede çalışırdı. (...) Babam fazla ev ile şey yapamadı. Emekli oldu işte, tam emekliliği almadan öldü zaten. Öyle fazla şey yapmadı, annem hepsini... hepsi annem. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

⁴¹Görüşmenin sonunda çözüm önerilerine yönelik sorulan soruya cevaben pek çok görüşmecinin aile ve özellikle annenin çocuklarını eğitmesinin önemine işaret etmeleri de terbiye ve kontrol etme sorumluluğunun anne olarak kadına yüklendiğini göstermektedir.

Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü, aile içinde gözetim ilişkilerindeki konumların şekillenmesinde etkili olmaktadır. Kevin Walby (2007), CCTV operatörlerinin örgütün kural ve söylemlerine aktif olarak katıldıklarını, disiplin ve normalleşmenin de kameranın bakışı altındaki müşterilerin davranışlarından ziyade CCTV operatörlerinin izleme davranışlarında gerçekleştiğini tespit etmiştir. Benzer biçimde iş bölümüne dayalı toplumsal rollerin bir sonucu olarak, aile içerisindeki gözetim ilişkilerinde disiplin ve normalleşme de annenin gözetim pratiklerinde gerçekleşebilmektedir. Görüşmecilerin gerek ebeveynleri ile ilişkilerinden gerekse de kendi annelik deneyimlerinden yola çıkarak anlattıkları; annelerin, norm ve kuralları koyan baba ile çocuk arasında bir tampon mekanizma olarak gözetim ile ilişkilendiklerini ve sınırları bu konumdan yönettiklerini göstermektedir.

Mesela işte şu dar, ııı... streç pantolonlar böyle mesela alamamıştım vakti zamanında... Onlar çok modayken. Hatta geçen gün de konuştuk. İşte baban izin vermez, baban kızar diye onu öne sürüp bize aldırılmıştı. (Suna, 41, evli, hekim)

... annem sürekli, işte 'hayır gidemezsin'. 'Niye gidemem?'; 'Babandan izin alman lazım.' Sen de benim annemsin, senden niye izin alamıyorum? 'Hayır, ben babana nasıl hesap vereceğim?' Bu bana çok yanlış geliyor. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Yani öyle bizim bir çatışmamız yoktur beyimle. Çocuklarım bir yere giderken benden izin alırlar. Hani genelde anne evde olduğu için, yani kim evdeyse ondan. Ben beyime sormam Beril bugün buraya gidecek... Sormam. Gerekirse eğer ben onu, ona yani... tepkimi koyamıyorsam babayı o zaman öne atarım. Babasına önceden söylerim (gülüşme). Ondan sonra ya kabul eder ya da etmez. (Halise, 50, evli, evkadını)

Annenin gözetim ilişkilerindeki rolü yalnızca aile içi ilişkileri değil, dış ilişkileri yönetmeyi de kapsamaktadır. Kadın bedeni üzerindeki ataerkil gözetimin kontrol odakları olan giyim, makyaj, davranış, erkeklerle ilişkiler gibi konularda komşu, arkadaş gibi yakın çevrenin gözetim ve müdahalesi de genel olarak öncelikle anneye ulaşmaktadır:

Benim bir öğretmenim vardı, lisede okuyorduk, ortaokuldan öğretmenim, beni çok severdi, o konuda dersim de iyiydi, hocamızla da aramız iyiydi, okuldan gelirken tesadüf hocamla karşılaştık. Yürüyerek geldik, ne yaptık, ne yapıyoruz vs. (...) Yolda görmüş birileri, komşulardan biri, hemen anneme gelmiş işte demiş 'bugün Feriha'yı bir erkekle gezerken gördüm'. Allah Allah, kim diyorum, yok, hani özel bir erkek arkadaşım yok, bunu özel gibi sunmuşlar. Annem bana sordu. 'Yok annecim, öyle bir şey yok dedim', 'hocamla karşılaştık' dedim, 'konuşarak geldik' dedim, hocam genç olduğu için kafalarda bir şey uyandırmışlar. (Feriha, 49, evli, yüksekokul sekreteri)

Aynen aynen, konuşulur. Diyorum ya illa konuşulur, benim kulağıma bişey gelmiyor, anneme söyleniyor mesela...

-Anneniz size ne söylüyor?

-Kezban bile seni söylüyor, şu saatte eve girdi şu saatte çıktı falan gibilerinden. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Aile içi gözetim ilişkilerinde annenin konumu gereğince üstlendiği görev, norm ve kuralların uygulanmasını sağlamanın yanı sıra baba ile çocuk arasında gerçekleşebilecek olası bir çatışmayı da önlemeyi içerebilmektedir. Örneğin Nesrin, annesi ile ilişkisini “*Anacığım la da çok iyiydi, onla... o hep bizi koruyan kollayan, işte bir hata yaparsak babaya karşı savunan, işte öğreten... öyle bir pozisyonu vardı...*” sözleriyle tarif etmiştir. Bununla beraber kadınların gözetim sürecinde oynadığı aktif rol, babanın devreden çıkmasını sağladığı oranda anneye serbest bir alan da bırakabilmektedir. Bu serbest alan içinde annelerin kızları ile yaptıkları suç ortaklığı da izledikleri bir altpolitika olarak değerlendirilebilir:

Ya benim babam, ablam nişanlıydı mesela... babam izin vermezdi görüşmeye, gizli kaçırdı annem. Annem idare ediyordu. (Halise, 50, evli, evkadını)

Gözetim açısından değerlendirildiğinde, aile ilişkilerindeki uyumun ağırlıklı olarak ataerkil norm ve değerlere uygunluğa dayalı bir güven oluşturmakla mümkün olduğu görülmektedir. Bu güven ilişkisi, aksi takdirde bir baskıya dönüşme potansiyeli taşıyan gözetimin gevşemesini sağlayabilmektedir. Diğer yandan yasak ve kısıtlamaların baskın olduğu ailelerde, yaptırımlardan kaçınmak üzere yapılan kaçamakların süreklileştiği görülmektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü gereğince çocukların bakım ve eğitimi konusunda daha yoğun sorumluluk üstlenen anneler ise kimi zaman bu kaçamaklara yardımcı olan, kimi zaman ise kural koyucu babayı referans göstererek sınırları koruyan stratejiler izleyerek hem aile içi hem de dış ilişkiler arasındaki dengeyi yönetmeye çalışmaktadırlar.

5.1.1.2 Dini söylem ve pratikler açısından ataerkil gözetimin işleyişi

Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin bir diğer kurumsal mekanizması dindir. Kutsal bir yaratıcı tarafından oluşturulan ideal bir toplumsal düzenin aracı olarak tasavvur edilen din, normatif ve kutsal olması açısından sorgulanması zor bir “inanç ve pratikler sistemi” olarak tarif edilmektedir (Berktaş, 2014). Berktaş (2014, s. 26), farklı dinler arasında var olan farklılıklara karşın tek tanrılı dinlerin ortaklaştıkları özellikler olduğunu belirtmektedir:

... kadın ve erkeği mutlak ve hiyerarşik bir biçimde ikiye bölen katı toplumsal cinsiyet rollerinin vazedilmesi, erkeğin üstünlüğüne dayanan ataerkil aile ilişkisinin kutsanması ve bu bağlamda kadın bedeni üzerindeki denetimin yasallaştırılıp meşrulaştırılması.

Türkiye'nin de içinde olduğu coğrafyada egemen olan İslam dininde bu özellikler, insanın yaratılışına ilişkin niteliklere gönderme yapan *fitrat* kavramında karşılığını bulmaktadır. Buna göre kadın ve erkeğin birbirinden farklı (ve eşitsiz) ancak birbirini tamamlayıcı niteliklere sahip varlıklar olarak yaratılmış olduklarına inanılmaktadır. “Fitratın aslı özelliği cinselliği ve eros’u onaylaması, üremeyle kozmosun yaratılmasını birlikte düşünerek varoluşu tevhide bir düşünüş biçimine büründürmesidir” (Köse, 2014, s. 74). Böylece doğum ve cinsel ilişki yoluyla “dünyanın yaratılışını tekrarlamak suretiyle kozmik düzenin yeniden gerçekleşmesi” sağlanmaktadır (Bouhdiba, 1985’den akt. Köse, 2014, s. 76). Bu nedenle İslam dininde beden, toplumsal düzenin bozulmadan sürdürülmesi bakımından kurallara tabi tutulması ve yönlendirilmesi gereken kritik bir alan olarak belirmektedir.

Mernissi’ye (2018) göre İslami düşüncede içgüdülerin bütüncül bir yasaklanması, yok sayılmasından ziyade dini kuralların gerektirdiği biçimde kullanılması esas hedeftir. Kadınların da erkekler gibi cinsel açıdan aktif olduklarına inanılan İslamiyet’te kadınların cinsel cazibesi, karşısındaki erkeğin nefsine engel olmasına neden olabilecek kadar güçlü olduğundan düzen açısından tehdit edici olarak görülmektedir (Mernissi, 2018; İmam, 2018). Öyle ki erkek ve kadının karşılaşması, baş başa kalması fitneye (yoldan çıkma, kargaşa) yol açma tehlikesi taşımaktadır. Dolayısıyla kadınla erkeğin ilişkisi, hatta yan yana bulunması dahi muhafazakâr ataerkil gözetimin başlıca kontrol odaklarından biridir:

En ufak bir erkekle yan yana otursa, konuşsa e kapı üstlerine kapansın tamam. Hemen başlarlar yani. Bizim hastanede de hani böyle şeyler oldu yakın zamanda da. İşte hemen biri biriyle böyle odada yalnız konuşsun şey yapsın hemen bir şey furyası başlıyor... söylenti. (Suna, 41, evli, hekim)

Yani bir erkek arkadaşım hiç olmadı. Konuştuğum oldu da hani arkadaş çevremde olmadı, hiç yaklaştırmadım kendime, doğru bulmadığım için. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Zaten, hani... onu da çok tasvip etmiyorum, kızların erkek... işte arkadaşları, erkeklerin kız arkadaşları olsun. Çünkü bazen kızlar çok ileri gidiyor ya da erkekler ileri gidiyor. E onlar birbirleriyle evlenmiyorlar ki. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Kadınla erkek arasındaki sevgililik, arkadaşlık ya da tanışıklık gibi çeşitli düzeydeki ilişkilerin cinsellik yüklü olarak tahayyül edildiği görülmektedir. İmam’ın (2018, s. 88) “dizginlenemeyen cinsellik” olarak tasvir ettiği bu tahayyül, aile bağı

dışında erkekle kadının yalnız kalmaları durumunda cinsel ilişki kuracakları –[hiç değilse bunu arzu edecekleri]- yönündeki varsayıma dayanmaktadır. Toplumsal düzeni bozma potansiyeli taşıyan bu riski bertaraf etmek üzere sorumluluk ise ağırlıklı olarak kadın bedenine yüklenmektedir: “Aseksüelliği simgeleyen kısıtlayıcı giyim kodlarına uyması gerekenler kadınlardır. Erkekleri kışkırtmamaları için örtünmeleri veya tecrit edilmeleri gereken kadınlardır” (İmam, 2018, s. 88). Başka bir deyişle kadınların dışıl bedenleriyle görünürlükten kaçınmaları gerekmektedir. Ataerkil gözetimin alt metnini oluşturan bu gereklilik, kadınların kendi bedenlerine yönelik öz-gözetimin de bir parçasını oluşturmaktadır:

Ben [annesi] dedi... örtünmeyi, hani hocalık yapıyordu ya, bütün olarak düşünüyorum dedi. Bir erkeğin gözü bana kaymasın dedi. (Nur, 57, evli, emekli memur)

E mesela hamile kadın daracak (...) giyiyor, karnını atıyor ortalığa, ben hiç yapmam mesela ki bana o ters geliyor mesela ki. Ben hep böyle örttüm, bol şeyler giyip yani gizli kapaklı gibi yaşadım diyim sana. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

İslamiyet’te görünürlükten kaçınmanın bir aracı olarak örtünme, kadın bedenini mahrem olarak işaretleyen simgelerden biri olarak tesettür ile sağlanmaktadır. Göle’nin (2011, s. 127) ifadesiyle “kadınların örtünmesi, tesettür, cinsiyetler arasındaki sınırları belirleme ve cemaatin düzenini koruma işlevini üstlenmiştir.” İslami açıdan kadının örtünmesi, bedenini erkeğin “kötü niyetli” bakışlarından sakınması gerekliliği üzerine kuruludur:

Ben utanıyorum onları öyle görmekten. Kızlarımız, çok güzel kızlarımız var. Ya çırılçıplaklar ya üzülyorum bazen öyle. Her göz ona bakıyor, her göz ona bakıyor. İnanın o gözü, hani kötü gözler illa ki haram bakmış oluyor. O nazardan insan kararır mış biliyor musunuz? (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Bununla birlikte örtünme; bütüncül bir beden terbiyesine işaret etmektedir. Göle’nin (2011) görüşme yaptığı bir kadın öğrencinin aşağıdaki sözlerinde de görüldüğü gibi örtünme, belirli bir kıyafet tercihi ya da başörtüsü takmanın ötesinde kadınların davranışlarını da kontrol altına almayı sağlamaktadır:

Örtü sadece maddi, elle tutulan, gözle görülen kıyafet değildir. Kadının davranışlarını, konuşmalarını, oturuşunu, kalkışını, her şeyini mümkün olduğunca daha az cazip olmaya çalışarak yerine getirmektir.

Erkeklerle kadınlar arasında bir sınır işlevi gören örtünme, aynı zamanda kadınlar arasında ‘saygın olan ve olmayan’ şeklinde bir sınıflandırma yapmanın da aracı

olabilmektedir (Berktaş, 2014, s. 183). Bu sınıflandırma, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin ölçütlerinden birini oluşturmaktadır.

Çok abartılı işte, cırlak kırmızı deyince *gayri ihtiyari insanlar o gözle bakabiliyor yani*. Başkalarından da duydum, ben olsam diyor o makyajı asla sürmem. Öyle bir kadın asla değil aslında, yalnız yaşayan bir bayan var mahallede. Çok kırmızı, o kadar acayip bir kırmızı sürüyor ki. Seviyor demek ki sadece o ruju sürüyor, başka hiçbir şey yok. Ojesi var mı bak ona dikkat etmedim. Sadece o ruju sürüyor. Tabii ki giyimi kuşamı da biraz çok açık. İşte bu haliyle dikkat çekiyor.” (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Başörtülü bir kadın olan Feride'nin sözleri komşusuna karşı saygınlığa ilişkin olumsuz bir ifade barındırmamasına karşın kadınların giyimiyle ve makyajıyla dikkat çekiyor olmasını hoş karşılamadığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber, Feride'nin insanların *gayriihtiyari o gözle baktıklarını* ifade etmesi de ataerkil gözetimi kişisellikten arındırarak doğal ve kaçınılmaz bir pratik olarak değerlendirdiğini göstermektedir. İmam'ın (2018, s. 87) da belirttiği üzere iffetli olmak “çoğu kez, tenselliğin ya da bedene özen göstermenin reddi olarak da görülmektedir. Makyaj yapma, takı takma veya parfüm kullanma birçok yerde hoş karşılanmaz.” Normların dışında kalan bu pratikler, kadının iffetinden şüphe duyulmasına neden olabilmektedir ve bu nedenle makyaj yapan kadınlar üzerinde gözetimin yoğunlaştığı görülmektedir:

Hani çok dar giyindin mi... dersin ki... (duruyor) Dersin ki hani her tarafı açık ne kadar ayıp, yüzüne bak bi ton makyaj... derler. Allah bilir nereye gider... hemen günahımı alırlar insanın. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Böyle kapalıları da böyle makyajlı falan gezenler var, onlara da çok bakılıyor. Kapalı ama çok dikkat çekici makyaj yapmış, ona da çok bakılıyor. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Buna karşılık, aile bölümünde de ele alındığı gibi, norm ve değerlere uygun görünüm ve davranışların bir güven ilişkisi yaratması söz konusudur. Yağmur'un aşağıdaki sözleri de örtünmenin, toplumsal açıdan bu güven ilişkisini yaratmada etkili olduğunu göstermektedir:

Bir şey söyliyim mi? Başörtüsü nedeniyle ben kendimi daha güvende hissediyorum. Niye diyeceksiniz... Şimdi, insanlar ahlaklı bir hayat yaşamıyorlar. Belki kible görmüyorlar. Hani ben, onu sorgulamıyorum. Kimin ne yaptığı beni hiç ilgilendirmez. İı... Fakat karşısındaki insan, hani namaz kılıyorsa falan (...) o hoşlarına gider, kendisi kılmıyor ama... Şimdi ben mesela (...) hani insanlara daha güven veriyorum gibi geliyor şunun yüzünden [başörtüsünü göstererek]... ben öyle düşünüyorum. Bununla kendimi daha güvende hissediyorum. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Kimi durumlarda ise belirli bir düzeyde denge yakalamaya çalışmak, çatışmaya girmemek için izlenen bir altpolitika olabilmektedir.

... mesela kayınpeder kayınvalide hacı. Eşim biraz evlenmeden önce onları söylemişti işte Hani şey yapar mısın? Zorlanabilirsin belki. Onlar biraz daha hani dikkat eder vesaire diye ama. Ben de kendimi çok fazla kısıtlamadım o konuda. Biraz onlar bana uydu, biraz ben onlara. (Suna, 41, evli, hekim)

Örtülü olmak, dini normlara uygunluğun yegâne belirleyici işareti olmayabilir. Üstelik Berktaş'ın (2014) da ifade ettiği gibi, dine ilişkin normatif ideal ile dinin pratikteki uygulaması arasında bir farklılık da mevcuttur. Halise ve Saniye'nin başörtüsü kullanma biçimlerinin esnekliği, bu farklılığın örneklerindedir. Ancak dikkat çeken bu kaçamaklar gözetim pratikleri ile karşılaşmalarına neden olabilmektedir:

Ha karşı komşum var, senden diyor bişey anlamıyorum... Niye Sakine Teyze diyorum. Ya balkonda diyor açıksın diyor, dışarda [kapalı]... Ya Sakine Teyze diyorum, bunu ben o [eşi] istediği için yapıyorum. Ben illa da böyle içimden gelerek başımı kapatmıyorum yani. Eşim istedi. Ben bekârken açtım... ama eşim istediği için kapattım. Yani, o kadar. (Halise, 50, evli, evkadını)

... mesela kapalı bir insanım, kaynımın düğünü oldu, kuaföre gittim, türban yaptıracağıma misal, saçımı yaptırdım, çıktım. Aaa millet görünce, bu kadın kapalı, aa niye açtın, kapalılık sana daha çok yakışıyor gibi tepkiler aldım. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Muhafazakâr çevrelerde kalıpyargılara dayalı normlardan sapma olarak değerlendirilen çeşitli tercih ve davranışlar düzensizliğe yol açma tehlikesi taşıdığından gözetimin yoğunlaşmasına neden olabilmektedir. Bu gözetim kimi zaman düzeni muhafaza etme yönünde bir müdahaleye de yol açabilmektedir. Şeyda'nın üniversite öğrencisi olduğu dönemde arkadaşlarıyla eve çıkma deneyimi, bu müdahalenin örneklerinden biridir:

İlk çıktığım evde mahalle ortamı olmadığı için böyle bir şey olmadı. Ama ikinci bir ev örneğim var. Alt katımızda berber dükkânı vardı mesela. Adam da baya bağnaz, yobaz bir tipti. İşte erkek arkadaşlarla çok kalabalık, komünal bir arkadaş çevresiydik. Erkekler gelince sorun ediyordu, işte burası aile apartmanı, siz n'apıyorsunuz, şöyle böyle. Her şeye bir kulp bulup bizi ordan böyle... evden atmaya falan baya uğraştı. Kendi istedikleri tarzda olmadığı için öğrenciler, biz öyleydik, onların istedikleri tarzda insanlar değildik ya da gelen erkek arkadaşlar uzun saçlı, küpeli, piercingli tipler mesela. Hani onların istediği [gibi] Cuma günleri namaza giden tipler değildi. O yüzden benimsemediler, hep bir baskı altındaydık. Biz yine de bildiğimiz gibi yaşıyorduk. Hatta bi tane komşumuz bir gün kapıyı çaldı, perde getirdi. Karşıdan bir teyze göndermiş, evin içi görünüyor, taksınlar camına diye. (Şeyda, 24, bekâr, öğretmen)

Şeyda'ya göre dindar insanlar, normlara uygun davranmadıklarını düşündükleri insanları uyarmayı ya da yönlendirmeyi bir görev olarak görmektedir. Hatta bu görevi içselleştirmiş olmaları, artık düşünmeden müdahale etmelerine yol açabilmektedir. Bu noktada hizaya getirme meselesinin, belirli bir iktidar hiyerarşisine dayalı olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. Ataerkil iktidar ilişkileri içerisinde bu hiyerarşi gündelik ilişkiler açısından incelendiğinde, mahallede yerleşik olanların geçici olanlara, dindar olanın dindar olmayana, yaşlının gence müdahale edebilmesini meşru kılmaktadır. Üniversite öğrencisi olan Ceyda da benzer bir deneyimini şu sözlerle paylaşmıştır:

İlk geldiğimde çünkü şöyle bir şey yaşamıştım. Tramvayda kapalı bir kadın, ben şeyden tutuyorum, tramvaydaki demirden tutuyorum, göbeğim açılmış ve hiç, anlık yani, sanki kendi tişörtünü indiriyormuşçasına 'aa kızım tişörtün açılmış' diye tişörtümü çekti yani. İlk geldiğimde böyle bir şey olmuştu. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Din –tıpkı aile gibi- gündelik yaşamın derinliklerine yerleşerek davranışları, tutumları kimi zaman örtük kimi zaman ise açık bir biçimde belirlemektedir. Aile ve din, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin kontrol odakları hakkında çeşitli söylemlerin üretilmesinde ve pekiştirilmesinde rol oynayan iki temel kurumsal mekanizmadır. Bu söylemler, birbiriyle uyum veya çatışma halinde olabilmektedir. Yine de kadının birey olarak değil ancak bir aile içerisinde tanımlanması ve kadın bedeninin kontrol edilmesi gerektiği yönündeki iki temel ataerkil söylemi paylaştıkları söylenebilir. Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin, temel olarak bu iki söylemi referans aldığı görülmektedir.

5.1.2 Kamusal Görünürlük Alanında Kadın Bedeni

Ataerkil gözetim açısından aile ve din gibi yerleşik kurumlar, bireylerin davranış ve tutumlarına incelikli bir biçimde nüfuz etme olanağına sahiptir. Bununla beraber kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin işleyişi bu kurumlarla sınırlı değildir. Kadın bedeni sıklıkla komşu, akraba, çeşitli düzeyde tanıdıklar ve hatta yabancılar tarafından gerçekleştirilen ataerkil bakışın hedefi ve dedikodunun içeriği olmaktadır. Bu bölümde kamusal görünürlük alanında ataerkil bakış ve dedikodunun nasıl bir iktidar aracına dönüştüğü ve bu araçlar dolayımında kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin nasıl anonimleştiği tartışılmaktadır.

5.1.2.1 İktidar aracı olarak ataerkil bakış

Gözetim, görece yakın zamanda sorunsallaştırılarak tartışma gündemine girmiş bulunan bir konu olmasına karşın, pratik olarak çok daha uzun bir geçmişe sahiptir. En basit uygulaması ile izleme eylemi ve izleniyor olma durumu biçiminde açığa çıkan gözetim pratikleri, bu anlamda yeni bir olgu değildir (Mason & Magnet, 2012). Gözetim çalışmaları alanında, iktidar ilişkilerinin toplumsal cinsiyet boyutuna ilk dikkat çeken yazarlardan biri olan Koskela (2014) da çağdaş gözetim teknolojilerinin gelişmesinden çok daha önce toplumsal cinsiyet ve cinselliğin sosyal ve ahlaki normlarca yoğun bir biçimde kontrol altında tutulduğunu ifade etmektedir. Koskela'ya (2014, s. 49) göre, "bu kontrol, kendine özgü kişiler arası izleme formlarına dayanmaktadır ve günümüzde dünyanın pek çok yerinde bu durum hala geçerliliğini korumaktadır". Ataerkil bakış olarak tanımlanabilecek bu izleme formları, geçmişten bu yana kadınların gündelik yaşamlarının sıradanlaşmış bir deneyim alanına tekabül etmektedir.

Bartky (1990), kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin yalnızca disiplinler kurumlar aracılığı ile değil; aynı zamanda arkadaş, tanıdık ve yabancıları da kapsayan geniş bir çevre tarafından gerçekleştirilmekte olduğunu belirtmektedir. Bu yaygın ve anonim izleme, kadınlar açısından ataerkil norm ve değerler konusunda sürekli bir uyarıcı işlevi görmektedir.

Ya insanların bakışları bile artık rahatsız ediyor, yani işte kıyafetten olsun, ondan bundan olsun, sigara içmeden olsun vs. bir baskı hissediyorsun yani, gözetim hissediyorsun insanlardan. O da seni rahatsız ediyor. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Yani (...) her şeyi takip ediyorlar açıkçası. Yani evini 11 tadilat yapmış, onu yaptırmış mı bunu yaptırmış mı dan tutun da kıyafetine, işte 11... ne biliyim gittiğine geldiğine her şeyine takip ediyorlar. (Suna, 41, evli, hekim)

... mesela, konu komşu bile eleştiriyor seni, bu kadın çok gezer, çok gezginci gibi, bu kadının evi hiç boş kalmaz gibi, mesela a bu kadınlar nası giydi daracık şeyler, iki üç çocuk anası oldu gibi, herkes böyle değişik değişik, herkesin ağzından böyle konular çıkıyor. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Sigara içmem mesela, eleştiri çok olur bizim orada, böyle ayıplarlar... yakıştırıyor mu ağzına derler. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Gündelik yaşamda karşılaşılan gözetim ağırlıklı olarak "bakma", "takip etme", "karışma", "eleştiri", "ayıplama" gibi sözlerle ifade edilmektedir. Gözetimin kontrol odakları olarak tanımlanmış olan giyim, makyaj, davranış, gezme gibi gündelik yaşamın sıradan boyutlarını oluşturan konularda başkalarının odaklanmış bakışlarına dair yüksek

bir farkındalığın var olduğu görülmektedir. Panoptikon modelini örnek alan Foucault (2006) tecrit koşulları içinde birbiriyle iletişim kuramayan bireylerin ne zaman gerçekten gözetlendiğini bilmemelerinin, gözetimin anonimleşmesine ve böylece iktidarın otomatik bir biçimde işlemesine yol açtığını ileri sürmektedir. Gündelik yaşam deneyimleri ise kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin çok sayıda aktörün içinde yer aldığı karmaşık bir ilişkiler bütününe işaret ettiğini göstermektedir. Ataerkil gözetim; akrabaları, komşuları, arkadaşları, tanıdıkları ve hatta yabancıları da içeren bu ilişkiler bütünü aracılığıyla anonimleşmekte ve süreklilik hali kazanmaktadır:

Herkes karışıyor, karışmayan yok ki. Yani acık kafanı kaldırmasan, sesini çıkartmasan herkes amir. (Aysel, 48, evli, memur)

Önceki yaşadığım yerlerde çok fazla sıkıntı. Hem kadınsın hem öğrencisin. Sürekli eve gideni geleni kolaçan etme, çünkü çok önemli onlar için böyle şeyler. (Ceyda, 22 bekâr, öğrenci)

Mesela pantolon giyi... bizim mahallede, çok sofu bir mahalle, fazla karışıyor pantolon giyene. Benim özelim, ben giyerim. Ama kapalıyım tabii ki, o kadar açık saçık gezemiyorum ama işte böyle ne giydiğime eleştiri, arkadan konuşma derler ya... onlar, o çok oluyor. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Aile ilişkileri içinde gözetimin -kısıtlayıcı olsa dahi- korumacı yönünden dolayı daha kabul edilebilir olarak değerlendirilmesine karşın dış çevreden gerçekleştirilen gözetimin ve müdahalenin ise daha rahatsız edici bulunduğu görülmektedir:

... diğer insanlar tarafından sürekli gözlemlenmek... (...) sanki yanlış bir şey yapıyormuşsun da insanlar sürekli seni gözlem... gözlemlenmek gereksinimi duyuyormuş gibi geliyor yani. Öyle algı yaratıyor bende. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Yani... herkes karışıyor derken, toplumun kabul etmiş olduğu belli kurallar var. Hareketler var, davranışlar var, giyim kuşam, duruş... sosyal ortamlara giriş... Tabii ki onlara... ben biraz aykırı bir tipim. Ben öyle hissediyorum, çalıştığım [yerdeki] arkadaşlara bakarak. Aykırı olduğum için ııı... sürüye uymak istemediğim çok zamanlar oluyor. Dolayısıyla ııı... onların görmüş olduğu bir şey var, ona aykırı gittiğin zaman... muhakkak karışıyorlar. Uyarılar oluyor, bunu görev olarak görenler oluyor. (Umut, 42, evli, hemşire)

Evet, okulda daha farklı giyiniyorum, daha resmi... Hani onların gözünde daha derli toplu. Ya... ben hep onu bakış olarak hissettiğim için, rahatsız oluyorum ben de bu durumdan... (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Ataerkil gözetimin anonim bir mekanizması olan bu bakış, kimi zaman yalnızca merak içeren sıradan bir davranış olsa bile bakışın yöneldiği kişinin eylemlerini etkileme gücüne sahip olması bakımından bir iktidar tekniği olarak işlemektedir. Ataerkil bakışın bir diğer yönü ise Ayla'nın tabiriyle "göz tacizi"dir:

Ben... erkeklerde çok görüyorum, çok kötü kötü baktıklarını... ama tabii bunu giyinen insan onu göremiyor. Hızlıca gidiyor. Ama ben çok görüyorum, duraklarda... arkasından bakılıp da böyle erkeğin tacize geçtiğini. Göz tacizi derler ya onu çok görüyorum mesela... (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Ve bunu kadın da yapıyor, kadınlar da yapıyor bunu. Yani, o rahatsız edici bakışlar... kadını da aynı şekilde yapıyor. Ama o taciz şeyini erkeklerde yaşıyorsun. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Erkeklerin taciz eden bakışlarının genç ve “açık giyinen” kadınlara yönelik olduğuna dair genelleşmiş bir yanlış vardır. Paralel bir yanlış da örtülü kadınlara bakılmayacağı yönündedir:

Annemin [çarşafından] yalnızca mavi gözleri görünüyor. Yani bir erkek... Namuslu bir kadın yürüyor, sen ne laf atıyorsun buna? (Nur, 57, evli, emekli memur)

... oradaki adamın, beni yiyecek gözlerle baktığını kayınvalidem bile fark etti yani. Düşünsenize ya size hizmet için gönderilmişim, mecburi hizmete. (...) yaşadığım hayat belli, son derece hani... böyle hani... albenili, fıkır fıkır bir insan da değilim. Efendi bir kadın yani, sen bundan ne isteyebilirsin? (Yağmur, 38, evli, hekim)

Başörtülü bir kadın olan Yağmur’un şaşkınlığına neden olan bu yanlış, dini inanışla sınırlı kalmayan; daha ziyade toplumun derinliklerine işlemiş olan ataerkil bir söylemdir. İffetli bir kadının, erkeğin “kötü niyetli bakışından” bedenini sakınmak üzere ataerkil norm ve değerlere uyum sağlayacağına yönelik toplumsal beklenti; açık giyinmeyi, erkeklerle ilişki kurmayı, geç saatte sokakta olmayı vs. erkeklerin bakışına ve tacizine açık olma konusunda bir rıza gösterme olarak yorumlanmasına neden olabilmektedir. Tacize uğrayan kadınların giyimi, davranışı, sokakta olduğu saat vs. açısından sorgulanmasındaki yaygınlık, bu ataerkil söylemin somut tezahürlerinden biridir. Bu söylem aracılığıyla failinden soyutlanan ataerkil bakış, kadınların tercih ve tutumlarıyla sorumlusu olduğu bir eylem olarak değerlendirilmekte ve sosyal kontrolün bir aracı olarak kullanılmaktadır. Suna bu sosyal kontrolü “ahlak bekçiliği” olarak tanımlamıştır:

Ortaokulda mıydı lisede, liseydi galiba bir erkek arkadaşım vardı, normal erkek arkadaşım sınıftan. Gidip gelirken bana eşlik ediyordu, ailem de bunu biliyor. Hatta akşam belli bir saat karanlığa kaldığımız için hatta hoşlarına bile gidiyordu onunla birlikte gelmem, en azından yanımda birisi var diye. Neyse... Onun bırakması, bir gün apartman görevlisi (...) hemen böyle bir muhtarlık yaptı. İşte hani ‘kim’, şudur budur böyle. Çocuk eve sadece bıraktı kapıdan gitti. Kapıda konuşuyoruz. Çok bozulmuştum buna mesela. Hani bu bana bir şey gibi gelmişti. Benim muhtarım, ahlak bekçim gibi. Hani unutamadığım şeylerden biridir o da. (Suna, 41, evli, hekim)

Anonim gözetimden duyulan hoşnutsuzluk, görüşmeciler tarafından yaygın olarak dile getirilmişse de Suna'nın ifade ettiği rahatsızlık, orta ve üst sınıftan ailelerin çocukları ile kurdukları, saygınlığa ve güvene dayalı ilişki biçimi ile de yakından ilgilidir. Çekirdek ailenin kontrolünün esas olduğu bu ailelerde ne yaptığını bilen ve kendi kararlarını verebilen bir kadın profilinin hâkim olduğu görülmektedir. Bu nedenle dışardan gelen bir müdahalenin, daha alışılmadık ve kabul edilirlikten uzak olarak değerlendirildiği görülmektedir. Elvin de bu konuda ailesinin yaklaşımını şöyle anlatmıştır:

hani... birazcık şey farkındalığı verilmiş galiba, yani insanların bir bakış açısı var, hani tamam belki dikkat etmen de gerekebilir ama onların kurallarıyla yaşamak zorunda... yani yanlış yapmadığım sürece, yani kendine göre yanlış yapmadığım sürece başkalarının ne düşündüğüyle şey yapmak... yani onları kriter almak zorunda değilsin gibi. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Ataerkil bakış, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin sistematik bir biçimde gerçekleştiği aile ve din gibi kurumlardan farklı olarak daha parçalı bir işleyişe sahiptir. Farklı toplumsal çevrelerde ataerkil norm ve söylemlerin ve dolayısıyla sınırların farklılaştığı görülmektedir. Bununla beraber kadınların bu bakışa yönelik tutumları ve verdikleri tepkiler de bu sınırların farklılaşmasında önemli bir etkidir. Diğer yandan ataerkil bakış üzerinden kendini ve bedenini yönetmenin, her ne kadar istenirse de kaçınılması güç bir durum olduğu görülmektedir. Bu güçlük, ataerkil gözetimin bir diğer anonim mekanizması olan dedikodu pratiklerinde de görülmektedir.

5.1.2.2 Gözetimin sözel ifadesi olarak dedikodu

Enformel iletişimin ve bilgi alışverişinin bir yolu olarak dedikodu, sözlüklerde üçüncü kişiler hakkında kınama ya da çekiştirme amacıyla yapılan konuşmalar olarak olumsuz bir şekilde tanımlanmaktadır (Solmaz, 2006). Jones (1980) ise kadınların ortak deneyimlerine dayandığını ifade ettiği dedikodunun; samimi bir üsluba sahip, konu ve ortam bakımından yerel ve kişisel nitelikler taşıyan, kadınların rollerinin kısıtlamalarından doğmakla beraber bu kısıtlamaları sürdüren sözel bir kültür olduğunu ifade etmektedir. Dedikodu mekanizmasının, sınırlı bir sosyal çevrede ve yerel ilişkiler içerisinde gerçekleştirilen bir eylem olma niteliği görüşmelerde de dile getirilmiştir:

Benim arkamdan bunlar işte konuşmuş, teyzemler, kuzenlerim falan filanlar... (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Kezban bile seni söylüyor, şu saatte eve girdi şu saatte çıktı falan gibilerinden... (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Şimdi, kayınvalidemin komşuluk ilişkileri tabii ki var, onlara gidiyor ediyor, komşuluk ilişkileri falan, çoğu da yaşlı zaten, hepsi belli bir yaşın üstünde, o geliyor anlatıyor bana bazen şu şöyle demiş, şöyle yapmış, ben de he he diyom geçiyom... (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Özellikle komşuluk, akrabalık ve arkadaşlık ilişkilerinde karşılaşılan dedikodu anlatılarında, kadınlar daha ziyade kadınların dedikodu yaptıklarına işaret etmişlerdir. Bu kanı, Federici'ye (2018) göre, kavramın İngilizce karşılığı olan *gossip* sözcüğünün kullanımındaki tarihsel dönüşüm ile bağlantılıdır. Bu tarihsel dönüşüm, kadınlar arasındaki paylaşıma yönelik ve dayanışmacı bir ilişki biçiminden boş ve gereksiz konuşmaya doğru bir anlam kaymasına işaret etmektedir (Federici, 2018; Çaylı Rahte, 2008)⁴². İngiltere'de kadınların hala toplumsal güçlerini koruduğu modern dönem öncesinde, kadınları bir araya getiren bağları ifade eden sözcüğe, on altıncı yüzyıl civarında 'kadınların boş boş konuşması' anlamının yüklenmesini, Federici (2018, s. 61), kadınların değersizleştirilmesinin bir parçası olarak değerlendirmektedir:

Yapacak daha iyi bir şeyi olmayan, gerçek bilgilere erişimi az ve olgulara dayalı, rasyonel söylemler inşa etmekte yapısal bir yetersizliğe sahip kadınların 'dedikodu' yaptığı varsayılır. Yani dedikodu, kadınların kişiliklerinin ve özellikle dedikodunun can bulduğu ideal alan olarak ev içi işlerin değersizleştirilmesinin bütünüleyici bir parçasıdır.

Özellikle ev dışında ücretli bir işte çalışmayan kadınların evde hiçbir iş yapmadan oturdukları, cahil oldukları, sıkıntıdan etrafi gözetledikleri⁴³ yönündeki düşüncenin gündelik yaşamda oldukça yaygın olduğu görülmektedir:

Ellerine bir kitap alıp oturmadıkları için. Yani, yapacak hiçbir şeyleri yok ki çünkü. Ya akşama kadar evdeler, dedikodudan başka yapacakları hiçbir şey yok. Ev hanımları, çalışmıyorlar, etmiyorlar. Çalışan kesim zaten görmüyor ki... (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)
Eee... şeyde de, karşı komşum var... Ya çok iyi bir kadın ama çok cahil. Cahil insanın da konuşması bitmiyor, boş... Sürekli sürekli, bitmiyor. Ben de hayret ediyorum... [Apartman meselelerini] de konuşuyor, başkalarından da bana söylüyor, haberler veriyor... eski komşularından, benim hiç görmediğim insanlardan bahsediyor... (Yağmur, 38, evli, hekim)
Kısaca ben cahillikten oluyo, gelişmediğimiz için beynimizin. Ya ben zannetmiyorum, ben karışmıyorum gerçi kimsenin şeyine, ilgilenmem ne giyerse giysin. O, onun... çuval da giyse kendine yakıştırmış... ben de ne giy... bunu ben kendime yakıştırdım siz bana

⁴²Bu açıdan, "fiskos" sözcüğünün bu anlama daha yakın olduğu söylenebilir. Genellikle kahve içip sohbet etmek için küçük masa/sehpa olarak kullanılan fiskosun sözcük anlamı ise başkalarının duyamayacağı şekilde alçak sesle konuşma olarak tanımlanmaktadır (<http-1>).

⁴³İkinci bölümde de belirtildiği gibi, Bentham da gözetmen locasına gözetmenin ailesi ile birlikte yerleştirme önerisini benzer bir düşünceyle ileri sürmüştür: "Bu durum, onlara küçük kasabalardaki gibi boş ve yerinden kıınılamadan yapılan eylemdeki gibi -pencereden dışarı bakma eylemi- büyük ve sürekli bir eğlence kaynağı sağlayacaktır" (Bentham, 2008, s. 24).

yakıştırmazsınız belki ama ben yakıştırdım kendime. Öyle şey yapmam, müdahale etmem ben ama... ne bileyim ya başkaları yapıyo. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Merak, dedikodu ve gözetime ilişkin bu olumsuz algı, sıklıkla gözetimin dışsallaştırılmasının temel nedenlerindedir. Daha açık bir ifadeyle dedikodu yapmak ya da kimin ne giydiğine karışmak konusundaki genel olumsuz tavır, bireylerin bunu yapan kişilerden kendisini ayırt etmeye çalışmasına neden olmaktadır. Yine de pek çok kadın rahatsızlık duyduklarını ifade ettikleri gözetimin ve dedikodunun aynı zamanda uygulayıcısı olduklarını ifade etmişlerdir:

Ben kendim yorumlar yapıyorum insanların giyimleri hakkında. Halise'yle de gittiğim zaman çarşılarda, ooo şuna bak hiç yakışmış mı, hiç olmuş mu... (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Ben öyle şunu yapmış bunu yapmış diye yorumlamam da mesela bi kıyafet giymiş, şöyle giyseydi daha iyi olurdu, böyle giyseydi daha iyi olurdu, saçını şöyle yapsa daha iyi olurdu... şuna bak maymun gibi kendini boyamış, makyaj yapmasa daha iyi olurdu... bu tarz. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Ben söylüyorum ama yüzüne... hani yüzüne demiyim de nasıl diyim... ya kendi kendine konuşma boyutunda... Ya bu da giyilir mi dediğim kesin oluyordur. Zaten bu hani kıyafet programları falan filan onun için yapılmıyor mu (gülüşme)... İster istemez insan etkileniyor yani. (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Bununla beraber, yalnızca kadınların dedikodu yaptığını düşünmek yanıltıcıdır. Erkeklerin dedikodularına odaklanan çalışmada Cameron, konuları itibariyle erkeklerin dedikodularının mahrem hikâyeler ve cinsellik üzerinde yoğunlaştığını göstermiş; erkeklerin, başka erkeklerin davranış ve görünüşleri hakkında yaptıkları dedikodu yoluyla heteroseksüel erkeklik normlarını pekiştirdiklerini ileri sürmüştür (Cameron, 1990'dan akt. Çaylı Rahte, 2008).

Benim bilmediğimi erkek biliyor mesela dedikodu şeyinde... Mesela ben mahallede Aytül ablanın bir şeyini bilmiyorum ama bir erkek çocuğu gelip bana anlatıyor Aytül abla böyle böyle yaptı, şöyle şöyle yaptı... Şunu şununla yakaladık, bunu bununla yakaladık. Medine ablayı şununla yakaladık falan diye... erkekler için mesela bi mini etek giy şey gibi bakarlar ama arkandan daha farklı bir yorum yaparlar, ya orospu, kaşar falan diye (sessizce söylüyor), böyle dedikodular yapıyorlar. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Ayça'nın yukarıdaki sözleri ise erkeklerin hemcinsleri değil, kadınlar üzerinde odaklanmış bir bakış ile pekiştirdikleri ataerkil grup değerlerine işaret etmektedir. Kadınların giyim ve görünüşleri üzerinden erkekler tarafından dile getirilen bu etiketlemeler, kadın bedeni üzerinden gerçekleştirilen gözetimin temelinde yer alan ataerkil söylemin açık ifadesidir. Kadın cinselliği üzerinden üretilen bu söylem, kadın

bedenin bir mesaj olarak ele alındığını; giydiği kıyafet, yaptığı makyaj gibi dış görünüşün yanı sıra kurduğu ilişkiler ve çeşitli davranışları açısından kadınların, bedenleri aracılığıyla ataerkil normlara dayalı bir sınıflandırmaya tabi tutulduğunu göstermektedir.

Ataerkil toplumsal düzenin yeniden üretimi, ağırlıklı olarak, kadın bedenine yönelik gözetim ile sağlanmaktadır. Bu nedenle kadın bedeni, erkek bedeninden çok daha yoğun bir biçimde gözetimin hedefi olmaktadır. Kadınlar da gözetimin sözel ifadesi olarak dedikodunun ağırlıklı olarak kadınları hedef aldığı görüşündedir:

Burada yaşadığım... gene önceden gene Samsun'da başka bir apartmanda kalırken orada yaşadığımız, sürekli... bir kadın öğrenci olduğum için, 'aa evine biri gelmiş, kim geldi acaba?' diye bir merak. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

E tabii kadın olmanın da bir şeyi var, cinsiyet, kadın olduğum için belki de karışılıyor, cinsiyet de tabii ki bunda önemli bir faktör, bir erkek olsan giyimine karışmazlar heralde. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Kadınlara daha çok karışılıyor tabi. Hani giyim olsun... Toplumumuz da ataerkil olduğu için, daha çok erkeğin sözü geçmesi isteniyor, kadın daha pasif. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Kadınlar daha çok eleştiriliyor tabi. Kadınlar daha çok eziliyor, daha çok eleştiriliyor... (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Dedikodunun, bireylerin dâhil oldukları sosyal çevreyi anlama [ve etkileme] çabalarına denk düştüğü de belirtilmektedir (Cengiz, 2017). Bu açıdan dedikodunun yerel ağları güçlendiren bir yönü olmakla beraber, söz konusu çevrede benimsenen değerlere uyum sağlamayan kişiler için dışlayıcı bir etkisi de olabilmektedir. Nitekim dedikodu, içinde bulunulan toplumun norm ve değerlerine yönelik söylemlerden beslenmekte ve bu söylem üzerinden belirli kişilerin ya da durumların görünür kılınmasını sağlamaktadır. Böylece bu kişi ya da durumların söz konusu norm ve değerlere uygunluğu dedikodu yoluyla tartışmaya açılmaktadır.

Dedikodunun gözetim ile çift yönlü bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Bir yandan gözetim pratikleri dedikodu için malzeme sağlarken, diğer yandan hakkında dedikodu yapılan kişi ya da durumların görünürlüğünün artması, bu kişi ve durumların üzerindeki gözetimi yoğunlaştırmaktadır. Belirli bir çevrede hangi konularda ve kimler tarafından dedikodu yapıldığı; hangi söylemlerin kimler tarafından dolaşıma sokulduğuna ve dedikodunun taraflarının bu söylemlerden nasıl etkilendiğine yönelik ipuçları barındırmaktadır. Çaylı Rahte'nin (2008, s. 34) de ifade ettiği gibi:

Başta toplumsal cinsiyet olmak üzere, geleneksel normların söylemsel yeniden üretimini sağlayan dedikodu, yıkıcı etkisi olan bir karalama, yargılama aracı; merakları gideren, ortak ilgi ve genel olarak toplumsal ortaklık yaratan bir enformasyon alışverişi mekanizmasıdır.

Dolayısıyla, gündelik yaşamın sıradanlaşmış bir eylemi olan dedikodunun odaklandığı konular, belirli bir sosyal çevrede benimsenen norm ve değerlerin işaretlerini taşımaktadır. Dedikodunun ağırlıklı olarak bu norm ve değerlere uygunsuzluk durumlarında gerçekleştirildiği söylenebilir. Örneğin Reyhan, yaşı nedeniyle bikini giymesinin uygunsuz görüldüğünü ve bu konuda kulağına gelen dedikoduyu anlatmıştır:

Ben denize giren bir insanım ve bikini giyiyorum. Teyzemlerin tesisleri vardı Meriç'te, orda arkadaşlarla çadır açtık, birkaç kadın arkadaş, güvenli diye, işte teyzemin orda tesisleri var. Sabah kalkıp bikini giyip denize giriyoruz işte şortla geziyoruz, orası kamp yeri, kamp bitti herkes evine gitti. Benim arkamdan bunlar işte konuşmuş, teyzemler, kuzenlerim falan filanlar. 'Yaa işte geldi kaç yaşına da 50 yaşına geldi, hala şort giyiyor, bikini giyiyor, başını falan kapatmıyor', bunlar kulağıma geldi. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Dedikodunun kalıp yargıları güçlendiren bir etkisi olmasına karşılık, otomatik olarak iktidarın içselleştirilmesini sağladığı sonucuna varmak yanıltıcıdır. Kadınlar, dedikodunun etkili olduğu ilişkiler ağı içerisinde pasif bireyler olarak düşünülmemelidir. Aksine dedikodu mekanizması içerisinde kadınlar farklılaşan konumlar almaktadır ve bu konuma göre tepkileri de farklılaşmaktadır. Kadınlar kimi zaman rahatsızlık duydukları bu mekanizmanın uygulayıcısı olmakta kimi zaman da dedikodu yoluyla söze dökülen gözetimle baş etmek üzere çeşitli altpolitikalar geliştirmektedirler. Ayla'nın durumunda bu altpolitika "ufak kaçamaklar" yapmaktır:

Abiye giycem mesela (...) düğüne gitcem, eleştiri olur diye giyemiyosun... Mesela... başka bişey yapcan (...) eleştiri olacak diye giyemiyon, balkondan biri görcek seni... Öyle şeylerimiz var mesela. O şeyden... çok da şey yaşamadım. Yapcaksam gene yapıyorum, ufak şeyleri. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Başka bir altpolitika ise çevreye güven vermektir. Dikkat çeken davranış ve tutumlardan kaçınarak çevreye uyum göstermenin gözetimin gevşemesini sağladığı önceki bölümde de ele alınmıştır. Feride ve Umut'un sözleri de bu iddiayı desteklemektedir:

O güveni vermişim ben heralde aileme de mahalleye de, bak 23 yıldır burdayım. Mesela gidiyorum, geliyorum, hani bazen derse gidiyorum ordan bir arkadaşına gidiyorum, geç geliyorum. Hiçbir şey olmadı Allahıma çok şükür. Hani bir kötü gözle bakan, hani arkadan laf olan, hiç öyle bir şey duymadım. Yani o güveni verdiğim için sorun olmadı. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Yani... herkesin bakış açısı farklı, kimse kimseninkini tutmuyor. O yüzden dediğim gibi herkes her şeyi söyleyebilir. Ama bende de şey var, ııı... insanların bir şeyler söylemesine fırsat vermemeye çalışıyorum. Toplum kurallarına uymaya çalışıyorum. ııı... aykırı olmamaya çalışıyorum. Ama içimdeki his öyle değil ama dediğim gibi toplum içinde yaşıyoruz. Gelen bir geleneklerimiz göreneklerimiz var. Kafanın rahat etmesini istiyorsan bunlara uymak zorundasın. Türkiye şartlarında öyle. (Umut, 42, evli, hemşire)

Feride ve Umut, ortak bir biçimde, çevreye uyum sağlama gerekliliğinden bahsetse de ikisinin konumlarının farklı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Feride, dedikodu hoş bir davranış olmasa da bu dedikoduların dayanağı olan ataerkil normlarla daha uzlaşmacı bir konumdadır. Umut ise bu normları benimsememesine rağmen, uyumsuzluğun yaratacağı somut etkilerden kaçınmaya çalışmaktadır:

Mesela giyim tarzıma ııı... ben daha çok frapan giyinmeyi severim. Ama yapabildin mi de, yapamadım. Çünkü hep şey vardır, işte böyle giyinirsem şöyle düşünürler, işte şöyle davranırsam şöyle düşünürler şeyi var ya... hep kendini kısıtlama... toplum ne der, insanlar ne der... Yani hep ııı... kısıtlama altında olduğumu hissettim ve ona göre... kendim olmadım. (Umut, 42, evli, hemşire)

Bu zorlayıcı konumun sonucunda Umut rahatsız olmamak için komşularıyla sık görüşmediğini anlatmıştır. Bu tür ortamlardan ve ilişkilerden uzaklaşmak, Nazlı'nın da ifade ettiği bir baş etme stratejisidir:

Ben de açıkça biraz kaçınıyorum, çok samimi ortama girmek istemiyorum işin açıkçası, çünkü ben...çok samimi olduğum dönemlerde biraz zarar gördüğüm zamanlar oldu..o yüzden ben de çok böyle...ha seviyorum misafiri, gelsin, gitsin, etsin seviyorum ama.. çok böyle şey hani, bir gün bende, bir gün sende, bir gün onda, öyle tarzı sevmiyorum, ayda yılda bir mümkünse... (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Bir diğer baş etme stratejisi ise “çatlak” olmak; güçlü görünerek dedikodulara cevap vermek ve çevrenin müdahalelerine karşı koymaktır:

Bakma ben biraz çatlak, deli olduğum için “sana ne” diyorum, “hesap mı vercem sana” dediğim için şey yapmadım fazla. Baş edebildim yani. Ama ben çok sessiz sakin biri olmuş olsaydım, gerçekten o mahallede çok çok daha farklı bir şekilde görünebilirdim yani. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Herkes karışıyor, karışmayan yok ki. Yani acık kafanı kaldırmasan, sesini çıkartmasan herkes amir. Yani azcık basit bişey olsa bakıyorum azcık sessizliğe bürüneyim diyorum, bakıyorum... o kadar karışan var ki. A diyorum, benim aklım yok mu! (Aysel, 48, evli, memur)

Benim ne giydiğimden size ne, ben bikini giyerim, şort giyerim, sanane bakma benim bacağıma, bakma. ‘Ben’, dedim o zaman 50 yaşında mıydım neydim, hatırlamıyorum, ‘70 yaşında da böyle giyecem, köye de böyle gelicem, buna da alışın, bundan vazgeçmeyeceğim’.

Öyle de yapıyorum. Alıştılar artık diyorlar, ‘bunu ellemeyselim’. Şimdi ama gençler de giyiyor köyde mesela, benim kuzenlerimin çocukları giyiyor, büyüdüler, kuzenlerimin çocukları üniversiteye gidiyor, onlar bakıyorsun onlar burunlarında hızması olan, piercing yaptıran, göbeği açık gezen, müdahale edemiyorlar, çünkü çocuklar karşı çıkıyor. ‘ooh diyorum, ne güzel’ Ama diyorlar ‘hep seni örnek aldılar. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Ataerkil bakış gibi dedikodu mekanizması da kadın bedenine yönelik gözetimin oldukça geniş bir çevreye yayılarak anonimleşmesine yol açmaktadır. Bu anonim mekanizmalar aracılığıyla sürdürülen gözetim, ağırlıklı olarak ataerkil normlara uyumundan şüphe edilen kadınlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bununla beraber bu normlara dair sınırların bulanıklığı, gözetimin çatallanarak (Norris, 2003) yaygınlaşmasının temel nedenlerindedir. Böylece kadınlar şort giymekten pantolon giymeye, makyaj yapmaktan sigara içmeye kadar geniş bir yelpazeye yayılan muğlak normların kuşatması altında kalmaktadırlar. Yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu yerel, küçük çevrelerde ataerkil gözetim dedikodu mekanizması aracılığıyla söze dökülürken, bu mekanizmanın görünür hedefi ağırlıklı olarak kadın bedeni olmaktadır. Diğer yandan kadınlar uyum göstermeden ufak kaçamaklara, ilişkileri sınırlandırmaktan çatlak olmaya dek farklılaşan çeşitli altpolitikalar yoluyla bu mekanizmalara tepki vermekte ve kendilerine dayatılan sınırları dönüştürmektedirler.

5.2 Ataerkil Gözetim Üzerinden Özel Deneyimlerin İnşası

Ataerkil gözetim mekanizmaları kadınların görünüşlerini, davranışlarını, ilişkilerini vs. yönlendirerek ataerkil iktidarın araçları olarak hizmet etmektedir. Farklı amaç ve tekniklere sahip olan bu mekanizmalar, “gözetim assemblajı” gibi, gücünü ayrık parçaların bir arada işlemlerinden almaktadır (Haggerty & Ericson, 2000). Farklı toplumsal kesimlerden kadınların yaşamında işleyiş ve etkileri bakımından ağırlıkları farklılaşsa da bir bütün olarak bu mekanizmalar, kadınların bedenleri ile ilişkilerinin yönetiminde büyük bir rol oynamaktadır. Bu bölümde kadınların özel deneyimleri açısından ataerkil gözetimin kurucu bir pratikler bütünü olarak işleyişi, cinsellik ve güzellik deneyimleri üzerinden değerlendirilecektir.

5.2.1 Kuşatma altında cinsellik deneyimi

Cinsellik, sevişme duygusu ve biyolojik anlamda cinsel özelliklerin bütünü olarak tanımlanmaktadır (http-1). Lhomond’a (2015, s. 61) göre “insan cinselliği, fiziksel ya da

zihinsel haz almak üzere, bedeninin ve özellikle –ama bununla sınırlı kalmaksızın- genital organlarının kullanılmasıyla ilgilidir.” Bununla beraber cinsellik, biyolojik ve fiziksel olmanın yanı sıra toplumsal bir olgudur. Uygun cinsel eylemlerin belirlenmesi, üremenin yönlendirilmesi, eş seçimi gibi konuları kapsayan cinselliğe ilişkin toplumsal düzenleme, toplumdan topluma ve zaman içerisinde farklılaşabilmektedir (Lhomond, 2015). Bu farklılıklar ise genel olarak heteronormatif ve erkek egemen bir cinsellik anlayışının çatısı altında gerçekleşmektedir. Bu nedenle cinselliğin, cinsiyet eşitsizliğine dayalı toplumsal normların ve dolayısıyla ataerkil iktidarın sürdürülmesinde temel müdahale alanlarından biri olduğu söylenebilir.

Cinselliği bioiktidar çerçevesinde değerlendiren Foucault (2003), cinselliğin, bir yandan bireysel bedenlerin disipline edilmesinin ve diğer yandan da nüfusun düzenlenmesinin bağlantı noktasında yer aldığını ifade etmiştir. Bu bağlamda, cinsellik yalnızca ahlaki bakımdan yargılanan, yasaklanan ya da hoş görülen değil; “herkesin azami iyiliği için” (Foucault, 2003, s. 26) düzenlenen ve yönetilen bir şeydir. Foucault (2003), bu düzenleme tertibatının içinde devlet, din, aile, eğitim kurumları gibi pek çok odağın yer aldığını belirtmektedir.

Cinsellik feminizm için de temel tartışma konularından -ve aynı zamanda mücadele alanlarından- biri olmuştur. İkinci dalga feminizmle birlikte feminist kuram ve politikanın gündeminde yoğun bir biçimde ele alınan cinsellik; doğurganlıktan cinsel ilişkilere, bekâretten cinsel şiddete pek çok konu etrafında tartışılmıştır. Feministler, ataerki kavramını merkeze yerleştirerek kadın bedeni üzerindeki erkek egemen baskıya işaret etmişlerdir. Aile başta olmak üzere eğitim, din, devlet gibi çeşitli iktidar odakları da ataerki sistemin unsurları olarak ele alınmıştır. 1980’li yıllardan itibaren, ezilen/baskı altındaki kadın imajı yerine güçlü kadın imajını koymayı hedefleyen ve güç feminizmi olarak isimlendirilen feminist eğilimde ise bireyselleşme, yaşam tarzı ve seçme özgürlüğü, haz ve eğlence dünyasında yer alma, popüler kültür ve medya araçlarının kullanımı gibi pratikler, kadınlar için güçlendirici stratejiler olarak benimsenmiştir. Bu yaklaşıma göre cinsellik, bir baskı unsuru olmak yerine haz kaynağı olarak kadınları güçlendirme potansiyeline sahiptir.

Kadın cinselliği üzerindeki ataerki denetimi tarihsel boyutuyla ele alan Walby (2014), bu denetimde yaşanan değişime dikkat çekerek iki farklı ataerki stratejiden söz etmektedir. Birinci strateji, on dokuzuncu yüzyılda özellikle orta sınıf kadınlar üzerinde etkili olmuştur ve kadının saflığına yapılan vurguyla beraber evlilik dışı sekse yönelik

katı olumsuz tutumla şekillenmektedir. Buna karşılık ikinci stratejide ise kadının cinsel hazzı teşvik edilmektedir; ancak bu durum kadın bedeninin cinselleştirilmesine yönelik popüler kültür araçları ya da pornografinin yaygınlaşması gibi başka türden ataerkil uygulamalarla gönüllü olarak bütünleşmeye neden olmaktadır (Walby , 2014). Walby’ye (2014, s. 200) göre, kadınların cinsellik aracılığı ile denetlenmelerindeki bu değişim, denetimin seviyesinde bir azalmaya işaret etmemektedir; söz konusu olan daha ziyade “denetimin özel alandaki katı biçiminden daha özgür ve kamusal biçimine yönelim” söz konusudur. Bu görüş, Foucault’nun (2007c), beden üzerindeki denetimin yeni formunun denetim-baskı yerine denetim-teşvik biçiminde bir kuşatma yoluyla sürdürüldüğü ifadesiyle benzerlik taşımaktadır. Beden üzerindeki bu yeni denetim-teşvik biçimi ise Foucault’ya (2007c, s. 40) göre, “Çırılçıplak soyun... ama zayıf, güzel, bronz tenli ol!” şeklindeki söylemde belirginleşmektedir.

Türkiye’deki feminist politika açısından kadın cinselliği üzerindeki denetimin, 1990’lı yıllardan itibaren artan ölçüde bir mücadele alanı olduğu söylenebilir.⁴⁴ Bununla beraber, 2000’lerin başlarından itibaren politik iktidarın doğum ve kürtaj konularında yaptığı açıklamalar ve izlediği politikalar, kadın cinselliğinin yönetimi meselesinin feministlerin ötesinde tüm Türkiye’nin tartışma gündemine girmesini sağlamıştır. Kadın cinselliği üzerindeki ataerkil iktidar ve denetim; akademik çalışmalarda da doğum politikaları, namus, bekâret, tecavüz, pornografi, popüler kültür araçlarında kadın cinselliğinin sunumu gibi çeşitli konular etrafında incelenmiş ve tartışılmıştır. Tüm bu çalışmalar mahrem, kişisel ve bedensel bir deneyim olduğu düşünülen cinselliğin; aksine dünyevî, toplumsal ve politik bir müdahale alanı olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu çalışmalar, aynı zamanda, bu müdahalenin bir yandan muhafazakâr ataerkil değerlere, diğer yandan da sermayenin ihtiyaçlarına dayandığını göstermektedir.

Kadınların cinselliği üzerindeki muhafazakâr ataerkil gözetim pratiklerinin –önceki bölümlerde de ele alındığı gibi- genel itibariyle kadın cinselliğinin görünürlüğünün engellenmesi üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Bu engel, kadın cinselliğini çağrıştıracak görünüş, davranış ve ilişkilerin tümünü kapsamaktadır. Öznel deneyimlerinin inşasında kritik bir rol üstlenen bedenle kurulan ilişki de bu çerçevede

⁴⁴1980 sonrası Türkiye’de feminist hareket içinde cinsellik konusunda yapılan tartışmalara dair gerçekleştirilen bir çalışma için bkz. (Saner & Yüksel, 2020). Ayrıca, Altınay’ın (2016), 90’lı yılların başında kadın bedeni ve cinselliği üzerine yürüttükleri feminist kampanya hakkında aktardığı deneyim, söz konusu yıllardaki atmosfere ilişkin bir resim sunmaktadır.

gerçekleşmektedir. İlkaracan ve Seral'ın (2018, s. 195) ifadesiyle: “Toplumsal cinsiyet rollerine göre şekillenmiş cinsellik anlayışları, Türkiye’de çocuklara çok erken yaşlarda aşılır.” Örneğin erkeklerin sünnet olması törenlerle kutlanırken, kadınların regl olmasının ise saklanan ve ayıplanan bir durum olarak görülmesi, cinselliğin toplumsal cinsiyet açısından nötr bir deneyim olmadığını göstermektedir (Güneş, 2018). Henüz çocuk yaşta erkeklere cinsel organları ile gurur duyması öğretilirken, kız çocukları ise bedenlerini utanılması ve gizlenmesi gereken bir şey olarak görecektir şekilde sosyalleştirilmektedir. Esra'nın paylaştığı deneyim de bu utanç ve gizlilik gerekliliğinin bir örneğini sunmaktadır:

Hatta şunu çok iyi hatırlıyorum... m... aramızda kalsın, çok anlatmam bunu. Hafif göğüslerim çıkmaya başlamıştı. Bir teyze, hiç unutmuyorum, bana dedi ki (...) çıkmaya başlamış, ne işin var dedi sokaklarda oynuyorsun. Arkadaşlarla evcilik kurmuşuz, oynuyoruz. Ben kaç yaşlarındayım... 9-10 yaşlarında falandım. O beni çok etkilemişti, hala kulaklarımda böyle... yankılanır yani. (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Esra'nın ifadesinde de görüldüğü gibi çocukluklarından itibaren kadınlara öğretilen ve dayatılan, cinsellik ile yüklü bedenlerini görünürlük alanından uzaklaştırmalarıdır. Bununla birlikte Esra'nın söze “*aramızda kalsın, çok anlatmam bunu*” diyerek başlaması da cinsellikle ilgili konuların mahrem, ayıp kabul edilmesinden dolayı açıkça konuşulmasının da kabul görmeyen bir davranış/tutum olduğunu göstermektedir.⁴⁵

Türkiye’de olduğu gibi Müslüman toplumların çoğunda da kadınların “cinselliğini ve bedenlerini kendilerine değil; topluma, aileye, erkeklere mal eden bir bakış açısı” hâkimdir (İlkaracan, 2018, s. 8). Bu bakış açısına dayanan ataerkil söylemler, namusu koruma gerekçesi ile kadınların bedenini ve cinselliğini denetlemenin zeminini kurmaktadır. Ataerkil toplumsal yapıya göre düzenlenen cinsel yaşam, kadının evlenmeden önce babasının, evlendikten sonra ise kocasının namusunu taşıdığı varsayımına dayanmaktadır. Böylece evlilik ve/veya evliliğin sonlan(dırıl)ması gibi süreçler, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin farklılaştığı eşikler olarak deneyimlenmektedir:

Evlendiğin zaman n’oluyo biliyo musun... çok afedersin, kötü bişey de yapsan kocan oluyo... namuslu oluyorsun. Bekârken zaten bekâr, çoluk çocuk diyolar, şu diyolar, esnek davranabiliyorlar. Şu an benim en zor dönemim... Ayrıldıktan sonra... yani, bugün kardeş

⁴⁵Boyraz’a (2019) göre kadınların doğrudan cinsel deneyimleri ile ilgili konuştukları akademik çalışmaların sayısı oldukça azdır. Buna karşın başka kadınların cinsellikleri hakkında konuşmak daha yaygın bir tutum olabilmektedir (Bora, 2014).

gibi baksan da bi çocuğa, o bile laf oluyor. Ama evliyken gerçekten en dibine vur, her şeyi yap, kocası var... derler ya hani maşa kadar kocası olanın paşa kadar hükmü olur, çok güzel bir söz bu gerçekten... (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Ya... şey var toplumda, insan evlendikten sonra bitiyor, tamamen kocası tarafına gidiyor mantığı var ya... (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Mary Douglas'ın *Saflık ve Tehlike* (2007) adlı kitabında ele aldığı kirlilik ve muğlaklık kavramlarını bekârlık ile ilişkilendiren Lordoğlu (2018), evlenmemiş ya da dul olmanın, aileye dayalı toplumsal düzen açısından muğlak görüldüğünü, aile değerlerine ve namusa ilişkin sınıflandırma arzusu nedeniyle bir merak uyandırdığını ifade etmektedir. Bu bakımdan Ayça'nın da ifade ettiği gibi özellikle dul olmak ataerkil gözetimin yoğunlaşmasına neden olmakta; bu yoğun gözetim ise kadınlar açısından daha fazla kısıtlanma anlamına gelmektedir. Bu yoğun gözetimin etkilerini Umut, dul olan görümcesini örnek vererek anlatmıştır:

O şimdi bi de artık kocasız bir kadın ya, dolayısıyla ııı... bunun şeylerini daha çok hissediyor... dul olduğu için, toplumda. O, farklı... yönden. Onun düşünceleri daha farklı yönden. Mesela herkesin evine girip çıkmıyor, doğru dürüst kimseyle görüşüyor mu... kadınlarla görüşüyor. Mesela apartmanda kafası eğik gider. (Umut, 42, evli, hemşire)

Evliliğin, ataerkil normlara uygun cinsel yaşamın düzenlenmesinde kritik bir süreç olduğu görülmektedir. Bu durum, erken yaşta evliliklerin de nedenleri arasında yer almaktadır. Saner ve Yüksel'in (2020, s. 437) aktarımına göre, erken yaşta evlilikte Avrupa ülkeleri arasında ikinci sırada yer alan Türkiye'de her on kadından üçü çocuk yaşta evlenmiştir. Aile üyelerinin kararı ve kimi zaman akrabaların yönlendirmeleriyle gerçekleşen erken yaşta evliliklerde, kadınların "gözü açılmadan" evlendirilmesi yoluyla cinsel yaşamları üzerinde kontrol sağlanmaktadır⁴⁶:

Babam vefat etti, o sebeple evlenmek zorunda kaldım. Evlendim... Annem şeydi, yalnızdı biraz, köydeyiz ya... Öyle. Kızlar fazla beklemiyor bizde. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Yaşım küçük olmasına rağmen, hani annem olmadığı için başımızda, mecburen... kimse karşı çıkmadı, hani bir an önce başı bağlansın, kötü yola gitmesin, anasız babasız bir çocuk olarak. Evlenmek zorunda kaldım. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Roman vatandaşlarda oldukça yaygın olan erken yaşta evlilik, Saniye'nin durumunda evde annenin olmayışıyla ilişkilendirilmiştir. Buna göre her ne kadar baba kuralları koyuyorsa da evde sürekli bir gözetimi sağlayacak annenin bulunmayışının, kız

⁴⁶Özbay (2017), genç kuşakların, ekonomik bağımsızlıkları arttığı ölçüde evlilik kararlarında daha fazla söz sahibi olabildiklerini belirtmektedir.

çocuğunun “kötü yola gitme” ihtimalini artırdığı düşünülmektedir. Saniye, evlilik kararının aile zorlamasından ziyade kendi seçimi olduğunu ancak içinde buldukları koşullar nedeniyle bu seçime aile büyüklerinin de itiraz etmediğini ifade etmiştir. Öte yandan Saniye, yine bu koşullar nedeniyle yoğunlaşan baba baskısından kaçmak üzere böyle bir seçime gittiğini açıklamıştır:

Mesela babamla da bir disiplin altındaydım. Mesela herkes bir ruj sürerdi, ben hiç ruj sürmemiş bir insanım, mesela bi kısa kolluyla şöyle... Çevrede, mahallede mesela, çocuklara baktığında gezip tozuyorlar, fakat bende bir korku, babam asabi biriydi, sinirli biriydi, döverdi, dövünce de biz de korkardık, onun dediğiniz yapardık, zaten evliliği de bu yüzden seçtim. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Samsun’da yoksul ve güvensiz addedilen bir diğer semtte yaşayan Ayça ise aile büyüklerinin karşı çıkmasına rağmen kendisinin evlilikte ısrarcı olduğunu söylemekle beraber, erken yaşta evlilik kararı almasını benzer bir gerekçe ile açıklamıştır⁴⁷:

Yani ben... erken evlenmemin sebebi kılık kıyafetime karışmaları... beni kapatmaları... kapanmamı istedikleri falan. O yüzden yani... baskı altında yetiştii... çok da baskı altında değildim ama yine de baskı altında oluyorsun. Tabi, o baskıdan dolayı ki benim evlenme sebebim inanır mısın ben tanıştıydım, baktım ailesi çok modern, açık saçık giyiniyor diye evlendim yani. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Ataerkil toplumsal yapının toplumsal cinsiyet rollerine dayanarak kadınlar için norm olarak belirlediği cinsellik, evlilik içinde yaşanan ve ağırlıklı olarak üremeye dönük olandır. Cinsel eşin seçilmesi ve cinsel yaşamın düzenlenmesi açısından evlilik, aile gözetiminin merkezinde yer alırken; bir diğer kurumsal ataerkil gözetim mekanizması olan dine dayalı söylemler ile içiçe geçmektedir. Bu bağlamda evlilik öncesi cinsel ilişki; erkekler için göz yumulan ya da onaylanan, kadınlar için ise yasaklanan bir çifte standart üzerine kuruludur. Walby’nin (2016), evlilik öncesi ve evlilik dışı cinsel ilişkilerin arttığı yönündeki tespiti ise Türkiye gibi muhafazakârlığın güçlü olduğu toplumlarda tartışmalıdır. Görüşmeler kapsamında, cinsellikle ilişkili dine dayalı ataerkil söylemin karşıt iki eğilimi de güçlendirdiğini söylemek mümkündür: muhafazakâr ataerkil değerleri benimseyen kadınların evlilik öncesi cinsel ilişki konusunda ahlaki tutumlarına

⁴⁷Saniye ve Ayça, aile gözetimi ve baskısından kaçınmak üzere evlenmişse de evliliklerinde de ataerkil baskının farklı biçimleri ile karşı karşıya kalmışlardır. Saniye kayınvalidesi tarafından, Ayça ise eşi tarafından sürekli baskıya uğradığını paylaşmıştır. Dolayısıyla evlilik; gözetim ve baskıdan kaçınmanın, hayatı üzerinde kontrol sahibi olmanın bir yolu olarak izlenen bir strateji olarak görülmesine karşın ataerkil iktidarı güçlendiren bir sarmal olarak işleyebilmektedir.

karşı, bu dini değer ve söylemleri baskı olarak değerlendiren ve kadınların salt cinsellik üzerinden değerlendirilmesini eleştiren kadınlar da olmuştur:

Zaten, hani... onu da çok tasvip etmiyorum, kızların erkek... işte arkadaşları, erkeklerin kız arkadaşları olsun. Çünkü bazen kızlar çok ileri gidiyor ya da erkekler ileri gidiyor. E onlar birbirleriyle evlenmiyorlar ki. Yani herkes o saygı sınırını kullanamıyor. Zaman kötü. Şu andaki zaman ahlak çok bozuk. Hani önceden böyle şeyler çok yoktu ama... (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Bütün bir hayatı boyunca 'Ben kimseyle yatmadım, evlenmeden şunu yapmam bunu yapmam.' Yani evet, belki kimseyle ileri derecede bir şey yaşamadım ama yaşadığımda çok mu bir şey oldu? Bana kalırsa bu kendine karşı bir saygı, değer değil, bana kalırsa bu bir korku. Ben bunu korku olarak nitelendiririm. Ki birçok insanda da bu korku yani, başka hiçbir şey değil. Bu da toplumsal baskılardan kaynaklı. Belki baskı olmasa böyle olmazdı ama insanımız bunu yıkamıyor işte, bunun önüne geçemiyor. (Sibel, 27, bekâr, öğrenci)

Koğacıoğlu'nun (2007) da ifade ettiği gibi, Türkiye'de kadınların bedenleri namus üzerinden disipline edilirken kadınlar da kendilerini bu kurgu üzerinden disipline etmektedir. Cinsellik deneyimi açısından bu disiplinin cinsel ilişkilerin ötesine uzandığı görülmektedir:

E giyime kuşama dikkat ederim dediğim gibi, çok böyle lakayt hareketler yapmam, çok kahkahayla gülmem, dikkat ederim. Bunlar yapınca zannetmiyorum bir başkası gelip niye benimle dalaşsın, niye bana takılsın, niye şey yapsın? Yani, ıı... bir atasözü mü, yanlış söylemiyim bişey kuyruk sallayınca bişeyler oluyor, olmuyor derler ya... (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Yabancı bir erkekle bir yolda asla, misal kendi mahallendeki adam da olsa konuşmayız, millet yanlış anlar, korkarız, acaba bununla buluşuyor mu, bunu mu istiyor gibi tavırlar. Gece vaktinde misal araba bekliyorum, bizim mahalleye giden araba misal oluyor, adam dursa da binmeyiz, korkarız, bekleriz, beklemeye razıyız. Bir başkasının arabasına, yabancıların aynı mahallenin insanı olsak bile binmeyiz, milletin ağzına düşmekten korkarız. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Önceki bölümlerde de ele alındığı gibi kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim mekanizmalarının yöneldiği giyim, davranış, erkeklerle ilişkiler gibi kontrol odakları kadın bedeninin cinselleştirilmesine dayalı olduğu ölçüde, kadınların gözetimden kaçınmak üzere yönetmesi gereken alanların kapsamı genişlemektedir. Öte yandan çoğu zaman cinsel cazibe ile eşdeğer görülen güzelliğe ilişkin deneyimler de kadın bedeninin ataerkil gözetim çerçevesinde yönetimini şekillendiren bir diğer alan olarak değerlendirilebilir.

5.2.2 Güzellik söylemi üzerinden kadın bedeninin yönetimi

Güzellik kavramının nasıl değerlendirildiği ve güzelliğe ilişkin oluşturulmuş olan normlar, kültürel ve tarihsel olarak değişmektedir (Kesim & Kar, 2010).⁴⁸ Buna karşılık tıpkı *hakikat rejimleri* gibi, toplumların genel kabul gören bir güzellik anlayışı vardır ve bu anlayış ağırlıklı olarak kadın bedenini hedef almaktadır. Kadınlar bu egemen güzellik anlayışına karşı benimseme, reddetme, umursamama gibi çeşitli tutumlar alabilmekteyse de var olan *güzellik rejiminin* muhatabı olmaktan kaçınmak zor görünmektedir.

Erken dönem feminist düşünceler; güzelliği, ataerkil egemenliğin tabi kılma biçimlerinden biri olarak eleştirmişlerdir (Havlin & Baez, 2018). Örneğin Wollstonecraft'a (2012, s. 141-142) göre erkek egemen güzellik anlayışı "dokunulabilir güzellik" peşindeyken, kadınlar iyi bir evlilikle hayatlarını kurtarmak üzere "fetih arzusu" nun nesnelere olarak yetiştirilmektedirler. Daha yakın tarihli çalışmalar da ataerkil toplumlarda kadınlardan gerçekçi olmaktan uzak güzellik standartlarına ulaşmaları yönündeki beklentileri ve söz konusu güzellik standartlarının cinsiyetçiliğin yanı sıra Avrupa merkezci olmalarını eleştirmişlerdir (Havlin & Baez, 2018). Güzelliği, ataerkil normların dayatıldığı bir baskı biçimi olarak kavramak yerine farklı öznelliklerin üretildiği, bir çeşit kendini inşa etme ve ifade etme alanı olarak gören bir yaklaşımın varlığından da bahsedilebilir. Örneğin Avrupa merkezci güzellik kavrayışının heteronormatif, ırkçı ve hegemonik söylemlerine karşı geliştirilen "Siyah Güzeldir" ("Black is Beautiful") adlı muhalif hareket, var olan klişelere meydan okuyarak güzelliğe ilişkin yeni yaklaşımları benimsemiştir (Havlin & Baez, 2018).⁴⁹

Bell Hooks (2016), 80'li yıllarda, Amerika'da feminist kadınların kendilerine sunulan normları (hareket etmeyi zorlaştıran etek ve elbiseler, topuklu ayakkabılar, bedeni kısıtlayan çamaşırlar vs.) reddederek alternatif bir güzellik anlayışı sunmayı başardıklarını aktarmaktadır. Böyle bir alternatif sunmadan cinsiyetçi imgeleri eleştirmenin tek başına eksik bir müdahale olduğunu ileri süren Hooks'a (2016) göre, feminist kadınların bu alandan çekilmeye başlaması kazanımların geriye gitmesine neden

⁴⁸Yukarı Nil boylarında hayvana benzememek için dişlerin çekilmesi, Çin geleneğinde kadınların ayaklarını sakatlayarak giydirilen demir ayakkabılar, Burma'da bir etnik gruba ait kadınların boyunlarına taktıkları halkalar vs. farklı coğrafyalarda güzellik adına bedene yapılan müdahalelerin örneklerindedir (Yaman, 2013a; Elçik, 2010).

⁴⁹Osmanlı kadın hareketinde de 1900'lerin başlarında Avrupa merkezli giyim ve moda düşkünlüğünün eleştirildiği görülmektedir. Çalışma yaşamında rahatlığı ön plana çıkaran ancak geleneksel giysilerin modernleştirilmesine dayalı milli bir moda ve giyim anlayışı dönemin kadın dergilerinde tartışılmıştır (Çakır, 2013).

olmuştur. Son yıllarda, kadınlar yeniden, moda ve kozmetik endüstrisinin de çıkarına olacak biçimde, cinsiyetçi güzellik kavrayışına teslim olmaya başlamışlardır (Hooks, 2016).

Moda ve kozmetik endüstrisi, günümüzde genel kabul gören erkek egemen güzellik anlayışının temel şekillendirici unsurlarından biridir. Çeşitli medya araçları ve reklamlar yoluyla yaygınlaştırılan zayıf, genç ve dinç, çekici kadın bedeni görünümü pek çok kadının ulaşmaya çalıştığı ideal bedeni temsil etmektedir. Kadınlar bu ideale ulaşmak için aç kalmak, güzellik salonlarında mesai harcamak, estetik operasyonlar yaptırmak gibi çeşitli yollara başvurmaktadır.⁵⁰ Ancak güzellik endüstrisinin amacı esas olarak “ideale ulaşmanın imkânsızlığı, yani ulaşamama halinin sürekliliğidir” (Elçik, 2010, s. 138). Bu amacın arkasındaki temel motivasyon ise kâr elde etmektir. Düzkan’ın (2010, s. 101) da ifade ettiği gibi: “Güzellik endüstrisinin bu klişelere bu kadar sadık olmasının sebebi içkin bir ideolojisinin olması değil, var olan cinsiyet ilişkileri içinde bunların ‘satması’[dır].”

Güzellik adına kadın bedeni çevresinde yaratılan idealler, moda ve kozmetiğin yanı sıra estetik cerrahi, masaj, cilt bakımı, spor gibi çeşitli sektörleri ticari amaçla harekete geçirmiştir. Bu yaygınlaşma; bedenin parça parça düzeltilmesinin, kusurlarından arındırılmasının mümkün olduğu vaadiyle kadınları teşvik etmektedir. Diğer taraftan bedensel kusurlara yönelik sunulan çözümlerin takibi ve uygulanması konusunda sorumluluk ise kadının kendisine yüklenmektedir. “Çirkin kadın yoktur, bakımsız kadın vardır” gibi popüler söylemler, kadınları sürekli olarak bedenleri ile uğraşmaya yönlendirmekte; beden ve güzelliği bir *yönetim* meselesine dönüştürmektedir. Böylece güzel olma çabası kendini iyi/mutlu hissetmek ile ödüllendirilirken, başarısızlığın cezası ise özgüven yitimi olarak yaşanmaktadır:

Beden merkezli toplumsal yaklaşım, kadının kendi bedenine yönelik özgüven eksikliğine yol açmakta, giderek bedeniyle takıntılı bir ilişki kurmasına neden olmaktadır. Toplumsal ilişkiler kurma ve yürütmedeki başarısını dış görünüşüne bağlayan kadın, yaşadığı başarısızlık ve hayal kırıklıkları gibi durumlarda içine dönerek sorunu kendisinde aramakta ve bedenini yenilemeye yönelik çözümler üretmeye çalışmaktadır. (Kesim & Kar, 2010, s. 193)

⁵⁰Yaman’ın (2013a) aktardığına göre; İzmir’de yapılan bir araştırmanın sonuçları, ekonomik düzeyi yüksek öğrencilerin 12-16 gibi erken yaşlarda yüzde 70 oranında kendilerini kilolu bulduğunu ve yüzde 10.5 oranında diyet yaptığını göstermektedir. İnceoğlu ve Kar (2010) da dünya kadın nüfusunun yüzde 70’inin görünüşünü beğenmediğinden ötürü okula/işe gitmek, görüş bildirmek, arkadaşlarıyla buluşmak gibi olağan yaşam etkinliklerinden kaçındıklarına dikkat çekmektedir.

Güzellik, toplumsal ilişkilerin sürdürülmesinde etkili bir deneyim alanı olabilmektedir. Görüşmelerde özellikle evlilik ilişkisinde kadının “başarılı” olmasının güzelliğine dayalı olduğu fikri ifade edilmiştir. Örneğin eşinin başka bir kadın ile ilişkisi nedeniyle boşanmış olan Feride, yaşadığı üzüntüyü ve özgüven yitimini anlatmıştır:

Ben kendimi çok çirkin hissediyordum, biliyor musunuz? Ben çok çirkinim, beni eşim o yüzden bıraktı gitti diye yıllarca o kadar üzüldüm ki ben. Çok üzüldüm biliyor musunuz... (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Evliliğini korumak, “kocasını elde tutmak” için kadının sürekli bakımlı olması, eşine güzel ve çekici görünmek için çaba göstermesi gerektiği söylemi, ataerkil gözetimin hareket noktalarından biridir. Bu söylem kadınlar için özgül bir gözetim deneyimi yaratmaktadır çünkü erkeklerin bu yönde bir baskıyı hissetmeleri pek yaygın değildir. Üstelik bu gözetim, arkadaş ya da akraba gibi yakın çevredeki kadınlar tarafından “yol gösterici” bir uyarı şeklinde gerçekleştirilebilmektedir:

Mesela giyimimle falan da çok uğraşan oldu. Yok, çok basit giyiniyordum, işte şıttı fiti giyinmiyordum, bilmem ne... Burdaki arkadaşlarım. Yok, kocam beni aldatmış böyle giyinmeyle, kendime bakmıyordum, bilmem ne yapmıyordum. (Aysel, 48, evli, memur)

Güzellik ile ilişkili bu “dostane” uyarılar ya da öneriler yalnızca evli kadınlara yönelik değildir. Her yaştan kadın, sosyal çevresinde geçerli görülen güzellik anlayışına göre benzer önerilerle karşılaşabilmektedir:

Makyajı çok nadir yaparım, arada yaparım, canım istediği zaman. Sadece ben lisans hayatımda çok makyaj yapmazdım, arkadaşlarım hani niye yapmıyorsun, kendine biraz bak, onu yap bunu yap falan derlerdi. (Sibel, 27, bekâr, öğrenci)

Thomson ve Hirsman; bireylerin kendileri hakkındaki algı ve söylemlerin ilişkisel olduğunu; daha iyi bir vücuda sahip olma çabalarının sosyal ilişkiler ağı içinde ve öteki bireylere göre belirlendiğini ifade etmektedir (akt. İnceoğlu & Kar, 2010). Giyim, makyaj, kilo gibi unsurlara dayalı olarak kadınların kendi dış görünüşlerini değerlendirmelerinde gözetim pratiklerinin etkili olduğu görülmektedir:

... işte, arkadaşlar, öylesine espri, bazen kıskanıp da diyen olabiliyor, gerçekten samimi olup diyen de olabiliyor... Kilo aldın dendiğinde ‘olsun bana yakışıyor’ diyorum, kendimi de aslında teselli ediyorum, hem karşımdakine laf söylemek istemiyorum, bazen ruh halime bağlı, ‘evet biliyorum, farkındayım, vermeye çalışıyorum’ diyorum. (Feriha, 49, evli, yükseköğretim sekreteri)

Küçüklükten beri bana en çok yapılan şiddet kilom üstünedir. Mesela çok başarılı bir öğrenciydim, annemin arkadaşları beni ilk gördüklerinde “kilo almışsın”, “gene kilo

almış...”, hep, hep bunun üstünden insanlar bana saldırmıştır. Ben de sanıyorsam tepki olarak mı bilmiyorum, bilmiyorum yani iç şeyini, hiçbir zaman bu kiloyu tam olarak vermeyi başaramadım şu hayatta. Bir tek onu başaramadım. Yani o kiloyu verip almışımıdır hep ama hep bana kilo üstünden... (Yağmur, 38, evli, hekim)

Mesela giyim tarzıma mı... ben daha çok frapan giyinmeyi severim. Ama yapabildin mi de, yapamadım. Çünkü hep şey vardır, işte böyle giyinirsem şöyle düşünürler, işte şöyle davranırsam şöyle düşünürler şeyi var ya... hep kendini kısıtlama... toplum ne der, insanlar ne der... Yani hep mı... kısıtlama altında olduğumu hissettim ve ona göre... kendim olamadım. (Umut, 42, evli, hemşire)

Dış görünüş ve güzellikleri hakkında başkalarının ne söylediği -veya dile getirilmese dahi ne düşünüldüğünü bilmek- kadınların bedenleri ile kurdukları ilişkide önemli rol oynamaktadır. Giyim kuşamları, kiloları, makyajları vs. hakkında başkalarının yaptıkları yorumlar kadınların seçimlerini belirlemede etkili olabilmektedir. Ancak dış görünüşe “yatırım yapmak” belli bir bütçe gerektirmektedir. Çamur Duyan’ın (2010) aktardığı üzere, yoksulların geçinmek için aldıkları önlemlerden biri eğitim ve giyim gibi bireysel harcamaları kısıtmaktır. Bu nedenle yeterli bütçeye sahip olmayanlar için bakımlı olma, iyi/güzel giyinme bir sorun olabilmektedir (Çamur Duyan, 2010). Özellikle çalışma ortamı, kişisel bakım ve görünüş konusunda kadınlar arasında rekabetin yaşandığı yerler olmaktadır. Aysel’in çalışma ortamında yaşadığı olay, bu soruna bir örnektir:

Hatta işyerinde bir arkadaşımız var, şimdi yüzüme bakamıyor. Mesela ben 10 çeşit elbise almayı sevmem. Benim ihtiyacım, şunu ben giyiyorum ya, yokluk içinde büyüdüğüm için ben yok’u da bilirim var’ı da bilirim. Mesela burda arkadaş ayakkabısı, çantası, bilmem neyi hepsi takım. Mesela benim botum ayrı telden çalıyor, çantam ayrı telden, bilmem neyim var... ben öyle önem vermem. Dedi ki Aysel dedi... milletin içinde, toplumun içinde... burda Vezne’de çalışıyordum, sen dedi aynı ayakkabıyı giyiyorsun dedi. Dedim ki Hande dedim, o seni ilgilendirmiyor. Ben rahatsız olmuyorum, rahatsız olduysan al bir çift ayakkabı da dedim giyeyim dedim. Sana ne dedim. Milletin içinde güya beni rencide edecekti. (Aysel, 48, evli, memur)

Çalışma yaşamında dış görünüş; işe almadan iş başarısının değerlendirilmesine ve maaşların belirlenmesine kadar çeşitli açılardan etkili olabilmektedir (Torunoğlu, 2010). “Estetik emek”⁵¹ kavramından hareketle Torunoğlu (2010), işveren ve çalışanlar açısından teknik beceriden daha önemli ve öncelikli görülen “sosyal beceri”ye çalışanın

⁵¹Estetik emek kavramı, “bedensel nizama sahip elemanların istihdamı” olarak tarif edilmektedir (Torunoğlu, 2010, s. 203)

tutumu kadar görünüşünün de dâhil edildiğini belirtmektedir. Bu durum, çalışan kadınları işyerinde dış görünüş konusunda daha “uyumlu” olmaya itmektir:

Evet, okulda daha farklı giyiniyorum, daha resmi. Hani onların gözünde daha derli toplu. Ya... ben hep onu bakış olarak hissettiğim için, rahatsız oluyorum ben de bu durumdan... ona göre orada, okulda daha resmi... (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Mesela bir kadına [temizliğe] gidiyordum, beni türbanlı istemiyordu... ben de ne yapıyordum asansörde başımı açıyordum, gerçekten yani, olan şeyler bunlar. Niye diyordu, başını kapatıyorsun, ucube bişilere benziyorsun derdi. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Güzelliğe ve estetiğe yönelik olarak dile getirilen eleştirilerde güzellik anlayışı ile cinsellik çağrışımı yapan tarzların eleştirilmesi kimi zaman iç içe geçebilmektedir. Özellikle eşler ya da babalar gibi yakın çevreden erkekler tarafından kadınlara “uygun” görülmeyen tarzlar, baskı yoluyla değil “yakıştırmama” yoluyla da ifade edilebilmektedir:

Ama babam da bir ara kıyafetlerime çok karışıyordu. Tarzımı beğenmediği için muhtemelen. Bir de dar giyindiğim için. İşte “sana para vereyim de git... al kendine” falan ya da “git bunları değiştir” gibi şeyler söylüyordu ki hala söyler o arada takılır, şey yapar. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Kimse demez ama eşim... eşim beni çok kıskanır. Yani, böyle bişey giyeyim, dar bişey giyeyim, çıkar der. Giyme der, yakışmadı sana der. Aslında hani yakıştı da yakışmadı der. Kıskançlıktan. Makyaj yaparsın mesela yapma der... hoşlanmaz. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Kadınların, yalnızca gözetlenen değil aynı zamanda gözetleyen konumunda bulunarak ataerkil gözetimin parçası oldukları başka kadınların güzelliğine dair yaptıkları yorumlarda görülmektedir:

Giyimde, ayy bu buna pek olmamış, çok kilolu, tayt tarzında giyiniyorlar. Aa yani benim görüş açım farklı olduğu için ben... yadırgıyorum. (Melike, 55, bekâr, evkadımı)

... hani... çok dar giyinenler var aferdersin. Yok mu, var. Bu hoş gözüküyor mu, inanın gözüküyor. Hele o kadın kiloluysa. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Ben öyle şunu yapmış bunu yapmış diye yorumlamam da mesela bi kıyafet giymiş, şöyle giyseydi daha iyi olurdu, böyle giyseydi daha iyi olurdu, saçını şöyle yapsa daha iyi olurdu... şuna bak maymun gibi kendini boyamış, makyaj yapmasa daha iyi olurdu, bu tarz... (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

... bazı insanlar bakarsın saçı başı açık, temizliğe gidiyor, dersin ki sanki temizliğe değil de masa başında çalışmaya gidiyor gibi giyiniyo misal, etki çekmiyor değil, dikkat çekmiyor değil, çünkü biz kalabalık bir mahalledeyiz, herkes birbirini tanır, bilir. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

“Şıtı fıta giyinmek”, “süslenmek” gibi güzellik uğraşları kocasını elde tutmak için ya da özensizlikle suçlanmamak gibi gerekçelerle ataerkil gözetimin hedefini oluştururken diğer yandan da bakışları üzerine çekme tehlikesi barındırmaktadır:

‘Bak kızım böyle yapma’, diyorum hoş olsa ben sana söylerim, yapma makyaj, güzel, şu an itici oluyorsun, niye seni başkası eleştirsin, hani evladım gibi, ben nasıl evladımı eleştirim, benimki batmaz, başkasının eleştirmesi... ‘ben sana dostane söylüyorum, evladım gibi’ diyorum. Ha bazen sana diyorum bazı şeyleri ‘ha, ha’ diyorsun ama bildiğini okuyorsun, tamam diyorum bildiğini oku ama ‘aynaya bak kimseye fırsat verme’ diyorum. Dinliyor, dinliyor bir bakıyorsun birkaç gün sonra. Kopkoyu bir kalem çekiyor saç siyah, birileri bakıyor, eleştirel sözle. Kimseye fırsat vermesin istiyorum, koruma ihtiyacı hissediyorum. Belki böyle böyle o kişilerin pis düşünceleri gider diye. (Feriha, 49, evli, yüksekokul sekreteri)

Mesela biz yemeğe gidiyoruz hekim arkadaşlarla, bir arkadaşımız var çok cüre... cüretkâr giyinir, oturduğumuzda yan masadaki erkeklerin ona bakışlarını görüyorum... ona hafif bir kadın gibi bakıyorlar. Ama benim arkadaşım böyle bir insan değil. Benim arkadaşım çok güzel, fiziği de çok güzel, biz bayılırız... kişilikte iyi bir insandır, giyim tarzı odur, öyle seviyor, kendi güzellikini sergilemeyi seviyor, saygı duyuyorum, benim arkadaşım. Ama karşıdaki insanlarda o kapasite yok, onu anlayacak şey. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Kadınların içerisinde bulunduğu ataerkil ilişkiler ağı içinde güzellik ve kişisel bakım meselesi, kadınların yönetmesi gereken hassas bir alan olarak açığa çıkmaktadır. Kadınlar meşru partnerini tatmin edecek kadar güzel ve çekici olmak ancak başka erkekleri kendine “kötü gözle” baktırmamak, “şıtı fıta giyinmek” ancak kendini maymun gibi boyamamak gibi çift yönlü bir kısılcacın altında denge kurmaya çalışmaktadır. Oyunun kuralları yalnızca kendi yaşanmışlıkları ile değil; çevreden gördükleri, tanık oldukları olaylar aracılığıyla da öğrenilmektedir. Bu dengeyi korumak, ortama uyum sağlamayı gerektirmekte; böylece gözetimin hedefi olmaktan kaçınmayı ya da en azından eleştiri almamayı sağlamaktadır:

Genelde de kendimin, zaten nerde nasıl giyineceğimizi biliyoruz. Ortamına göre de giyiniyoruz. Bir de rahat edeceğim kıyafetler giyiniyorum. O yüzden de eleştiri olmuyor... Nerede ne giyineceğimizi bildiğimiz için eleştiri almıyoruz.” (Feriha, 49, evli, yüksekokul sekreteri)

“Yani yerine göre giyinmeye çalışırım ben de. Çok aşırı mı hani böyle açık giyinmem, şey yapmam ama ister istemez tabi bakışlar rahatsız ediyor. Hani ona maruz kalmamak için mı ister istemez daha dikkatli giyiniyoruz ama yine de hani hiçbir zaman da... kendimi çok fazla kısıtlamadım o konuda. (Suna, 41, evli, hekim)

Ataerkil gözetim altında “nerde ne giyeceğini bilmek” bir beden yönetimi meselesine, hatta “başarı”ya dönüşmektedir. Bu bağlamda cinsellik açısından denetim-baskı formunun, güzellik açısından ise denetim-teşvik formunun daha baskın olduğu söylenebilir. Bununla beraber her iki deneyim alanında da ortak olan, kadın bedeninin erkek bakışı üzerinden değerlendirilmesidir.

5.3 Değerlendirme

Kadınların gündelik yaşam deneyimleri, kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin giyim, makyaj, davranış ve erkeklerle ilişkiler gibi çeşitli kontrol odakları üzerinden gerçekleştirildiğini göstermektedir. Bu kontrol odakları, kadın bedeninin ataerkil norm ve değerlere uygunluğunu ölçmenin ve bu açıdan kadınları sınıflandırmanın aracı olarak kullanılmaktadır. Ataerkil gözetim ise bu kontrol odakları üzerinden kadınların uyması gereken sınırlara ilişkin sürekli bir uyarıcı olarak deneyimlenmektedir. Belirli bir toplumsal çevrede söz konusu sınırları ihlal ettiği düşünülen “şüpheli” kadınlara yönelik gözetim ise yoğunlaşmaktadır.

Aile ve din gibi toplumsal kurumlar, bu sınırların erken yaştan itibaren öğrenilmesi ve disiplinler bir iktidarın sistematik olarak işlemesi bakımından büyük role sahip ataerkil gözetim mekanizmalarıdır. Bu kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen gözetim pratiklerinde sosyal kontrolün yanı sıra koruma yönünün de olduğu düşüncesi, gözetimin meşruluğunu sağlayan temel gerekçedir. Bununla beraber kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim kamusal görünürlük alanında komşu, arkadaş, tanıdık ve hatta yabancıları da kapsayan geniş bir çevre tarafından gerçekleştirilen ataerkil bakış ve dedikodu gibi gündelik yaşamın sıradan pratikleri aracılığıyla yaygınlaşmakta ve anonimleşmektedir. Birbirinden farklılaşan ve kimi zaman çatışan söylemlerden hareket etseler de bu mekanizmalar bir bütün olarak işlemelerinden güç almaktadır ve bu anlamda bir “gözetim assemblajı” oluşturmaktadır.

Kadınların ataerkil iktidar ilişkileri içinde yaş, eğitim, sınıf, kentte yaşama süreleri gibi özelliklerine dayalı konumları, gözetim ile nasıl ilişkilendiklerini de farklılaştırmaktadır. Kadınlar, gözetimin uygulayıcısı olarak ya da uyum sağlama, direnme, kaçamaklar yapma gibi çeşitli altpolitikalar geliştirerek ataerkil gözetim ilişkileri içerisinde aktif biçimde rol almaktadır.

Kadınların cinsellik ve güzellik gibi öznel deneyimleri de ataerkil gözetim ilişkileri içerisindeki rolleri ve konumları aracılığıyla şekillenmektedir. Beden üzerindeki

denetimin özelden kamusala ya da baskıdan teşvike doğru kaydığı yönündeki tespitlere karşın, Türkiye gibi muhafazakâr toplumlarda dini söylem ile moda ve kozmetik endüstrisinin cinsellik ve güzellik söylemi arasında kimi zaman ortaklaşan kimi zaman ise çatışan karmaşık bir ilişki mevcuttur. Cinsellik deneyimlerinde gözetimin baskıcı yönünün, güzellik deneyimlerinde ise teşvik yönünün daha ağırlıklı olduğu görülmektedir; ancak bu karmaşık ilişkinin yönetimi, kadınların kurması beklenen hassas bir dengeyi içermektedir. Bu hassas denge, kadınlar açısından bir güvenlik problemine de dönüşerek kentsel mekânda güven(siz)lik deneyimlerinin de bir parçasını oluşturmaktadır.

6 KADINLARIN KENTSEL MEKÂNDA GÜVENLİK DENEYİMLERİ

Bu bölümde kadınların kentsel mekânda güven(siz)lik deneyimlerinin çözümlenmesi amaçlanmaktadır. Öncelikle kadınların güvenlik ve tehlike durumlarını nasıl tanımladıkları ve anlamlandırdıkları, güvenlik hizmetleri ve araçları ile ilişkileri ve bu araçların güvenliği sağlama açısından yeterliliği üzerine düşünceleri ortaya konacaktır. Ardından suç/şiddet korkusu bağlamında kadınların özgül güvenlik problemleri ve bununla baş etme yolları -başka bir deyişle kişisel güvenliklerini nasıl yönettikleri- incelenecektir. Son olarak Samsun kentinin yerel dinamikleri çerçevesinde kadınların mekânsal hareketliliklerini şekillendiren unsurlar ele alınacak ve mekânsal gözetim deneyimleri sosyo-mekânsal ayrışma ve sosyal kontrol açısından tartışılacaktır.

6.1 Güvenlik, Tehlike ve Şiddet

Güvenlik, en genel haliyle, varlığın devamlılığına yönelik bir tehdide dair endişe duymamak şeklinde tanımlanabilir. Arends (2009), etimolojik açıdan güvenlik (security) kavramının; Latince *se* (olmaksızın) ve *cura* (endişe) kelimelerinin birleşmesiyle oluşan *securitas* kelimesinden türediğini aktarmaktadır (Arends, 2009). Wolfers (1952) ise güvenlik kavramında bir ayrıma giderek, nesnel güvenliği “kazanılmış değerlere (varlıklara) yönelik tehdidin olmayışı”; öznel güvenliği ise “değerlere karşı herhangi bir tehdit korkusunun olmaması” olarak tanımlamıştır (akt. Akdeniz, 2017, s. 63-64).

Belirli tarihsel koşullarda ön plana çıkan gündemler, güvenlik kavramına farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. Yirminci yüzyılın sonlarına kadar devletin egemenliği, toprak bütünlüğü ve siyasî özerkliği, güvenlik çalışmalarının merkezinde yer almıştır (Saleh, 2010). Güvenlik çalışmalarında egemen olan realist yaklaşım; devletin devamlılığını, sınırlarının korunmasını ve dolayısıyla askerî güç meselelerini odağına alarak güvenlik kavramını incelemiştir. Buna karşılık, Soğuk Savaş’ın sona ermesinin ardından, askerî tehditlerin ötesinde ekonomik ve sosyal eşitsizliklerden, terörden, etnik çatışmalardan vs. kaynaklanabilecek çeşitli tehditlerin gündeme yerleşmeye başlaması, güvenlik kavramının kapsamının genişlemesinde etkili olmuştur (Aydın Koyuncu, 2012). Eleştirel güvenlik çalışmaları, bireysel ve toplumsal güvenlik tartışmalarını gündeme taşıyarak güvenliği “bireylerle devlet ve toplum arasındaki bir ilişki biçimi” olarak tanımlamıştır (Aydın Koyuncu, 2012, s. 120). Böylece ekonomi, çevre, sağlık, gıda gibi çok çeşitli alanları kapsayan insani güvenlik yaklaşımı ön plana çıkmıştır (Akdeniz, 2017).

Kadınların güvenlik kavrayışı da bu çeşitliliği yansıtır niteliktedir. Örneğin Nesrin'in güvenlikle ilgili paylaştığı fikirler birbiri ile ilişkili çok düzeyli bir güvenlik anlayışı sergilemektedir:

Kendim adına başka bir şey geliyor, ailem adına başka bir şey geliyor... ülkem adına başka bir şey geliyor. Yani şimdi ilk güvenlik deyince benim aklıma gelen, terör... Yani güvenlik deyince ilk önce devlet... yani çok ciddi bir problemin içerisindeyiz bence ve bu herkesi etkiliyor. Ve bu... terör aslında sadece devlet boyutunda değil, çoluğumuzu çocuğumuzu etkiliyor. (...) Ailem hak... aile baz... ailem adına düşündüğüm zaman (...) Çocuğumun istismara uğramaması... İşte... haksız yere bir şeylerle karşılaşmaması... bir problemle karşılaşmaması geliyor. Kendi adıma düşündüğüm zaman, allaha şükür arabam var, arabam geliyor çünkü arabama çok güveniyorum yani. hani araba var ya o yüzden yani istediğim yere istediğim saatte gidip istediğim yerden istediğim saatte gelebiliyorum. (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Diğer güvenlik tarifleri de can ve mal güvenliği ağırlıklı olmak üzere; sağlık, trafik, maddi gelir, doğal afetler gibi çeşitli unsurları içeren geniş bir çerçeveye sunmaktadır:

Öncelikle canıma... öncelikle hani canıma, bedenime... bir zarar gelmemesinden emin olmak, güvenlik. Sonra da malına, hani... Mal da önemli ama öncelikle canına, bedenine ve sevdiklerinin canına, bedenine. Sevdiğin de önemli değil, her insanın. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Güvende olmak deyince aklıma ilk önce sağlık geliyor, şey... hastalıklardan çok korkuyorum. Sağlıklı olursa insan güvende. Sağlıklı olursan çalışıp para kazanabilirsin, sağlıklı olursan işini yapabilirsin. O sana güven veriyor işte. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

... bence ilk başta evim aklıma geliyor. Güvenli olmak, önce huzurlu olmak... (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Zarar görmemek. Iı... güvenlik derken, yani doğa olaylarına karşı ama bizi... en çok insandan insana zarar geliyor. Iı... dediğim gibi zarar görmemek, her türlü olaydan, canlı ya da cansız varlıktan gelen tehlikelere karşı... (Umut, 42, evli, hemşire)

Şu anda biraz trafiğe takmış durumdayım, trafik çok berbat, hiç güvenli hissetmiyorum kendimi... (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Gülden ise güvenliği, maddi gelirin yanı sıra “sahip çıkma” olarak tanımlamıştır:

Güvende olmak... Birileri sana güven taşıyacak... sahip çıkacak sana yani... güvende olursun. Yani sahip çıkanın olmadı mı güvende olmazsın. Güvende olmayınca, kendini hani... neyi sayarsın hani, yok gibi sayarsın, hani kimse sahip çıkanım yok (...) Hani güvende oldun mu gene o kişiye kendini açıyorsun hani (...) Hani paran olur güvenirsın, paracığın oldu mu n' olur, geliratin olur güvenirsın, o. (Gülden, 54, evli, gündelikçi)

Bu tanımlama, güvenliğin ilişkisel yönünü göstermesi açısından dikkat çekicidir. Güvenlik hissiyatı, esas olarak, kendiliğinden var olan, doğal ve verili olmaktan ziyade

toplumsal ilişkiler yoluyla inşa edilen bir duruma işaret etmektedir. Bununla beraber, güvenlik tanımında da görüldüğü gibi, kadınların güvenliği tarif edişi de ağırlıklı olarak bir tehdit unsurunun yokluğuna dayanmaktadır. Üstelik güvenlik kavramına nazaran somut tehlike unsurlarının daha kolay örneklendirildiği görülmektedir. Görüşmecilerin tarif ettiği tehlike kavramının içeriği de oldukça geniş bir çeşitliliğe sahiptir:

Ya güleceksiniz de ben bu ara kafama bir şey düşmesinden çok korkuyorum... Annemlerin yan tarafında bir inşaat yapılıyor şu anda da, her seferinde geçerken, kafamıza bir şey düşecek mi, bir şey olacak mı... Tehlike, başka ne buluyorum... Ya araba, trafiği şu anda tehlikeli buluyorum, baya... insanların birbiriyle olan diyaloglarını da bazen tehlikeli buluyorum. Çünkü çok çabuk sinirlenip, çok çabuk öfkelenip işte kavgalar çıkabiliyor. Öyle, onun gibi şeyler. (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

İı... tecavüz, dayak, şiddet... Tehlike deyince onlar. Hırsızlık, adam öldürme... (Aysel, 48, evli, memur)

Tehlike diyince yani her türlü kaza ııı işte doğal afetler, riskli bölgelerde yaşamak ııı insanların tehlikeli insanlar hani işte ne bileyim.... belki mekan olarak bu işte tinercilerdir... İşte belli çevrelerdeki insanların, varoşlardaki insanların yakınında olması... Onların o ortamda olduğunu bilme... Metropoller İstanbul mesela benim için (gülüyor) hani korkutucu... İı... o tarz yerler. (Suna, 41, evli, hekim)

Paran olmaz, hasta olursun, tehlike. Hani gidecek yerin yok, tehlike. Sahip çıkanın olmadı mı tehlike. Doktora gidecek paran yok, araba parası bulamazsın, o da tehlike. (Güliden, 54, evli, gündelikçi)

Görüşmecilerin güvenlik ve tehlike kavrayışlarında farklı unsurları ön plana çıkarmış olmalarına karşın tüm bu unsurlar birbiriyle ilişki içindedir. Aygül'ün belirttiği gibi sağlıklı olmayınca çalışamama durumu ile Güliden'in ifade ettiği gibi parası olmayınca doktora gidememe gibi pratik durumlar, güvenlikle ilişkili birbirini bütünleyen çok sayıda unsurun bütüncül olarak düşünülmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Kadınlar güven(siz)lik hissiyatını tedirginlik, rahatsızlık, korkma gibi çeşitli duygularla ifade etmektedirler. Savunmasızlık duygusu, önemli ölçüde, karşılaşılan bir olay/durum karşısında kontrol sahibi olamama hali ile ilişkilidir (Sheppele & Bart, 1983; Koskela, 2000). Farklı yaşam koşullarına sahip kadınların bu kontrolsüzlük duygusunu ortak yaşadıkları konulardan biri, cinsel saldırı tehdididir. Bu açıdan kadınların cinselliklerine yönelik tehlike durumlarını daha detaylı olarak belirtmiş olmaları dikkat çekicidir:

Yalnız, hani... hani kimsenin olmadığı yerde başka biri... mesela asansöre biniyorum diyelim... orada bir erkekle tek başıma asansöre binsem o zaman güvensiz hissedirim kendimi, korkarım. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Tehlike deyince misal, gece işten çıktım eve gitcem, yolda yürümeye korkarım, belki bir adam peşime takılır, bir şey sorar, öyle şeylerle de mesela rastlaştık çok kez, biri çeker, mesela ne biliyim. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Hani gece geç vakitte dışardaysam, orada bir tedirginlik oluyor ama işin açıkçası can güvenliğinin tedirginliği değil bu yani. O daha çok büyük ihtimalle yolda yürürken bir çeşit, kadın olmak ile ilgili. Yani biri takılacak da bir şey yapacak hani bir laf bir tartışmaya gidecek mi... Ben işte çekip, hani şey yapmadan devam eden bir... süreç olacak mı, gibi şeylerin tedirginliği... (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Kadınların cinselliklerine yönelik taciz, tecavüz, sarkıntılık gibi tehditler, kadınlar açısından özgül bir güvenlik problemini oluşturmaktadır. Geleneksel yaklaşımların göz ardı ettiği bu problemi, eleştirel güvenlik çalışmaları içinde yer alan feminist güvenlik çalışmaları gündeme taşımıştır. Devlet güvenliğini referans alan geleneksel güvenlik yaklaşımının odaklandığı *düzene yönelik bir tehdit olarak anarşi* formülasyonuna karşılık feminist güvenlik çalışmaları, *erkek egemen hiyerarşiyi* sorunsallaştırmıştır (Doğan & Özlük, 2016).

Feminist çalışmalar, öncelikli olarak, güvenlik çalışmalarında hâkim olan devlet, savaş ve militarizm odaklı maskülen bakış açısını eleştirmişlerdir. Gerek karar alıcı mekanizmalarda gerekse de akademik çalışma alanında kadınların yer al(a)maması başlıca feminist sorunsallardan biri olmuştur. Tickner (1999, s. 45), dayanağını Machiavelli ve Hobbes'tan alan geleneksel uluslararası ilişkiler yaklaşımının, "diplomatik pratikler ve savaş sanatının *prenslere* ayrılan bir alan olduğuna, prenseslerin ise realpolitik dünyada uygun olmayan ve hatta tehlikeli olan bir ahlakın/maneviyatın koruyucusu olarak özel alanın temeline ait oldukları"na yönelik erkek egemen ön kabulü eleştirmiştir. Geleneksel güvenlik perspektifi, kadınların aciz ve zayıf yapılarından ötürü dış ilişkiler ve savaş alanında var olmaya elverişli olmadıkları; esas görevlerinin savaşacak erkekleri doğurmak olduğu yönündeki varsayıma dayanmaktadır (Aydın Koyuncu, 2012). Kadınları yeniden üretim işlevi ve özel alan ile sınırlandıran ataerkil beden politikalarının bir parçası olan bu varsayıma eşlik eden militarizm ise (ana)vatanı bir kadın bedeni imgesiyle kurarak, koruma ve sahiplenme söylemini güçlendirmektedir. Askerlik sürecinde pekiştirilen güçlü, cesur, disiplinli erkeklik imgesi, askerlik sonrasında da gündelik yaşamda süreklilik kazanmakta ve toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliği yeniden üretmektedir:

Erkek, askerlikte dövüşmeyi ve silah kullanmayı öğreniyor ya da bunlara dair bilgisini geliştiriyor. Çocukken annesi tarafından 'paşam' diye sevilen çocuk, sadece devletin

‘düşmanına’ karşı değil; başta karısı, kızı, kız kardeşi ve annesi olmak üzere ‘namusuna’ el süren herkese karşı savaşımayı öğreniyor. Devlet hizmetine olduğu kadar, onunla iç içe bir kurum olan ailenin reisliğine de hazırlanıyor. Kadın ve erkeklerin devletle aralarındaki vatandaşlık ilişkisini de belirleyen askerlik sonrası, ailesine bir çeşit ‘devlet’ olarak geri dönen erkek, babalık konumu içinde ailenin de askeri oluyor. Ömür boyu korumak, nöbet tutmak, kollamak, intikam almak gibi sorumlulukları taşıyor. Kurumsal örgütlenme içinde üretilen askerî itaat, ‘gündelik yaşamın kulisinde depolanmış’ şiddetin kurumsallaşmasını, meşrulaşmasını, görev olarak kabul edilmesini, süreklileşmesini ve sıradanlaşmasını sağlıyor. (Selek, 2009, s. 210)⁵²

Buna karşılık “gerek kadınlar gerekse de vatan, erkek vatandaşların koruyup sahiplenmesine muhtaç varlıklar olarak üretil[mektedir]” (Najmabadi, 2011, s. 163). Güçlü, savaşçı ve koruyan erkeğe karşılık ev ve aile ile özdeş, kırılğan, korunması gereken kadın betimlemesinin gündelik yaşamda da etkili olduğu görülmektedir. Örneğin kendilerini güvende hissettikleri durumu, yanlarında bir erkek olması ile bağlantılandıran kadınlar olmuştur:

Eşimin evde olması, kendimi rahat hissediyorum. Mesela biz... o da neden? Adam yıllarca tır şoförüydü de ben evde Utku’yla tek kaldım ya hep tedirgin yatıyordum böyle. Sanki kapı açılıyormuş gibi, sanki eve biri giriyormuş gibi... bişeyler böyle, panik oluyosun yalnız olduğun için. Bi kadınsın, yalnızsın. Ama Halil evde olduğunda kendimi rahat bıraktım. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Mesela evde bir erkek olduğu zaman kendimi daha çok güvende hissediyorum. Yanımda biri olduğu zaman. Bayan... bayanda mesela o kadar hissetmiyorum da erkek olduğu zaman daha çok hissediyorum, sanki o beni koruyacakmış gibi. Öyle hissediyorum. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Evdeyken bir tedirginlik oluyor gece mesela... eşim evde yokken... o nöbetteyken bir tedirginlik hissediyorum. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Derim ki hani ben bu evdeyim ama bana bir şey olmaz, beni eşim korur... ben eşime güvenirim. Korkmam... Benim eşim yanımda oldu mu bana hiçbir şey olmaz. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Kadınların, güvenlik açısından kendilerini algıladıkları konum, bir açıdan, erkeklerden farklılıklarına dair duygu ve düşünceleri üzerinden şekillenmektedir. Bu

⁵²Türkiye’de bedelli askerliğin yaygınlaşması, erkekliğin inşasında askerliğin rolünü görece azaltmış olabilir. Ancak ataerkil bir söylemin uzantısı olarak hem kadını hem de vatani koruma yoluyla erkekliğin inşası, pratik olarak geçerliliğini sürdürmektedir. Bunun yakın zamanlı bir örneği, sosyal medya ve haber içeriklerinde sıkça görüldüğü gibi, Türkiye’de son yıllarda gerçekleşen “erkek ağırlıklı” göç dalgasının, hem kadınların hem de vatanın namusunu sorunsallaştıran bir zeminde tartışılmasıdır.

farklılıkların başında ise fiziksel bir saldırı karşısında kadınların kendilerini savunma konusunda bedensel olarak yeterince güçlü olmadıkları düşüncesi gelmektedir:

Biz kadınlar çekinirken konuşurken onlar belki daha rahat cevap verir yani, kendilerini daha rahat savunurlar, bedensel olarak da daha güçlüler bence, yani bir kadına göre, bedensel olarak da güçlüler yani. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Tenha bir sokakta bir erkek geliyor olsa arkamdan, in midir cin midir bilemezsin tabi, herkesin... dediğim gibi insanlardan her tür şeyi beklediğim için. Bana zararı dokunabilir tabii ki. İster istemez korkarım bir kadın olarak... çünkü benim fiziksel gücüm yok. Fiziksel gücüm olsa... ya da kendimi koruyacak bir şeyler olsa yanımda kendimi korurum ama fiziken de yani bir şeyleri kabul etmemiz lazım. (Umut, 42, evli, hemşire)

Arkada kötü niyetli biri varsa, teksin, ne yapabilirsin bir kadın olarak? (Nur, 57, evli, emekli memur)

Dilek'in ve Feride'nin ifade ettiği gibi kendini savunmayı *başarabilen*, kendi ayakları üstünde durabilen kadınlar ise 'erkek gibi kadın' olarak nitelendirilmektedir:

Mesela benim büyükannem erkek gibi kadındır. Valla. Yani, hiç demezsin ona kadındır, erkek gibidir. Vurduğunu devirir (...) Ama ben olayım, yapamam. O, kişiden kişiye değişiyor. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Yani bende hiç böyle... benim babaannem düğünlerde yemek yapardı, aşçıydı. Aşçılık yapıyordu. Cenaze de yıkardı ama erkek gibi kadındı... Tanımadığı yerlere gidip orda bir hafta kalıp işte o köyün düğününün yemeğini yapardı. İı... güçlü bir kadındı bana göre, sert bir kadındı. Ben de hiç öyle değildim, hiç konuşamam, kendimi savunamam, hiçbir şey anlatamam... Çok sıkıldım ben önceden, daha sıkıldım. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Özellikle düşük sosyo-ekonomik düzeyde yer alan ve/veya baskı ve tahakküm altında yetişmiş olan kadınların, güvenlik ile ilişkili olarak; dış çevreyle ilişki kurabilme, cesaret, sertlik gibi nitelikleri erkeklere atfettikleri, kendilerini ise bu konuda yetersiz hissettikleri görülmektedir. Bununla beraber, bu yetersizlik duygusunun kendisi de kadınları yapmak istedikleri şeylerden alıkoyarak bir kısır döngüye yol açabilmekte; dolayısıyla ataerkil iktidar ilişkilerini güçlendirebilmektedir:

Bana nenem derdi ki hiçbir şey görmeden, etmeden, gezmeden hiçbir şey bilemezsin derdi Dilek. Gerçekten doğruymuş. Ama ben korktuğum için hiçbir şeye cesaret edemiyorum. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Dilek ve Feride bu yetersizliği kişilik özellikleri olarak tanımlamış olsalar da kadınların savunmasızlık hissiyatları daha geniş çaplı ataerkil toplumsal koşulların bir parçasıdır. Görece kapalı bir çevrede ve 'gözetim altında' yetişmiş olmanın da bunda payı

olduğu düşünülebilir. Başka bir deyişle ataerkil gözetimin yoğunluğu, güvensizlik hissiyatını pekiştirebilmektedir. Elvin'in de ifade ettiği gibi:

Doğal olarak daha baskıcı, nispeten yani mesela şeyde... insanlar böyle dışarı çıktıkça dışarı çıkmak normalleşiyor. Benim yaşadığım zaten kadınların hani dışarıda olması daha normal karşılanan... hani ailemden de gördüğüm de oydu, arkadaş, gittiğim çevreni... ama orada kadın olduğun için özel bir şey yaşamıyordun. Ama daha kapalı bir çevre hani böyle işte bir kadın görüldüğünde bile hemen tepki şey yapan bir yerde büyümüş bir insan doğal olarak kendi yaşadığı şehirde de ister istemez daha büyük tedirginlik hissedebilir. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Buna karşılık, gözetim deneyimlerinde de görüldüğü gibi; 'ne yaptığımı bilen' orta ve üst sınıftan kadınların kendilerini görece daha kontrol sahibi hissettikleri söylenebilir. Gerek farklı ortamlara girip 'hayatı ve insanları tanıma' olanağına sahip olmalarının gerekse de baskı ve şiddetten görece uzak yaşam deneyimlerinin olumsuz durumlar karşısında daha az tedirgin olmalarını sağladığı görülmektedir:

Yani hep derece dereceyiz, aşama aşamayız. Yani, ben ortalamanın üstündeyim diye düşünüyorum, şanslı taraftayım. Bazı şeyleri görebiliyorum, kendimi korumayı biliyorum. İıı... tehlikeli davranışları biliyorum. Biraz daha bilinçliyim, yani dediğim gibi ben 16 yaşında evden çıktım, burası benim 8. yerim (...) Ha çok insan gördüm, çok şehirde yaşadım. Çok ortamlara girdim, hastane ortamlarına girdim, her yerde farklı çalışıyorsun ya. Çeşit çeşit insanla karşılaşıyorsun. Dolayısıyla insanları da kategorilere ayırıyorum. Bilmiyorum anlatabiliyor muyum da... Yani... Bir olaya, aynı olaya sen farklı bakabiliyorsun, daha alt seviye... eğitim seviyesinde olan bir insan... daha farklı. Kendini geliştirmekle de alakalı biraz biliyor musun? (Umut, 42, evli, hemşire)

Bir kere şeyin de etkisi, yani nasıl büyüdüklerinin ve nerede büyüdüklerinin de etkisi vardır gibi geliyor. Ben yani, benim hani hayatımda böyle yaşadığım çok belirgin tehditler ya da şeyler, olaylar olmadı nispeten. Büyüdüğüm semtlerden de öyle büyük ihtimalle, büyüdüğüm yerlerden şeyler. Yani doğal olarak hep bir ihtimal olarak bazı şeyleri, tamam aklında duruyor ve o tehditleri de oradan geliyor ama yani onun bir rahatlığı var bunları yaşamamış olduğumun. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Ben kendim için açıkçası korkmuyorum, kendim bir yerde yaşadım gördüm hayat, ne olacak diye (...) karşıda yanlış yapana müsaade etmeyeceksin, biri biri hakkında yanlış konuşsa sen onu öyle yanlış düşünüyorsun diye ben öyle kişilerin ağzını kapatırım. (Feriha, 49, evli, yüksekokul sekreteri)

Kadınların güvenlik açısından kendilerini nasıl konumlandıkları, erkekler ile olduğu kadar diğer kadınlar ile aralarındaki farkları nasıl değerlendirdikleriyle de ilişkilidir. Güvenlik açısından kadınlar arasında nasıl bir fark olduğu sorusuna Suna'nın ve Umut'un verdikleri yanıt, hem kendilerini farklılaştırdığı noktayı göstermekte hem de

genel olarak kadınların kırılğanlığını inşa eden ataerkil iktidarın işleyişine işaret etmektedir:

Ya güvenlik meselesinde benim için önemli olan bence ıı... maddiyat, yani maddi gücünün olması. Çalışıyor olmak çok önemli bir etken, çünkü maddi olarak kendine güvenen bir kadın günümüz şartlarında çok rahat erkeğe rest çekebiliyor. Ama paran yoksa, güvenecek bir işin, mesleğin yoksa o şiddete ıı... şey etmek zorunda kalabiliyorsun, baş eğmek zorunda kalabiliyorsun. Benim annemin yaptığı, o mesela. Kaç kere evi ter etti ama geri gelmek zorunda kaldı. (Umut, 42, evli, hemşire)

Herhalde eşinden ayrılmış, maddi açıdan sosyo ekonomik güçleri olmayan kadınlar daha tehlike altında sanırım. Yani.. E çalıştıkları yerlerde de şeye maruz kalıyorlar her türlü mobbinge. Ee.. Biraz daha zorlanıyorlar diye düşünüyorum hani kendi gözlemlerimden de. ıı İster istemez işte erkeklerin ıı zihniyetleri biraz şey çalışıyor. Hani bu dul vesaire işte zor durumda maddi açıdan da başka şeyler de göz önüne alıyorlar işte. ıı... hani kullanmaya çalışıyorlar... eğer bi açık kapı bulurlarsa, maalesef... (Suna, 41, evli, hekim)

Suna'nın da dikkat çektiği mobbing gibi psikolojik şiddet unsurları, kadınların güvensizlik deneyimlerinde etkili olan faktörlerdendir. Şiddet problemini geniş bir perspektiften ele almak, feministlerin güvenlik çalışmalarına bir diğer katkısı olarak değerlendirilebilir. Buna göre, kadınlar üzerinde baskı kurmanın bir aracı olarak doğrudan/fiziksel şiddetin yanı sıra ekonomik, kültürel ve hukukî yapılarıdaki eksikliklerden kaynaklan cinsiyet ayrımı, eğitim oranlarında düşüklük, ekonomik bağımlılık gibi yapısal şiddet unsurları da hesaba katılmalıdır (Aydın Koyuncu, 2012). Farklı sosyal kategoriden kadınlar, farklı şiddet türleri ya da bunların farklı bir bileşimi ile karşılaşabilmektedir. Örneğin sokakta, trafikte vs. kendini 'güçlü bir kadın' olarak tanımlayan Yağmur, eşiyle ilişkisi ve toplumsal cinsiyete dayalı eşitsiz iş bölümü bağlamında yaşadığı şiddeti anlatmıştır:

...ben nöbetten döndüğümde evi berbat görmesem, yatıyor uyuyorken onu görmesem... Bu da bir şiddet bence. Nöbetten dönüyorum, 36 saat durmuşum eve geliyorum, bütün yemekler lavabonun içinde, yemiş içmiş, çocuklar da ablamlarda, annemlerde, o çok rahat. Hani bu şekilde ortamı görmek hakaret bence yani. Sonra da nöbet paramı, yatan nöbet paramı sorar. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Narin ise görme kusuru nedeniyle çalışma arkadaşları tarafından gerçekleştirilen psikolojik şiddete maruz kaldığını belirtmiş ve bunun da bir güvenlik problemi olduğunu ifade etmiştir:

Bu zarar gelme illa bedensel de olmayabilir, psikolojik de olabilir, ki işyerlerinde özellikle mobbing çok yaşıyoruz, psikolojik... çok yaşıyoruz yani, bu da bir güven ihlali olur bence yani... (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Doğan ve Özlük'ün (2016, s. 64) ifade ettikleri gibi “güvenlik (...) çok boyutlu ve düzeyli olarak ele alınmalı ve bununla ekonomik, siyasal, cinsel ayrımcılığın ve şiddetin olmadığı ve hiyerarşik olmayan bir ilişki geliştirilmelidir”. Kadınların güvenlik hakkında duygu ve düşünceleri ataerkil iktidar ilişkileri içerisindeki konumlarına göre şekillenmektedir. Bu açıdan sınıf, yaş, eğitim gibi sosyo-ekonomik nitelikler açısından dezavantajlı bir pozisyonda olan kadınların güvenlik konusunda da daha yoğun endişeler yaşadıkları görülmektedir. Bir doğallaştırma düzeneği olarak kadınların güçsüz ve kırılğan olduklarına yönelik ataerkil söylem, kadınların kendileri ile ilişkilerini bu yönde belirlediği ölçüde bu güvenlik endişeleri daha da yoğunlaşmakta ve kadınları pasifleştirebilmektedir. Buna karşılık erken yaşlarda hayatları üzerinde görece kontrol sahibi olma olanağına erişebilmiş olan kadınların güvensizlik durumları karşısında daha az tedirginlik yaşadıkları görülmektedir. Öte yandan kadınların güvenlik kavrayışları, güvenlik hizmetlerinin sağlanmasına dair düşünceleri ve güvenlik araçları ile ilişkileriyle de yakından bağlantılıdır.

6.2 Güvenlik Hizmetleri ile İlişkiler

Özel güvenlik ile birlikte oluşturulan yeni bileşimin ve güvenlik hizmetlerinde yeniden yapılandırmaya ilişkin önerilerin, gündelik yaşamda güvenlik hizmetleri açısından beklentileri karşılamada yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Güvenliği sağlaması gerekenler konusunda polis, bekçi, kanunlar gibi devletle ilişkili aygıtlara işaret etseler de kadınların bu konudaki hoşnutsuzlukları da açıkça görülmektedir:

Hani düşününce ilk akla polisler geliyor, ya da güvenlik görevlileri bence... ya yetkileri değil, hani çok sınırlı gibi geliyor bana... Polisler de çok oralı değil, yani şu devirde aslında pek de güvenliği sağlayan yok bence. Yani sıkıntı orada gibi geliyor. (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Polisler... ama onlar sağlamıyor, yok... (Aysel, 48, evli, memur)

Tabi ki hani polis jandarma hani bildiğimiz işte ın güvenlik görevlileri. Tabi hükümet aslında. Caydırıcı cezalarla en başta o. ın... yoksa diğerleri hiç kimse bir şey yapamaz. Ne onlar emir vermeden, kanunların önünü açmadan, yasaların önünü açmadan... Ama yeterli değil ve bu konuda zaten özellikle kadın cinayetlerinden vesaire hani herhangi bir şey arttırımı olmadı, ceza yaptırımı. İşte bu hekimlere karşı şiddet... Her türlü işinin başında olan bir kişiye karşı şiddet uygulanması. Çocuklara öyle keza, işte cinsel istismar... Hani hiçbi şekilde bunların ın... yapılacak dense bile bi cezai yaptırım yapılmadı, uygulanmadı. Ve bunun önü açık. Herkes yapmaya devam ediyö ve bu artık normal bir şey... yani normalize oldu ülkemizde maalesef. (Suna, 41, evli, hekim)

Güvenlik hizmeti sunanların görevlerini gerektiği gibi yerine getirmemeleri, devlet tarafından sunulması beklenen güvenlik hizmetinin yetersizliğinin temel nedenlerinden biri olarak görülmektedir:

Polis zaten her şey bittikten sonra geliyor da... yani. Valla o kavgada polis gelmesi lazım, kaç kişiler aradı. Olay bitti, adam kaçtı gitti, polis geldi. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Yani kapıda dövüş oldu, apartmandan aradılar, polis geldi... Olay bitti ama inan ki bıçak çektiler. Polise dedim ki ya bu iş bittikten sonra niye geldin sen? O zaman gel dedi ifade alcam. Sen kimsin ki dedim benden ifade alcam? Yani polis olduğu için biraz daha böyle kendilerine yakın göstermiyorlar insanı. (Halise, 50, evli, evkadını)

Şu gece... gece bekçilerini mesela, onların faydası olur diye düşünüyorum ama... bi görüyorum bi yok. Fazla da görünmüyor, polis de görünmüyor fazla. Görünürde var da kıyıda köşede oturuyorlar, çok da işlerini sadık görüp de yapan yok. Saat dolduruyorlar bence. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Resmî kurumlara duyulan güvensizlik, personelden kaynaklanan yetersizliğin yanı sıra adli sistemdeki sorunlarla da açıklanmıştır:

Bi hırsızlık başıma geldi, işte cep telefonum çalınmıştı [çalıştığım yerde] hastanın birisi telefonumu çaldı. Bunu tespit ettik, kim olduğunu adresine varıncaya kadar bulduk ve savcıya gidip ifade verdiğim halde 'bundan bir şey çıkmaz' savcının kendisi dedi benim de hemşerim olduğu halde. Şimdi böyle bir şeyde nasıl güvenebiliriz? (Suna, 41, evli, hekim)

En önemli şey kanunlar zaten. Kanunların hiçbir şekilde caydırıcılığı yok. Toplum görüyor yani, bunu yaptığı zaman adam dışarda. Herkes her şeyi yapabilir (...) Benim kanunlara şeyim, adalete güvenim de yok bu ülkede (...) bu Türkiye'de adalete hiç güvenim yok. Hiç yok... kendimi hiç güvende hissetmiyorum. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Bu yetersizliğin ötesinde, devletin kendisinin bir güvensizlik kaynağı olabileceği de ifade edilmiştir:

Yani şöyle yeterli değil, bizim ülkemiz hala... ne kadar takip ediyorsun bilmiyorum ama ben... anketleri manketleri çok takip ederim yani, Türkiye'de %10 civarı yaklaşık IŞİD destekli mantığı destekleyen insanlar varmış. Sen ne yapıyorsun demek ki buna... mecmualarıyla, yayınlarıyla, başka organlarıyla destek oluyorsun. Sen destek olmasan bu nasıl büyür abi? Aynı şey FETÖ terörü için de geçerli. Demek ki bunlara zamanında destek olunmuş ki bunlar kanser gibi böyle bütün her yeri sarmış. Bütün bunların yanı sıra bir de devletin göz yumduğu şeyler olduğunu düşünüyorum. Mesela PKK terörünün olduğu süre zarfı içerisinde, ıı... uyuşturucu kaçakçılığının had safhada olduğu gibi bir durum söz konusu diyorlar. Bu ne demek? Bu, çocuklarımızın sağlığının, güvenliğinin, her şeyinin tehlikede olması demek değil mi? (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Normal şartlarda devlet olduğunu düşünüyorum ama şu anda bizi devletten kim koruyacak onu... bilmiyorum. Yani gerçekte hani bir... işlevi varsa devlet dediğimiz kurumun, muhtemelen güvenliği sağlamak o işlevlerin başında yani. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Devlet, güvenlik aygıtları aracılığıyla toplumsal düzeni tesis etme irade ve gücünü ortaya koyarken, nasıl bir toplumsal düzenin hedeflendiği kritik bir sorudur. Bu sorunun cevabı, güvenlik açısından hangi konuların sorunsallaştırılacağını da belirlemektedir. Ergut'un (2012, s. 230) ifade ettiği gibi: "... kamu düzeniyle ilgili görevlerinin uygulanması sırasında polislerin yaptıkları tercihler, devlet-toplum ilişkisini derinden etkiler". Bunun bir örneği, polisin aile içi şiddete karşı kayıtsızlığını eleştiren Aygül'ün sözlerinde görülmektedir:

... güvenim yok diye düşünüyorum, neden? İı... karı koca kavga ediyor, bir... evde bişey var di mi? Polis çağırıyor, polis diyor ben aileye müdahale edemem diyor mesela, aile içine müdahale edemem. Neden edemeyesin? Polis... yeterli görmüyorum ya polisin görevlerini ben. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Bu kayıtsızlık, yalnızca polisin suça müdahalesi sürecinde değil; suçun cezalandırılması ve sosyal politikaların uygulanması aşamasında da görülmektedir. Basit bir zafiyet olmaktan öte devletin güvenlik politikasına içkin olarak değerlendirilen bu durum, kadınların resmi güvenlik aygıtlarına duydukları güvensizliğin başlıca nedenlerindendir:

Güvenli değil, güvenli olması için ne var ki? Ben sana soru soruyorum mesela, ben yıllardır Samsun'da yaşıyorum, ben Samsun'da kadınlar için güvenli, bi... ayrılanlar için bi kadın sığınma evi açıldı, onun da bi sürü prosedürle alıyolar yani. Bu kadın sığınma eviyse, ben sana ihtiyacım varsa prosedür istemem ben yani. Korurum yani onları, alırım. Ama onlar bi sürü prosedürden geçiyor, şu uymuyor bu uymuyor olduğu zaman kadın sokakta yatıyor ama almıyolar. Bu nasıl kadın sığınma evi? (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Niye salınsın? Adam karısını dövmüş mesela, kadın perişan, şikâyetçi oluyor. Adam 10 dakika içerde tutuluyor, salınıyor. Niye salınsın, tamam mı? Suçsuz insanlar içerde, ha böyle suçu olanlar bakıyorum 10 dakika sonra salınmış. (eleştirel bir mimik ve seslendirmeyeyle) 'ifadesi alındı, serbest bırakıldı...' Bunlara karşıyım, bunlar oldukça güvensiz. Güvensizlik çok Türkiye'de. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Ya sadece polis değil ki. Şimdi, polis emir eridir... Politikaları uygulayan kişidir. Önemli olan bu politikaları düzgün koymaktır ve bu politikalar sadece polise şunu yap demekle olacak bir şey değildir. Yani ben o yüzden devlet diyorum (...) Ya bütün bunlar devlet politikasıyla olacak şeyler... (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Ataerkil şiddeti, kadınlara karşı kullanılan bir tahakküm aracı olarak değerlendiren feminist yaklaşıma göre ataerkil bir yapı olarak örgütlenmiş olan devlet, kadınlardan çok

erkeklerin çıkarımı gözetmektedir (Walby, 2016). “Devletin resmi standartları[nı] eril görüş açısının tasarım olarak özeti” olarak nitelendiren MacKinnon (1995, s. 188) da devletin yasalar aracılığıyla ataerkil iktidarı kurumsallaştırdığını ifade etmektedir. Dolayısıyla ataerkil şiddet, mikro düzeyde gerçekleşse dahi devlet düzeyinde çeşitli biçimlerde yeniden üretilmekte, meşrulaştırılmakta ve pekiştirilmektedir. Ceyda'nın bahsettiği gibi gece dışarda tacize uğrayan arkadaşının polisi aradığında karşılaştığı tepki de bunun bir örneğidir:

Mesela yolda geç bir saatte içkili insanlar vs. Sana bir şekilde laf atıyor, taciz ediyor. O sırada, sen kimi ararsın? Polisi ararsın. Yaşadığın sıkıntı da bu. Polis sana diyor ki sen bu saatte arıyorsan bir şey vardır, pat telefonu kapatıyor. Ama güvenliğini sağlayan kişi, devletin ve insanların güvenliğini sağlayan kişi, bundan böyle bir cevap alıyorsun (...) polisin verdiği tepki de bu. Güvenlik... Neyin güvenliği, nerenin güvenliği, kendi çapında sorguluyor, kalıyorsun böyle bir yani. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Güvenlik personeli, ataerkil şiddeti daha dolaysız biçimde de gerçekleştirebilmekte; taciz ya da tecavüzün bizzat faili olabilmektedir. 6 Ocak 2018'de Beylikdüzü'nde polis aracında bir kadına polis tarafından tecavüz edilmesi ([http-4](#)), 16 Şubat 2020'de Ankara'da katıldığı bir eylemde gözaltına alınırken bir kadını elle taciz eden polisin görüntüleri ([http-5](#)) medyaya yansıyan haberlerden birkaçıdır. Benzer örnekler, kadınların şahsi deneyimleri olmasa dahi resmi kurumlara karşı bir güvensizlik unsuru olarak belleklerine kazınmaktadır:

Güvenlik personeli, bilmiyorum yani çok kendimi emniyet edemem. Ama kamera hiç değilse olanı gösterir gibi diye, öyle düşünüyorum. Yaa... bilmiyorum yani... Dürüst olmadığını, koruyamayacağını. Evet. Çünkü o kadar şeyler dinledik ki... karakola gitmiş tacize uğramış polisler tarafından, şunlar bunlar... her şeyi dinledik, duyduk. Yaşamadıysak da... Allah kayırsın. Yani onun için, kamera, en azından. (Nilüfer, 57, evli, market işletmecisi)

Caydırıcı niteliği ön plana çıkarılarak etkin bir güvenliğin sağlanması adına gerek devlet tarafından gerekse de özel şirket ve kuruluşlar tarafından kullanılan ve son on yıldır muazzam ölçüde yaygınlaşan kameraların da güvenliği ya da güvenlik hissiyatını ne ölçüde sağladığı tartışmalıdır. Kameralar “olanı gösteren” nesnel aygıtlar olarak düşünülmekte; bu bakımdan görece güvenilir araçlar olarak görülebilmektedir:

Kamera çünkü çekiyor. Ama güvenlikçi bir insan... güvenlikçiyi bir insan olarak düşün. Başka bir insanın emrinde çalışan bir insan, bir şeylerden etkileniyor. Ama... etkilenecek bir şey yok, motomot bir yeri çeken bir şey, insanlar hareket ediyor... Daha nesnel olduğu için. Bazen kamerayı fark etmiyorsun bile. Direk çektiği için, ben öyle düşünüyorum. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Polisin belki göremediğini kamera görür. Belki ben sana anlattırırım, polis abi bu böyle böyle oldu, belki inanmaz. Ama kamerayı açınca inanır. En garanti, kamera. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

DPT (2001) raporunda da görüldüğü gibi suçu cezalandırmadan ziyade suçun önlenmesine yönelik vurgu, kameraların caydırıcı özelliğinin ön plana çıkarılarak yaygınlaşmasının itici gücünü oluşturmaktadır. Buna karşılık kadınlar, kameraların caydırıcı olmaktan ziyade gerçekleşmiş olan bir olayın ispatı ve suçluları tespit etmekle sınırlı bir işleve sahip olduğunu, aşılabilir bir önlem olduğunu ve müdahale olanağından yoksun olduğunu sıklıkla dile getirmişlerdir:

Kameralar tabii ki. Ama şey ıı... olayın, olay olduktan sonra güvenliği sağlıyor. Olay olmadan önce çok caydırıcı olduğunu düşünmüyorum aslına bakarsan. Olaydan sonra yani. (Umut, 42, evli, hemşire)

Kamera varken de kameranın üstünü kapatıyorlar. Kişiler gene yapacağını yapıyor. Bu, daha bir... görünen bir şekilde değil de kameranın, daha gizli bir şekilde [kullanılması gerekir]. (Nur, 57, evli, emekli memur)

Yani kamera sonrası için, ispatlamak için iyi bir şeydir. Mesela kamerayla bir sürü suçlu bulunuyor, görüyoruz ekranlardan (...) Sonradan, geriye dönüp baktığımda olan şeyler için kamera önemli. Suçlu yakalamak ya da bir şeyi ispat etmek açısından. Onun dışında kameranın yapacak bir şeyi yok. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Kamera ne yapabilir ki? Orada duruyor, televizyon kaydı gibi. Sade bir olayı açıklama amacı, ispatlamak amacıyla, yoksa kameranın bi şeyi yok. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Polislerin aslında gezmeleri lazım. Kamera görse n'olur, gelip de seni kurtarmazlar. Ama polisler her yerde olmaları lazım. (Gülden, 54, evli, gündelikçi)

Koskela'nın (2000) ifade ettiği gibi, yapılan araştırmalar kameraların suçu azaltmada ne derece etkili olduğu konusunda ortak bir sonuca varabilmiş değildir. Kimi araştırmalar, kameraların varlığının yalnızca suçun yer değiştirmesi ile sonuçlandığını bulgulamıştır. Buna karşın, kameraların etkisinin, bulunduğu bölgenin çevresine de yayılarak yakın çevreyi de daha güvenli hale getirdiğini ileri süren çalışmalar da mevcuttur. Kameraların kullanılmasının mülkiyete yönelik suçları azalttığını gösteren çalışmalara karşılık şiddet içeren suçları azalttığına yönelik bulgular ise çok daha sınırlıdır (Koskela, 2000). Kameraların olumlu işlevine değinen kadınlar da ağırlıklı olarak hırsızlık gibi mülkiyete yönelik suçlardan örnek vermişlerdir. Örneğin Ayla, bir komşusunun park halindeki aracına çarpan birinin apartmandaki kameralar sayesinde bulunduğunu anlatmışken, Ayça da alışveriş merkezinde yaşadığı cüzdan hırsızlığının kamera ile açığa çıkarıldığından bahsetmiştir. Buna karşılık şiddet içeren suçlara karşı

kameraların etkisizliği konusundaki görüşler oldukça yaygındır. Roman mahallesinde yaşayan Dilek, kameraların hırsızlık durumunda işe yarayacağını ancak mahallesinde sıklıkla yaşandığını söylediği kavga ve aile içi şiddet durumlarına etki etmeyeceğini söylemiştir: “*Hayatta... Bizim mahalle onlardan korkmaz. Hayatta...*” (Dilek). Aysel de başlangıçta kameranın kendisini güvende hissettirdiğini söylemesine karşın hemen ardından çalıştığı hastanede bir hekimin öldürüldüğünü hatırlayarak tereddüte düşmüştür:

Ediyorum... güya ediyorum ama yani burda... bir doktorumuz öldü. Bir sürü kameranın önünde adam yaptı yapacağını. Yani kamera bir çözüm değil. (Aysel, 48, evli, memur)

Bununla beraber “devletin güvenlik güçlerinin tamamlayıcısı” olarak nitelendirilen (Yardımcı, 2010, s. 165) özel güvenlik personeli konusunda da polis hakkında olduğu gibi işlerini gerektiği gibi yapmadıklarına dair eleştiriler söz konusudur:

Ben onlara da güvenmiyorum ki... vallahi güvenmiyorum. Ben, doğumevinde benim başıma yine ayrıyken doğumevine götürdüm ben arkadaşımı, rahatsızdı. Yolda o ayrıldığı eşimi gördüm mesela, bana... bas bas bağırdım, doğumevi gibi bir büyük şeyde, hastanede... ben bağıryorum bu hastanenin şeyi, güvenliği yok mu, polisi yok mu diye, kimse gelmedi bile. Nasıl bir güvenlik bekleyebilirim onlardan? Beklemiyorum yani, ben onlardan hani... yok güvenlik sağlıyoruz, yok şu oluyor bu oluyor, inanmıyorum ben o güvenliklere. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Özel güvenlik sıfır bakın, hastanede çalışıyorum, hekimim. Yine, şeyde... travma odasında bir kavga çıktı yine bu iki ay içerisinde. Özel güvenlik uzaktan bakıyor orada. Hekimler durdurmaya çalışıyor tarafları, biri bıçaklanmış... bıçaklananların yakınları işte gelmiş, olay çıkartıyorlar... Özel güvenliğin hepsi uzaktan bakıyordu, yani bu özel güvenlik görevlileri... hastaneyi söylüyorum diğer yerleri bilmiyorum, sadece oturdukları birtakım yerler var, orada oturup konuşup çay içip gelen geçene bakmaktan başka hiçbir işe yaramıyorlar, bunu söyleyebilirim. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Özel güvenli bir sitede yaşayan Nilüfer ise özel güvenlik personelinin yetkilerinin sınırlı olması nedeniyle olumsuz bir durum karşısında etkili olamayacağını ifade etmiştir:

Güvenliklerin çok etkili olacağını sanmıyorum. Yok, polis gelir. Onların öyle... silahlı şu bu şeyleri yok, hakları yok. Sadece beklemek burda. Bir olay olduğu zaman da.

- Olay olduğu zaman müdahale edemiyorlar mı?
- Eh, orada bulunurlar, o kadar olur. O yani, fazla bir şeylikleri yok. (Nilüfer, 57, evli, market işletmecisi)

5188 no.lu Kanun’a göre özel güvenlik tarafından sunulan hizmet ve korumada bulundurulabilecek ateşli silahın miktar ve özellikleri, vali yardımcısının başkanlığında oluşturulan özel güvenlik komisyonu tarafından belirlenmektedir. Özel güvenlik

personelinin yetkileri, belirli özel durumlar dışında, kişileri duyarlı kapıdan geçirme, dedektörle üstlerini arama, eşyaları güvenlik sistemlerinden geçirme, gerektiğinde emanete alma gibi müdahaleden ziyade önlemeye yönelik görevler ile sınırlıdır. Kameraların işlevi ile ilgili görüşlerden de anlaşıldığı gibi, kadınların güvenlik hissiyatının ise ağırlıklı olarak müdahale olanağı ile ilişkili olduğu düşünüldüğünde özel güvenlik ile ilgili görüşler de müphem kalmaktadır:

Olması lazım tabi bunların. Çok rahatlatıyo mu.. Tabi yarı yarıya yani yüzde elli rahatlatıyo ama yeterli mi... Hani ne yapılabilir daha fazla... Onu bilemiyorum. (Suna, 41, evli, hekim)

Güvenlik... işte aynı dediğim gibi istese herkes her şeyi yapabilir ama olsun, yine de bir güvenlik var. (Nilüfer, 57, evli, market işletmecisi)

Gerekli midir, gereksiz midir... bence gerekli yani bu ortamda, bunlar gerekli. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Resmi kurumların yarattığı boşlukta, sahip olduğu bir değere -canına, malına, bedenine- yönelik bir tehditle karşılaşma riskine karşı ek önlemler alma gerektiği düşüncesi, güvenliği bireysel düzeyde çözülmesi beklenen bir soruna dönüştürmektedir. Bununla beraber güvenlik, özel güvenlik sektörü tarafından sunulan araç ve teknolojilerin yaygınlaşmasını sağlayan pazarlama dilince belirlenen bir alan haline gelmektedir. Böylece özel güvenlik sektörü, kendi piyasasını ve müşteri kitlesini yaratır ve genişletirken, sınıfsal ayrışmayı da derinleştirmektedir. Özel güvenliki siteler örneğinde daha belirginleşen bu ayrışmayı kadınlar şu şekilde dile getirmişlerdir:

E sen şimdi bu kadar güvenlik altındasın, mükemmelsin de şurada tek apartmanda yaşayan ölsün mü? Yani, bazı yerleri abartılmış buluyorum (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Ya şimdi şöyle düşünelim, asgari ücretle geçinen adam bunu alabilir mi ya da burada oturabilir mi? Ye kürküm ye, yani. Kimin kürk almaya parası varsa... (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Genel itibariyle değerlendirildiğinde, pek çok görüşmeci tarafından dile getirilen “olacak olan olur, yapacak olan yapar” yönündeki düşünce, resmi kurumlar ya da özel sektör tarafından sunulan güvenlik hizmetlerinin, güvensizlik hissiyatını kayda değer ölçüde azaltmadığına dair bir göstergedir. Buna karşılık, bireylerin özellikle üniformalı güvenlik görevlilerini çevrede görmek istemeleri ya da kendileri, aileleri ve sevdiklerinin (çocukların güvenliğine sıkça vurgu yapılmaktadır) güvenliği için çeşitli tedbirler almaları vs. gerçek bir güvenlik ihtiyacına işaret etmektedir. Yardımcı (2010, s. 133), özel güvenlik hizmetlerinden faydalanan kişilerin; “3. Sayfa haberleri, tinerciler, kapkaççılar olarak özetlenebilecek olayların” yanı sıra, “sosyal politikaların zayıf olması nedeniyle

yoksulluğun artması”, “gelir dağılımındaki kutuplaşmaların suçu körüklemesi” gibi nedenleri dile getirdiklerini aktarmaktadır. Bu çalışmada da kadınlar suç oranlarının ve kadına yönelik şiddetin artışına sıklıkla değinmişlerdir. Kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetlerindeki artışa karşın güvenlik kurumlarının kalıcı ve kapsayıcı bir çözüm yaratmadan uzak oluşları, kadınların yaşadıkları suç/şiddet korkusunu güçlendirmektedir.

6.3 Sosyal Bir İnşa Olarak Suç ve Şiddet Korkusu

Suç korkusu, bireylerin ve toplumların belirli bir suçtan zarar görme tehlikesine karşı duydukları endişe ve buna dayalı olarak verdikleri duygusal ve pratik tepkiler olarak tarif edilebilir (Stanko, 1995; Pain, 2000). Yaygın olarak kullanılan bir başka tanıma göre ise “bir suça ya da kişinin suç ile ilişkilendirdiği sembollere karşı geliştirdiği bir duygusal korku veya endişe reaksiyonu” olarak nitelendirilmektedir (Ferraro, 1995’den akt. Yıldız & Kılıç Akın, 2015, s. 374).⁵³ Suç korkusu, psikolojik bir duygu durumuna işaret etmenin ötesinde, gerek ortaya çıkmasına neden olan koşullar gerekse de sonuçları itibariyle toplumsal bir olgudur ve bireylerin güvensizlik deneyimlerinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Suç korkusu hakkında yapılan araştırmalar, bireylerin demografik özelliklerinin yanı sıra toplumsal düzensizlik unsurları, etnik/ırksal farklılıklar, bireyler arası ilişkiler ya da bireylerin kurumlarla ilişkileri bağlamında konuya ilişkin farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır (Karakuş, 2013). Demografik değişkenler bağlamında suç korkusuna açıklama getiren yaklaşımlar, doğrudan ya da dolaylı mağduriyetin suç korkusunu artırdığını ileri sürmektedir. Doğrudan mağduriyet yaklaşımına göre daha önce herhangi bir suçtan mağdur olmuş olmak, suç korkusunu artıran bir etkidir. Bununla beraber başkalarının maruz kaldığı suçlardan haberdar olmak da suç korkusunu artırabilmektedir (Çardak, 2012). Bireylerin, fiziksel veya sosyal anlamda kendilerini savunmasız/kırılgan addetmeleri nedeniyle suç korkusunun arttığını ileri süren dolaylı mağduriyet yaklaşımı ise fiziksel açıdan kadınların ve yaşlıların, sosyal açıdan ise düşük gelirlilerin, farklı ırk veya etnisiteden bireylerin kırılganlık algısına bağlı olarak gelişen suç korkusuna dikkat çekmektedir (Karakuş, McGarrell, & Başbüyük, 2010).

⁵³Suç korkusu, ağırlıklı olarak bir suç eyleminin mağduru olma yönünde bir kaygı olarak değerlendirilmesine karşın, bireyin bir suçun faili olarak görülmeğe duyabileceği endişe durumunu da içermektedir (Sipahi, 2016).

Suç korkusu olgusunu açıklamak üzere gerçekleştirilen yakın dönem çalışmalar ise bireysel düzeydeki değişkenlerden ziyade çevresel ve toplumsal faktörlere odaklanmaktadır. Örneğin düzensizlik kuramı çevredeki yıkık ve terk edilmiş binalar, etrafa yayılan çöpler, yetersiz aydınlatmalar gibi fiziksel düzensizliğin ve dilenciler, serseri grupları, içki ya da uyuşturucu kullanan ya da satanlar gibi sosyal düzensizliğin işareti olarak görülen unsurların suç korkusunu artıran etkisini ortaya koymaktadır (Öztürk, 2016). Toplumsal kaygı kuramı ise polis ve kamu kurumları tarafından gerçekleştirilen formel kontrol mekanizmalarının ve toplumsal dayanışma ve güven ilişkileri gibi enformel kontrol mekanizmalarının suç korkusu azaltabildiğini ileri sürmektedir (Karakuş, 2013).

Suç korkusunun, esas olarak, belirli toplumsal süreçler ve ilişkiler içerisinde, sözü edilen etkenlerin karmaşık bir bileşiminden kaynaklandığı söylenebilir. Bununla beraber anaakım suç korkusu çalışmalarının biyolojik cinsiyet tanımlamaları ile sınırlı bir biçimde kadın olmayı yalnızca bir demografik değişken olarak ele aldıkları görülmektedir. Oysa kadınların güvenlik deneyimleri, ataerkil iktidar ilişkileri ve ataerkil şiddet pratikleri çerçevesinde toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikler çerçevesinde anlaşılabilir. Bu bağlamda, feminist güvenlik çalışmalarının da gösterdiği gibi güven(siz)lik, çok boyutlu ve çok düzeyli bir deneyim alanına işaret etmekte ve farklı türdeki şiddet unsurlarına dayalı olarak şekillenmektedir. Dolayısıyla, kadınların güvensizlik hissiyatını anlama açısından suç korkusunu genel olarak şiddet korkusu ile birlikte değerlendirmek daha yol gösterici bir yaklaşım sunmaktadır.

Kadınların suç korkusu düzeyinin erkeklere kıyasla çok daha yüksek olduğu tespiti, hem Türkiye’de hem de diğer ülkelerde gerçekleştirilen araştırmaların ortak vurgularından biridir (Karakuş, McGarrell, & Başbüyük, 2010; Karasu, 2017; Ferraro, 1996; Braungart, Braungart, & Hoyer, 1980). Resmi suç istatistiklerine dayanarak, erkeklerin şiddet içeren suça daha fazla maruz kalmasına rağmen kadınların daha yüksek düzeyde suç korkusu duymaları bir paradoks olarak değerlendirilmektedir (Kul, 2009). Ancak suça maruz kalma riskini değerlendirirken yalnızca resmi suç kayıtlarını veri alan yaklaşımlar, polise bildirilmeyen ya da aile içi şiddet gibi polisin müdahil olmaktan kaçındığı çeşitli suçları ihmal etmektedir. Dolayısıyla kadınların suç veya şiddet korkusunu, resmi kayıtları veri almaktan ziyade toplumsal süreçlere ilişkin “iktidar ilişkilerinin bir göstergesi” (Koskela, 1997, s. 302) olarak ele almak daha açıklayıcı bir perspektif sunmaktadır.

Feminist araştırmacılar, kadınların suç korkusunu toplumsal cinsiyet eşiitsizliğine dayalı koşullar içinde değerlendirmektedir (Stanko, 1995; Koskela, 1997; Pain, 2000). Bu çerçevede kadınlara atfedilen kırılđanlık ve buna bağlı gelişen suç ve şiddet korkusu, doğal ve değişmez bir özellik değil; sosyal bir inşa olarak ele alınmaktadır. Aile ya da çevreden gelen uyarılar, söylentiler ve medya haberleri vs. bu sosyal inşayı yeniden üreten unsurlar olarak görölmektedir (Koskela, 1997). Bu sosyal inşanın etkili sonuçlarından biri, sokakta gerçekeleşen ve yabancılardan kaynaklanan tehlike tahayyüldür. Kadınların büyük çoğunluğu da suç korkuları ve güvensizlik hissiyatlarını yabancılara referans vererek anlatmışlardır:

İşte çocukların hani serviste biraz geç kalması, özellikle o ilk şey dönemlerinde, acaba işte tek başına mı kaldı çocuk, yanında biri var mıydı, işte bayan var mı sadece erkek mi vardı. Hani tanımadığımız bi de birileri olunca daha da kaygılanıyoruz. Hemen aklımıza kötü senaryolar geliyor, Allah korusun. (Suna, 41, evli, hekim)

Mesela sokakta yürürken, bir parkta gidip tek başına oturamıyorsun. Biri geliyor bir şey soruyor, biri geliyor bir beklentisi oluyor senden, seni başka bi şeye benzetiyö, başka bir şekilde görüyor. Yani korkuyorsun, gece vakti misal işten dönüyorsun, muzaffer önder parkının ordan geçiyorsun, orda kadınları pazarlıyorlarmış bilmem ne ediyorlarmış, gördüm de kendi gözümle de şahit oldum buna, adamın biri böyle yüzü yanık bişi bi adam, genç genç kızları orada pazarlıyor resmen, ve ben ordan geçerken ürküyorum, korkuyorum hatta bir gün trene tosluyordum o korkuyla, adam hani görücem adam yanıma yanaşacak mı, diye, onun korkusuyla. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Geleneksel yaklaşımlara getirilen önemli feminist eleştirilerden bir diğerisi suç korkusunun kapsamıyla ilgilidir. Buna göre geleneksel yaklaşımlarda suç korkusu ağırlıklı olarak ev dışı kentsel mekânlar bağlamında değerlendirirken aile içinde yaşanan ya da yakın tanıdıklar tarafından uygulanan şiddet görmezden gelinmektedir (Stanko, 2008). Oysa kadına yönelik şiddetin ağırlıklı olarak baba, koca, sevgili, erkek kardeş gibi yakınları tarafından gerçekeştirildiği bilinmektedir (Güneş, 2018). Görüşülen kadınların büyük çoğunluğu, eşinden ya da sevgilisinden şiddet görmediğini belirtmişlerse de geçmişte yaşanan aile içi şiddet deneyiminin yaygın olduğu söylenebilir. Yalnızca Ayça, boşanmış olduğu eşinden sürekli şiddet gördüğünü, bu şiddetin silahlı saldırıya varacak düzeye gelebildiğini, karakola gittiklerinde ise “olay çıkmasın diye” şikâyetini geri aldığını anlatmıştır. Aygöl ise “*çok da kavga edip yaşamadık ama bazen bazen tartışmalar oluyor her ev gibi*” şeklinde muğlak denilebilecek bir ifade kullanmıştır. Bununla beraber, aile içi şiddetin olduğu bir ortamda büyüdüğünü ifade eden kadınlar açısından bu deneyim, suç/şiddet korkusunun kaynaklarından biri olabilmektedir. 48

yaşında olan Aysel, çocukluk yıllarında yaşadığı şiddetin hala etkileri olduğunu paylaşmıştır:

Dışarı çıkmak bir fobi oldu. Dışarı çıkmaktan korkuyorum, küçüklükten verilmiş olduğu bir şey heralde (...) Ya eski şeyler üzerimde kaldı bazı korkular. Ben işe girince... yendim yani, ben milletin içinde yemek bile yiyemezdim. Milletle bir araya geldiğimde böyle iki lafi bir araya getirip de konuşamazdım. Çünkü yani acaba bişey diyecekler mi... çünkü babam, ailemiz şeyinde dayak olduğu için (...) Hep o korkuyla yaşadık. (Aysel, 48, evli, memur)

Aysel'in korkularının, çalışmaya başlamasıyla azalması, suç/şiddet korkusunun durağan ve sabit bir nitelikte olmadığını göstermektedir. Pain (2000, s. 368) de suç korkusunun "geçici ve durumsal" olduğunu; kişisel deneyimlerin yanı sıra zamansal, mekânsal ve sosyal durumlardan etkilenerek değişebildiğini belirtmektedir. Örneğin toplumsal düzensizliklerin suç korkusu üzerindeki etkisinin tüm yaşama yayılmaktan ve sürekli olmaktan ziyade kısmî ve geçici olduğu görülmektedir:

Oralarda çalışırken mesela tedirgin oluyordum, çünkü oralarda mesela uyuşturucu kullanımı daha fazla, yani, daha fazla, o tarz şeyler, şiddet olayları, kadının mesela... kadın orda daha bas... çekinik duruyordu, erkek baskısı daha fazla hissediliyordu. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Burası zaten benim eski mahallem, burada kendimi çok bu anlamda şeyde hissetmiyorum ama, bazen şu önümdeki parkta bile o kadar kötü şeyler oluyor ki, özellikle yazın, uyuşturucu kullanan gençler geliyor oraya, evimde bile güvende hissetmiyorum o anlamda. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Orda huzursuz hissediyodum kendimi. İı... uyuşturucu falan kullanıyor insanlar... Sürekli kavga şeyindesin yani. Pat bizim mahallede durup dururken, sessiz sakinken polisler karman çorman olabiliyordu yani. O onu bıçaklamış, o onu bıçaklamış oluyodu yani. Karı koca kavgasında mesela, adam... karı koca ayırıdı, adam geliyor sataşiyor karısına... yeni yaşandı hatta, geldi, bıçakla gelmiş, kadını az daha bıçaklıyodu falan. Polisler işte geliyor ayırıyor (...) Bakma bu aralar durdu yani, önceden daha kötüydü. Önceden mesela daha çok... serseri takımı geziyodu. Haplanıp haplanıp ellerinde sopalarla geziyolardı mesela. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Yaşam döngüsü içerisinde gerçekleşen değişimler de suç korkusu üzerinde farklılaştırıcı etki yapabilmektedir. Örneğin Narin'in anlattığı gibi çocuk sahibi olmak ve koruma sorumluluğunu yüklenmiş olmak, kırılma noktalarından biri olabilmektedir:

Çocuklar olduktan sonra, daha çok çocuklar için endişelenmeye başladım. ya ben... mesela eve hırsız girse, çocuklar için korkarım kendim için değil, ha hırsız girse n'aparım, tekme atarım, bir şekilde kendimi savunurum, bıçak çekerim ne bilim bir şey yaparım, ama sorumlu olduğum can var... çocuklar olduktan sonra ben biraz pimpirikli oldum işin açıkçası, öncesinde ben... saat 11'de de eve gelirim, gezerdik dolaşırdık mesela arkadaşlarla, diskoya da giderdim, yani... öyle biriydim ben, ondan sonra... gezerdik dolaşırdık sinemaya da

giderdik... yani gece 11'de de evde olduğum olurdu benim, o zamanlar daha cesurdum, yani hiç aklıma şurdan bıçaklanırım, yok şurdan şu gelir, böyle şeyler hiç aklımdan ucundan bile geçmedi benim... Ama çocuklardan sonra geçiyor işte... geçenlerde iki adam sokakta birbirine dalaş... çok pis... bayağı bir küfürlü müförlü birbirlerine daldılar, Cemile yanımda, Cemile'yi tuttum, hadi kızım gidelim, midelim, daha çok onun için endişelendim yani... bize sarmasınlar diye, onun için endişelendim yani. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Bir diğer farklılaştırıcı etkenin de yaş olduğu görülmektedir. Çok sayıda çalışma yaşlıların daha yüksek oranda suç korkusu bildirdiklerini ortaya koyarken (Kul, 2009; Braungart, Braungart, & Hoyer, 1980); nitel araştırmalarda yaş ile suç korkusu arasındaki ilişkinin karmaşık olduğu ve suç türüne göre değişiklik gösterdiği belirtilmektedir (Çardak, 2012). Scott'ın (2003) çeşitli araştırmalardan aktardığı üzere, yaşlı kadınların suç korkusu farklı suç tiplerine doğru yaygınlaşırken genç kadınların suç korkusu ise cinsel şiddet konusunda yoğunlaşmaktadır. Ataerkil bakış bölümünde de ele alındığı gibi, erkeklerin tacizinin genç ve açık seçik gezenlere yöneldiğine dair yaygın inanış bunda etkili olabilmektedir:

Gençlere yaparlar, açık seçik gezenlere. Biz kapalı olduğumuz için yaklaşmıyorlar bize. Ya, anne tipi kıyafetler olduğu için (gülerek) fazla yaklaşmıyorlar. Ama genç olsan belki yaparlar, bilmiyorum. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Kendime biraz güveniyorum, belki biraz fazla güveniyorum kendime. Bir de yaş ilerleyince bu kadar da şeyle karşılaşmam diye düşünüyorum. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Buna karşın, ilerleyen yaşlarda dahi taciz kadınlar için belirgin bir suç korkusu oluşturabilmektedir:

Korkarım. Korkarım, şu yaşta korkuyorum bazı şeylerden. İnsanlardan korkuyorum, hani bana bir şey yapar. Ha bana... mesela taciz dediğimiz şey... ben 47-48 yaşındayım ama şu anda bile öyle bir pozisyona girsem, yani onu atlatamam heralde. Yani başkasını hiç düşünemiyorum. Zor gelir bana. (Halise, 50, evli, evkadını)

Feminist bir perspektiften taciz, tecavüz, sarkıntılık gibi cinsel şiddet türleri, bir tehdit olarak tüm kadınları baskı altına alan, erkeklerin kadınların bedeni üzerinde denetim kurmasını sağlayan sistematik bir eylem olarak değerlendirilmektedir (Güneş, 2017). Kadınların suç ve şiddet korkusunun failinin genelde erkekler olduğu göze çarpmaktadır. Valentine (1989) de kadınların suç korkusunun erkeklere -özellikle tecavüz ve cinsel şiddete karşı- fiziksel kırılganlık hissiyatı ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. Önceki bölümde de aktarıldığı gibi, kadınların cinsel varlıklarına yönelik tehlike tahayyüllerini daha detaylı anlatmış olmaları; cinsel şiddete ilişkin korkularının, düzeyi

değişse dahi, sürekli olarak belleklerinde yer aldığıın göstergesidir. Susan Griffin bu sürekliliği şöyle dile getirmiştir:

Tecavüz korkusundan hiçbir zaman kurtulamadım. Çoğu kadın gibi ben de çok erken yaşlardan itibaren tecavüzü doğal çevrem bir parçası olarak düşündüm - ateş ya da şimşek gibi korkulması ve dua edilmesi gereken bir şey. (akt. Riger & Gordon, 1981, s. 73)

Cinsel şiddetin “en kötü senaryosu” (Stanko, 2008) olarak nitelendirilen tecavüzün cinsel şiddete ilişkin korkunun en yoğunlaştığı tehlike unsuru olduğu görülmektedir. Bunun nedenlerinden biri; bireyin, mağduriyet anının ötesinde toplumsal yaşama uyumun zorluğunu da düşünmesidir (Köseoğlu & İçli, 2019). Yağmur’un da ifade ettiği gibi ataerkil bir toplumda, bir kadının tecavüze uğramasının tüm yaşamını –hatta ötesini- etkileyeceği düşüncesi, tecavüz korkusunu daha da yoğunlaştırmaktadır:

Tecavüz... hiçbir şey eskisi gibi olmaz. Kocana söylesen olmaz... söylemesen olmaz... söylesen hiçbir şey eskisi gibi olmaz. İı... ya ölmek daha iyidir, kesinlikle. Bu yüzden benim çevreden... çevreden bile bu kadın kirletilmiş gözüyle bakılır, hiçbir günahım olmadığı halde. Çok... en... hayatta en korktuğum şey odur. Hani beni biri öldürse daha iyidir. Tecavüzle ölmek bile çok kötüdür. Şey mesela, diyorlar ya mesela... Münevver ölmüş, tecavüz edilmiş mi? Kızlık zarı var mıydı? Yani onu... olmasa diyelim kızlık zarı, kızı kirletilmiş gözüyle bakıyorlar. Kızın günahı yok ki. Ama kirli gitti gibi oluyor. Ama kadının hep bu... bu etiketi var yani. İyi ki bir kızlık zarı var, iyi ki bir namusu var ama erkekte bu yok anlatabiliyor muyum? Ya o kadın, o kız ölmüş... kirletilmiş mi de ölmüş... Hani o, öldürülmesi önemli değil. Ondan çok korkuyorum. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Tecavüze maruz kalmanın ciddiyetine yönelik farkındalık, kadınların daha genel suç korkusunun önemli bir parçasıdır (Valentine, 1989). Bununla beraber cinsel şiddet korkusunu pekiştiren olaylar, çoğu zaman suç olarak nitelendirilmeyen ve kayda değer bulunmayan deneyimlerdir. Laf atma, takip etme, telefon sapıklığı, teşhircilik, toplu ulaşım gibi kalabalık alanlarda taciz gibi neredeyse tüm kadınların bir şekilde maruz kaldığı deneyimler, yabancı erkeklere karşı duyulan korkuyu yaygınlaştırmaktadır:

Otobüste tacize uğradım, hepimiz gibi. Uğramayan yoktur heralde diyormuşum (gülerek). Ama şey, başıma kötü bir şey gelmedi, yani... çok şükür. Ben diyorum ya ben şanslı bir kadını. Yani, öyle kötü bir şeyle karşılaşmadım. Ufak tefek şeyler tabii ki hepimizin başına geliyor, laf atmalar falan filan ama... (Umut, 42, evli, hemşire)

... küçük, ben küçüktüm. İı... akşam, akşam üzeriydi böyle karla kıştı. Çocuğun biri geldi, elini, kolunu boynuma attı böyle, hadi senle yürüelim mi hatırlamıyorum ne dediyse. Baya benimle böyle çok korkmuştum, baya yürümüştü... Çok korkmuştum, onu bir zaman unutmamıştım. Çok kötü ya Allahım. Gerçi bişey olduğundan değil... (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

... böyle başıma bi olay geldi ve o beni tekrar tetikledi o korkuyu. (...) Otobüste böyle şey işte tinerci tarzı çocuklar. 3 tane büyük ııı... çocuk, delikanlı... Ben de çocuklarla otobüsteyim. Küçüklerdi o zaman. Birine hamileydim. Ee insanlara müdahaleler, saçlarını çekmeler. Ee... Sözel şeyler, şiddet falan. Onları yaşadım. Biraz şey huzursuz edici, sıkıntı verici bişey. Ee... yani kendine zarar gelebileceğini düşünüyorsun. Hani fiziksel olarak, başka bi türlü işte cinsel olarak her türlü ııı... şeyler, eylemler gelebileceğini düşünüyorsun onlardan yana. Hani bu kendini güvensiz hissettiriyor tabi. (Suna, 41, evli, hekim)

Cinsel şiddet korkusunun bir diğer nedeni ise tecavüz riskinin –ya da diğer cinsel şiddet biçimlerinin- kadınlar tarafından kontrol edilebilir olarak algılanmasıdır (Sheppele & Bart, 1983). Evlilik içi yaşanan cinsel şiddet çoğunlukla bir suç olarak görülmezken yabancı bir erkek tarafından cinsel şiddete uğramanın, toplumsal cinsiyet rollerine dayalı olarak tanımlanmış sınırların dışına çıkılması durumunda gerçekleştiğine inanılmaktadır. Erkeklerle ‘sıkı fıkı olmak’, ‘açık seçik giyinmek’ ve/veya ‘dikkat çekici’ makyaj yapmak, gece vakti *kadın başına* dolaşmak ya da eğlence mekânlarına gitmek gibi ataerkil gözetimin kontrol odaklarını oluşturan normların ihlali, cinsel şiddete maruz kalmanın nedeni olarak gösterilebilmektedir. Muhtemel tehlikenin, özel olarak erkeklerden genel olarak ise ataerkil iktidar ilişkilerinden soyutlanarak mekâna ya da içinde bulunulan duruma transfer edilmesi, tehlike içeren bu durum içinde bulunmanın kadınların bireysel ve rasyonel bir tercihi olduğu varsayımına dayanmakta ve kadınlara tehlikenin yönetilebilirliği konusunda bir sorumluluk yüklemektedir (Valentine, 1989). Dolayısıyla şiddete maruz kalma riski, kadınların belirli saatlerde ve/veya yalnız başına dışarı çıkmamak ya da belirli yerlere gitmekten kaçınmak gibi yaşamını sınırlandıran çeşitli tedbirler almasına neden olmakta ve bu sınırlandırmalar kadınlar için korumanın ötesinde sosyal kontrol araçları olarak iş görmektedir (Gordon, Riger, LeBailly, & Heath, 1980). Dolayısıyla suç korkusu ve güvenlik kaygıları sosyal olduğu kadar mekânsal bir soruna da işaret etmektedir (Fenster, 2005). Valentine (1989) de kadınların kentsel mekân kullanımlarının suç korkusuna dayalı olarak şekillenmesini “korku coğrafyası” olarak tanımlamaktadır.

6.4 Kadınların Korku Coğrafyası

Suç ve şiddet korkusu toplumu ve mekânı inşa eden, toplumsal cinsiyete dayalı ama karmaşık iktidar ilişkilerinin hassas bir göstergesidir (Koskela, 1997). Ataerkil iktidar ilişkileri içerisindeki ikincil konumları nedeniyle kadınların ortak bir biçimde paylaştıkları sorunlardan biri kentsel mekânların özgürce ve rahatça kullanımında

karşılaştıkları eşitsizliklerdir. Lefebvre (2016b); kentin, değişim değerine odaklanarak tasarlanmasına karşı kent gerçekliğinin kullanıcılara yönelik olacak biçimde sahiplenilmesini politik bir hedef ve “kent hakkı” olarak tanımlamaktadır. Kent hakkı, kullanıcılarının gündelik yaşamlarında kenti tam ve bütünlüklü kullanımını ve kentle ilişkili karar verici süreçlere politik katılımlarını içermektedir (Fenster, 2005). Ancak özel alan olarak aile yaşamı mekânını iktidar ilişkilerinden muaf değerlendiren⁵⁴ Lefebvre’nin, kent hakkını da kamusal alanlarla sınırlı bir çerçevede kurguladığı görülmektedir. Bununla beraber sınıfsal eşitsizliklere odaklanan bu yaklaşım, ataerkil iktidar ilişkilerini göz ardı ettiğinden dolayı kadınların kentsel alanları bütünlüklü olarak kullanmalarını ve karar verici süreçlere katılımını değerlendirme konusunda da yetersiz kalmaktadır (Fenster, 2005). Oysa feministlerin de sıklıkla vurguladıkları gibi, kadınların kentsel mekânları kullanımında cinsiyete dayalı iş bölümü ile ataerkil norm ve değerler belirleyici etkiye sahiptir.

Kadın bedeninin ve cinselliğinin denetimine zemin oluşturan, kadın bedenini erkeğe mal etme⁵⁵ ya da erkeğin arzusuna yönelik cinsel bir mesaj taşıdığı varsayımı kadınların kamusal alan kullanımlarını kısıtlayan başlıca etkenlerden biridir. Çavuşoğlu’nun (2016, s. 73) da belirttiği gibi “kamusal alanda bedenini ve cinselliğini sergileyen, yani eril kente cinsel kimliği ile meydan okuyan kadının fahişe olarak nitelendirilmesi yaygındır.” Bu yaygın varsayım, kadınların saygınlık ve güvenlik açısından kamusal mekânda ne zaman ve nasıl bulunacaklarını belirleyici sınırların çizilmesine hizmet etmektedir. Bu bağlamda kamusal alanda gerçekleşen kadın bedenine yönelik suç ve şiddet sorunu, kadınların yanlış zamanda yanlış yerde bulunması ile açıklanarak çarpıtılmakta; sorumluluğu yüklediği kadınların kendilerini kısıtlamasına neden olmaktadır. Valentine (1989), kadınların yasaklanan mekân kullanımını “ataerkinin mekânsal ifadesi” olarak nitelendirmektedir.

⁵⁴Lefebvre (2016a), hâkim olanın (ki bu noktada siyasal iktidara işaret etmektedir), teknik ve pratik aracılığıyla dönüştürdüğü *tahakküm altındaki mekâna* karşılık *sahiplenilen mekânı* bir grubun ihtiyaçları doğrultusunda dönüştürdükleri doğal bir mekân olarak tanımlamaktadır. Ardından bu iki mekânın ayrımını, kamusal-özel ayrımı üzerinden şöyle somutlaştırmaktadır: “dış mekân, topluluğun mekânı tahakküm altındayken, iç mekân, aile yaşamı mekânı sahiplenilmiştir” (Lefebvre, 2016a, s. 184). Böylece aile yaşamı mekânındaki kapitalist ataerkil iktidarı sorunsallaştırmayan Lefebvre, özel alan ile kamusal alan arasındaki sınırların geçirgenliğini de ihmal etmektedir.

⁵⁵Zengin’e göre de: “Türkiye’de namusa ilişkin genel algıyı oluşturan toplumsal kurallar ve normlar kadın bedenini kadının kendine ait bir bedenden öte, erkeğin, ailenin ya da toplumun mülkiyetiymiş gibi kodluyor. Sonuç olarak kadının cinselliğini kamusal görünürlüğü, toplumun genel düzenine dair bir tehdit oluşturuyor” (akt. Çavuşoğlu, 2016).

Kadınların yasaklanan kamusal alan kullanımına dair sıklıkla dile getirdikleri unsurlardan biri -özellikle içkili olan- eğlence mekânlarıdır:

Şöyle, hani... bu gece şeyleri var ya oraya gitmek istemem heralde. Hı... ne denir... bar, bar... İçki içilen yerler, öyle yerlere gitmek istemem heralde hiç. Yani karşılaşmak istemem. O insanları gördükçe üzülürüm çünkü. Öyle yerlere gitmek istemem. Hani onlar güvensiz gelir, yani öyleymiş gibi geliyor. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Mesela ben öyle çok, mesela içkili bir yerde ben kendimi çok güvende hissetmem. İçkili bir, hani şarkılar falan söylüyorlar ya... canlı müzik diyorlar... Yani her an, orada içki içiliyorsa her an bir şey olabilir diye düşünürüm. Başka bir şey düşünmem. (Halise, 50, evli, evkadını)

Bana kalırsa alkolsüz mekânlar daha güvenli çünkü alkolün bilinçli bir insanı bile ne kadar yoldan çıkardığını ben arkadaşlarımdan biliyorum, onlar zavallıya dönüşüyorlar. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Zeki olmaya çalışıyorum işte. E bi kafeye gidip mesela bi şeyler içeyim edeyim demiyorum. Neden? Bi şey olabilir diye, u... mantığıma yatan, aklıma yatan yerlere gidiyorum. Akıllı yerde oturmaya çalışıyorum. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Bir gün bir cafenin adını söylüyorlar, bir gün başka, genellikle gençlerin gittiği yerler, e biz zaten arkadaş ortamıyla gidince hani neresi iyi gibi bildiğimiz, birbirimizden duyum aldığımız yerler oluyor. (Feriha, 49, evli, yüksekokul sekreteri)

Barların bulunduğu eğlence yerlerinden, eşiyile dahi gitmeyecek kadar⁵⁶ çok korktuğunu anlatan Dilek, bu korkunun nedenini “içip içip sızmaları” ve “kavga” olarak açıklamıştır. Yaşadığı mahallede de çok kavga olduğu sorulduğunda ise şöyle yanıt vermiştir:

Bizim... bak, bizim kavgamız çok farklı, onların kavgası çok farklıdır. Bizde mesela silah, bıçak, hani öyle şeyler yok. Hayatta yok. Hani biz... elimizle veya sopa... bardak, taş. Biz hayatta yani bıçak, silah, onlarla hiç... korkarız. Onlarla ilgimiz yok. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Erkek şiddetinin toplumsal ilişkilerde yerleşik olduğu ataerkil toplumlarda içki nedeniyle kontrolün kaybedilmesi hâlihazırda yaygın olan şiddete mazeret üretmektedir. Bununla beraber Valentine'in (1989) de belirttiği gibi, bir kadının güvenlik hissiyatı sosyal ve fiziksel çevresini ne kadar iyi bildiği ve o mekânda ne kadar rahat hissettiği ile yakından ilişkilidir. Özellikle içkili eğlence mekânları, ataerkil normlar çerçevesinde “maskülen alanlar” olarak kadınları dışlayıcı bir niteliğe sahiptir ve kadınlar bu

⁵⁶Dilek, güvenlik hakkında konuşurken, kendisini “korkak” olarak tanımlamış; ancak eşi ile birlikte kendini güvende hissettiğini söyleyerek bu durumu “eşim yanımda oldu mu bana hiçbir şey olmaz” sözleri ile ifade etmiştir.

mekânlarda daha az buldukça mekânın eril niteliği pekişmektedir (Koskela, 1999). Eğlence mekânları bu anlamda daha fazla göze çarpan bir örnek olsa da “kadınların korku coğrafyası” (Valentine, 1989) bununla sınırlı değildir. Belirli bir mekânı ne zaman kimin işgal ettiğinin değişken olduğuna dikkat çeken Valentine (1989); kadınların suç/şiddet korkularının gün boyunca çıkışları sınırlı olan izole mekânlarda yoğunlaştığını, gece ise kamusal alanın bütününe yöneldiğini ifade etmektedir. Bunun nedeni, yalnızca karanlık nedeniyle görünürlüğün azalması değil; kadınları sindiren ve sıkıntı veren davranışlarıyla erkekler tarafından domine edilen kamusal mekânın doğasının değişmesidir (Valentine, 1989).

Gece mesela, çok tehlikede hissederim muhakkak. Ya gece mesela ben şeyde, ııı... İstanbul'a gittim, otobüsten indim, gece kaçtı... 11-12 gibiydi mesela... ııı... Metro otobüslerinin durduğu bir yer var, otogarın altında... Orada mesela çok korkmuştum o gece. Hep etrafta erkekler vardı, hemen erkeklere laf atalım (gülerek). Erkeklerden korkuyorum, falan (gülüşme)... (Umut, 42, evli, hemşire)

Mesela ben gece dışarda olsam kendimi güvensiz hissederim... hissederim. Hiç öyle mesela... insanlara baktığım zaman, güvenemeyeceğim ortamlarda hemen... hissederim yani. Nasıl diyim... bir tramvayla ben gece gelemem heralde. (Nilüfer, 57, evli, market işletmecisi)

Mesela gece dışarı çıktığımda güvensiz hissediyorum böyle kendimi, şöyle hırkamı bir kapatıp (göstererek) böyle... hızlıca git. Güvensiz çünkü. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Misal, gece işten çıktım eve gitcem, yolda yürümeye korkarım, belki bir adam peşime takılır, bir şey sorar, öyle şeylerle de mesela rastlaştık çok kez, biri çeker, mesela ne bilim. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Koskela'ya (2000) göre, sıklıkla suç korkusu ile ilişkilendirilen gece karanlığı, “doğal” bir çevresel farklılık unsuru olmakla beraber, sosyal olarak dolayımlanmaktadır:

Örneğin Helsinki'de yaz geceleri sadece biraz karanlık olur, oysa kış aylarında karanlık öğleden sonra erken gelir. Bununla birlikte, kadınlar yaz ve kış gecelerini eşit derecede tehlikeli olarak algılama eğilimindedir: kışın, saldırganların karanlıkta saklanma korkusu nedeniyle ve yazın, çünkü daha yüksek sıcaklıklar, etrafta daha fazla insan olduğu ve parklarda ve ormanlarda gizlenmeyi kolaylaştırdığı için. Kadınları temkinli yapan, belirli yerlerde neler olup bittiği ve diğerlerinin nasıl davrandığı [ile ilişkili olan] “sosyal gece”dir. (Koskela & Pain, 2000).

Kadınların gece algısının yaşadıkları bölgenin hareketliliğinin yanı sıra sosyal yaşam tarzlarına göre de farklılaştığı görülmektedir. Sosyal yaşamı daha hareketli olan kadınlar için gece, görece daha geç saatlere tekabül etmektedir:

Son zamanlarda bu beni tedirgin etmeye başladı, ben de yeni fark ettim, ‘ben’ dedim, ‘niye erken eve gitmek istiyorum?’ Sanırım bu bilinçaltına yerleşen bir korku, ortamın kötü olmasından dolayı. Daha erken eve gelmek istiyorum mesela 1-2 olsun istemiyorum 11-11,30 olunca ben evime gelmek istiyorum kendimi daha güvende hissediyorum o saatlerde gelme açısından. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

... bu evden 7’de çıkayım, ben eve gidemem. Derim ki beni eve getir, bana bir taksi çağır. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Mesela ben bakkala gitmeye korkuyodum... saat 10’dan sonra. Ama erkekler gece yarısına kadar sokakta duruyodu, durabiliyolardı. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Akşamları mesela, akşam belli bir saatten sonra 9’dan, 10’dan sonra korkarım. Hani 9 gene gezenler falan oluyor, Çiftlik... hani iş çıkışları demesem de dükkanlar açık, 10’a kadar açık. Ama 10’dan sonra ben korkarım. (Nur, 57, evli, emekli memur)

Suç/şiddet korkusunun mekâna tercüme edilmesi sonucunda kadınların kendilerini koruma önlemleri, çoğu zaman eylem özgürlüklerini sınırlandırmakta ve tedbirli davranmalarını gerektirmektedir (Riger & Gordon, 1981). Temkinli davranmak, zamansal ya da mekânsal açıdan kendilerini sınırlandırmak, aile üyelerinin gözetimine sığınmak gibi önlemler, kadınların paylaştıkları güvenlik endişelerine karşı izledikleri baş etme yollarındandır:

Ya daha temkinli olmaya çalışıyorum, mesela geceleri ıssız yerlerde dolaşmamaya çalışıyorum. Geceleri dışarıya çok sık çıkmamaya çalışıyorum ya da tek başıma çıkmamaya çalışıyorum. Ha ışık olmayan yerde gezmem ben mesela... ışık olacak, benim yürüdüğüm yolda ışık olacak... .. ya da kalabalık olacak, iki kişinin bulunduğu yolda yürümem mesela. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Genellikle ışıklı yerlerde, gece zaten çıkmam, kalabalık yerde. Kalabalıkta o güvence altına alıyorum kendimi... Kalabalık bir yere çıkmakta ne var? Orda da yapan yapar ama ben onu kendime bir güven... mesela ışıklı yer. Işıklı yeri seçerim. Onu güvence altına alırım güya kendimi ama yanlış düşünüyorum belki de. Yani ona... onlara sığınmıyorum. (Aysel, 48, evli, memur)

Gece... gece mesela çok kapıda duramam. Yani yanımda biri olmadığı müddetçe duramam. Ama beyimle beraber olduğum zaman, kızlarımla... Abilerimle iki sokak var aramızda, onlarla gidersek giderim. Yoksa gidemem. Ya da beyim götürür getirir. (Halise, 50, evli, evkadını)

Eğer aşağıdaysam, bu hastanenin aşağısı biraz ıssız. Derim ki hani oğlum beni karşıla, beraber çıkarız. Genelde alır çocuklar. Bu şekilde daha güvenli hissediyorum. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Kadınların hangi saatte, nerede, hangi koşullarda bulunmalarının uygun olduğuna ilişkin ataerkil norm ve değerler, kadınların kendi mekân deneyimlerinin sınırlarını inşa etmesinin yanı sıra başka kadınların gözetimi için de bir zemin oluşturabilmektedir:

Mesela kocasından ayrılmış bi kızımız var bizim, gece mesela dışarı çok çıkıyor (...) çok açık giyiyor. Çok açık, eve gece de gelebiliyor, türkü barlar falan var böyle... şey yerler var, oralara da gidiyor. Bana ters geliyor mesela. Hani biraz daha kendini içeri çekse daha iyi gelir, daha iyi olur diye düşünüyorum yani başka şekil. Hani kötü bir yere gidiyor, kötü bir şey yapacak diye değil. Hani kendini biraz daha çekse... Bekâr olduğu için yani, evlenip ayrıldığı için, öyle düşünüyorum yani, başka şekil kötü bir şey yapacak diye değil.

-Neden peki, hani... böyle düşünüyorsunuz?

-Ya, neden... bana göre ters. Bir kadının gece evden... hadi bir kere arkadaşına çık, iki kere çık ama bu... haftada iki kere bence yanlış. Çocuğun var senin çünkü. Biraz daha... farklı olman gerek. Çalışan bir bayan zaten. (Halise, 50, evli, evkadını)

“Kadınlar ve erkekler için uygun görülen davranışlar, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve rolleri ve bunların bir sonucu olarak sosyal pratiklerin zamansal ve mekânsal koşullarına bağlıdır” (England, 1991, s. 144). Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin zeminini oluşturan ataerkil söylem ve pratikler, kadınlar açısından kamusal alanın kısıtlı kullanımına neden olmakta ve kadınları bununla ilişkili olarak çeşitli baş etme yolları geliştirmeye mecbur bırakmaktadır. Kadınların kişisel güvenliklerini yönetmek üzere başvurdukları altpolitikalar ise toplumsal konumlarına göre farklılaşabilmektedir.

6.5 Kişisel Güvenliğin Yönetimi

Kadınların şiddet ve suç korkusu, kısmi ve geçici olmasına karşın, yaygın ve gündelik yaşamlarını şekillendirecek düzeydedir. Öte yandan, güvenliği sağlaması beklenen devletin resmi kurumları tarafından tatmin edici bir yanıt oluşturulmadığı gibi resmi güvenlik araçlarının çeşitli şekillerde bu şiddeti ve suç korkusunu pekiştiren bir biçimde işlediği görülmektedir. Bununla birlikte kadınlar, sosyal ve çevresel bağlamda gelişen tehditlere karşı tek başına bütüncül bir çözüm üretme olanağı bulamadığı ölçüde, dikkatini kendi başına alabileceği önlemlere yöneltmektedir (Pitch, 2010, s. 26).

Güvensizlik hissiyatı ve deneyimlerine karşı alınan tedbirlerin suçun cinsine göre değiştiği söylenebilir. Mülkiyete yönelik suçlar konusunda özel güvenlik araçları tedbir amaçlı başvurulan yollardan biridir:

Etkili olur olmaz bilemiyorum biz de taktırdık evimize, bizim de var... Oğlumun kayıt stüdyosu var, oğlum benim ses mühendisi ve müzik yapıyor, Dj'lik yapıyor, çok değerli aletleri var orada, oraya mecburen şey taktırdık yani, alarm çaldığında direk polise bağlı,

ama tabii polis ne zaman gelir bilemem tabii çaldığında, gelir gelmez. Kamera da taktırcaz şimdi, cep telefonlarımızdan takip edebileceğimiz şey taktırcaz, ha demek ki kendimizi bu anlamda güvende hissetmiyoruz. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Mesela babam Fevzi Çakmak'ta, bizim iki tane... şeyimiz var, oraya bile kamera koydurdu ve çok iyi oluyor. Her tarafı, o yolun çevresini gözlüyor. Tam bizim kapının önünde olduğu için olaylar direk bakıp, kim içeri giriyor kim dışarı çıkıyor, hepsini gözlüyorlar. O, iyi oluyor yani. Evin arkası, önü... bizim orada hırsızlık çok olduğu için... (Aysel, 48, evli, memur)

Buna karşılık Ayça ise kamera sistemi olanağına sahip olmayışının neden olduğu suç korkusuna dair deneyimini şöyle anlatmıştır:

... tam ben duştan çıktım, havlumu asacam balkona, böyle direğe yapışmış bir el, bizim balkonumuzda, girmek üzere yani... Evet, girmek üzereyken ben salaklık ettim işte... polis polis diye bağırdım, polisi arayın hemen diye. Adama ben zaten öyle bağırdım adam hopladı, fırladı gitti. O gün çok korkmuştum mesela. Ama bir güvenlik olmuş olsaydı, kamera sistemi falan olmuş olsaydı, ev... bizim evler kenar mahallede, nerde kamera sistemi... ya da bir hırsıza rağmen bir zil, film bişey olmuş olsaydı, onu görebilirdim anlayabilirdim, öyle bişey de yok tabii... Orda o zaman çok korkmuştum ya. Ondan sonra evde kalmaktan korktum mesela. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Kameraların mülkiyete yönelik suçlarda görece etkisine karşın şiddet içeren suçlarda yetersizliği önceki bölümlerde tartışılmıştır. Bununla beraber, mülkiyete yönelik suçlar ile şiddet içeren suçlar kimi durumlarda iç içe geçebilmektedir. Örneğin hırsızlık, kapkaç gibi suçlar mülkiyete yönelik olmakla beraber şiddet riskini de içermektedir. Ayça'nın örneğinde görüldüğü gibi, bu gibi tehlike durumlarında uyarıcı ya da koruyucu bir önlem alma olanağından yoksun olmak, suç korkusunu yoğunlaştırabilmektedir.

Scott (2003), yoksul kadınların mağduriyetle başa çıkmak için mali kaynaklarının yetersiz olmasının yanı sıra bu koşulların tercih olanaklarını kısıtlayarak onları daha riskli koşullarda yaşamalarına ve çalışmalarına neden olabileceğini ifade etmektedir. Anne-kız olan iki Roman kadının deneyimleri de yoksul kadınların çalışma koşullarının tehlikeye daha açık durumlara neden olduğunu göstermektedir:

Ben merdiven yıkıyorum burada, sen bana gidiyorsun, adres soruyorsun, ben bilmiyorum diyorum sen dış kapıyı kapatıyorsun, ve beni çekmek istiyorsun merdiven boşluğuna benden faydalanmak istiyorsun. Karnım burnumda diye küçük görüyorsun, ne yani şey miyim kötü bir yolda olduğum için mi, kötü yolda olsam ben bu işi niye yapıyım, merdiven yıkıyım, ve o halde adam benden faydalanmak için... ben bas bas bağırdım, çığlıklar attım o binanın içinde, adam kaçtı binanın dışına, ve ben binadan çıkana kadar adam kapıdan ayrılmadı, hani kedi ciğer bekler gibi adam beni bekledi. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Karı koca mesela oraya gittik, kağıda. Kağıt toplamaya gittik, çöplerden kağıt toplarsın. Valla billa adamın biri böyle çıktı, resmen böyle kocamın yanında bana laf attı. Öyle bir erkekler var ki... (Gülden, 54, evli, gündelikçi)

Kişisel güvenliğin yönetiminde sınıfsal konumun kadınlar arasında yarattığı farklılaşma bakımından kent içi ulaşım meselesi ön plana çıkmaktadır. Esas işlevi güvenlik olmamakla beraber, kent içinde tehlikeli koşullarla karşılaşmadan, rahatça ve özgürce hareket edebilmeyi sağlaması bakımından araba kullanımı, orta ve üst sınıftan kadınlar için temel bir güvenlik aracı haline gelmiş gibi görünmektedir:

Kendi adıma düşündüğüm zaman, allaha şükür arabam var. [Aklıma] arabam geliyor, çünkü arabama çok güveniyorum yani. Hani araba var ya o yüzden yani istediğim yere istediğim saatte gidip istediğim yerden istediğim saatte gelebiliyorum. (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Bir yere gideceksem arkadaşlarla ayda yılda bir buluşmaya, arabayla giderim. Sasa'nın kapısına park eder, içeri girerim. Çıkarım, arabama biner, evimin kapısında inerim. Yani bu şekilde, yoksa asla, ben yıllardır... hani yürüyerek mümkün değil yani. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Görüşmecilerin çoğunluğu ise araba sahibi olmamaları ya da arabayı eşlerinin kullanması nedeniyle kent içi ulaşım için toplu taşıma araçlarını kullanmaktadır. Bu durum, güvenlik açısından kadınların farklılaştıkları bir noktaya işaret etmektedir; çünkü toplu taşıma araçları, kadınların taciz ile en sık karşılaştıkları yerlerdendir.

Çünkü işimiz nerdeyse bizim yolumuz orası, burada olmasa başka yerde korkuyosun. Trende bile... trende oturuyorsun yan yana, adam geliyor yanına oturuyor, bayan ayakta kalıyor. Sen kendini çektikçe adam sana yapışıyor, sen kendin ittikçe adam sana yapışıyor. Bakıyorsun ortama, bir şey de diyemiyorsun, korkuyorsun. Ya kalkacaksın ya da gidene kadar sıkacaksın dişini, oturacaksın. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Özellikle dolmuşta, otobüste, işte tramvayda hiç fark etmiyor, kalabalık bir anda ya da çok kalabalık olmasına da gerek yok, ayaktayken... bir erkek tarafından çok rahat bir tacize uğrayabiliyorsun yani. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Otobüste ben, hiç evlenmemişken çok affedersin erekte olmuş bir şeyin arkama değdiğini bile bilirim, üniversiteye gidiyorken. Adam erekte olmuş, arkadan bana değiyor. Yani manyak. (Yağmur, 38, evli, hekim)

2015 yılında Mersin'de bindiği minibüste şoförün tecavüz girişimine direnmesinin sonucunda öldürülen Özgecan Aslan'ın cinayeti de kadınların toplu taşımada karşılaşılabilecekleri riskler karşısında suç korkularını güçlendiren bir etki yaratmıştır. Toplu taşıma araçlarını kullanan pek çok görüşmeci, bu haberleri duyduktan sonra tek başına dolmuşa binmeme, bindiği taksinin plakasını alma gibi çeşitli önlemlere başvurduklarını anlatmıştır:

Onu mesela minibüste... minibüsçü yaptı yapacağımı. Şimdi bir minibüse binip de Ankara yolunun oraya ben gidemem... bir tek başıma. Bir başkası da olsa gidemem, onu hep yanlış düşünüyorum, acaba onlar ikisi beraber mi diye. Onu yapamam yani. (Halise, 50, evli, evkadını)

O, onu olacak mıydı da tek kaldı bilmiyorum. Öyle tek kalsam minibüste korkarım yani... Tabii ki, evet. Bi dolmuşa binerken mesela bakıyorum, bana müsaitse biniyorum mesela, değilse binmiyorum mesela ki. Bazen, ben birkaç kere onu da yaptım. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Daha dikkat ediyorum. Mesela o zaman, okurken... taksiye falan bindiğimde de plakasına falan bakıyordum hani, neye biniyorum diye. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Mesela dolmuşa binerken, dolmuş kullanıyorum ben. Otobüs de kullanıyorum, dolmuş daha çok kullanıyorum. Tek binerken ben de tabii biraz şey yapıyorum yani. Acaba diyorum... hep böyle tetikte olduğum zamanlar var tabii... (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Esra'nın da ifade ettiği gibi, cinsel şiddete maruz kalma riski, kadınların sürekli tetikte olmasına yol açabilmektedir. Toplu taşıma araçlarının yanı sıra yalnız başına yürümek de kadınlarda bu teyakkuz halini yaratmaktadır:

Şöyle bir durum oluyor, mesela tek başıma yürürken arkamda veya önümde yavaş yavaş yürüyen bir erkek olunca bu beni çok rahatsız ediyor. Mesela bu sıkıntıyı, güvensiz hissetmeyi burada yaşıyorum. O zaman da işte kendi telefonla konuşmuşçasına gitme, ya da hızlı hızlı yürüme ya da daha yavaş yürüme, karşıdaki insana göre ayak uydurma oluyor. Böyle şeyler oluyor, bu da çok rahatsız edici mesela. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Mesela ben akşamüzeri hava karardığı zaman yürüdüğüm zaman arkamdan biri geliyorsa, herhangi biri mesela ki benle alakası yok ama sanki arkamdan gelecek, bana böyle bişey yapacakmış gibi hissediyorum mesela onu (...) Arkamdan biri yürüdüğü zaman çok korkarım mesela. Hep herkesin arkasında olcam ben, beni geçecek onlar. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Tehlikeli durumlara karşı alınan önlemleri cinsiyet bazında karşılaştıran çalışmalarında Gordon vd.'nin (1980) ulaştıkları sonuca göre; kamera ya da alarm sistemi taktirmek, taşınmak gibi belirli bir bütçeyi gerektiren tedbirler, cinsiyet açısından anlamlı bir farkın görülmediği ancak bireysel bir korunmadan öte haneyi ya da aileyi korumayı amaçlayan önlemlerdir. Buna karşılık erkeklerin daha sıklıkla başvurdukları önlem kendini savunma dersleri almakken kadınların daha ağırlıklı eğilimleri ise kişisel özgürlüklerini sınırlandıran tedbirleri uygulamaktır (Gordon, Riger, LeBailly, & Heath, 1980). Kendilerini korumak adına özel bir araç (biber gazı, bıçak/çakı vs.) bulundurmaktan ziyade "temkinli" davranmaya çalıştıklarını belirten kadınların sözleri,

temkinli davranmanın çeşitli biçimlerde kendilerini sınırlandırmak ile eşdeğer olduğunu göstermektedir:

Ya hep ıı... kalabalık yerlerde olmaya çalışıyorum, تنها yerlere girmemeye çalışıyorum. Kafam önümde gidiyorum, biriyle yüz yüze gelmemeye çalışıyorum, uzak gitmeye çalışıyorum. Ha bir dönem biber gazı taşıyordum, İstanbul'da yaşadığım dönemlerde, sonra bıraktım ya. (Umut, 42, evli, hemşire)

... son zamanlarda kıyafetime biraz daha dikkat etmeye başladım, her ne kadar bu beni rahatsız ediyor olsa da... mutlaka yanıma bir şal alıyorum, başımı örtmek için değil, yazın genelde askılı giyiyorsun, göğüs dekolten oluyor, onları örtmek için. Hani öyle bir yere geldiğimde, o şalımla kendimi kamufle etmek için mutlaka şal alıyorum yanıma, bu anlamda kendimi çok güvende hissetmiyorum. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Ya daha temkinli olmaya çalışıyorum, mesela geceleri ıssız yerlerde dolaşmamaya çalışıyorum. Geceleri dışarıya çok sık çıkmamaya çalışıyorum ya da tek başıma çıkmamaya çalışıyorum. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Hep arka taraflarda, böyle şeylerde, kadın olan yerleri seçiyorum. Zaten birisi yaklaşınca hemen şöyle şey yapıyorum, kendimi kollamaya çalışıyorum. Kızlarımı yanıma alıyorum hemen. (Aysel, 48, evli, memur)

Ya o adamın yanına niye oturayım, Allah muhafaza ya elini değdirir, ya bişey yapar. Yani erkeklerin düşüncesini bilemezsiniz ki. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Erkeklerden kaçınma, giyimine dikkat etme, kentsel mekânın kısıtlı kullanımı şeklinde kendini gösteren bu sınırlandırmalar, sosyal kontrolün bir boyutu olarak öz-gözetimin birer aracına dönüşebilmektedir. Bununla beraber –önceki bölümlerde de belirtildiği gibi- gözetim, bir yönüyle de tehlikeli durumlara karşı yakınlarını koruma amacı taşıyabilmektedir. Dolayısıyla kendini aile ve yakın çevre gözetimine emanet etmek, güvensizlik hissiyatının sonucu olarak başvurulan bir strateji olabilmektedir:

Burada değil ama yurttayken Avcılar'da çok korkum olmuştu. Çünkü hani bir sanayi bölgesiydi, çok uçta bir yerdeydi hani hep sanayide çalışanlar vardı. Mesela 10'da 11'de falan gittiğimde köprüden karşıya geçerken falan hep karanlık, ışık da yok. Hep telefonla annemi arardım, yurda gelene kadar telefon açık olurdu. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Dolmuştan inince hemen dümdüz yukarı çıkmış olurum. Ya da eğer aşağıdaysam, bu hastanenin aşağısı biraz ıssız. Derim ki hani oğlum beni karşıla, beraber çıkarız. Genelde alır çocuklar. Bu şekilde daha güvenli hissediyorum. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Geçenlerde kaç yıldır oturduğumuz yerde, bir tane genç çocuk... Dolmuş bekliyordum, gene dolmuşla aşağı inmem lazımdı. Baya bir şey, hani etrafımda dolaşiyor... Rahatsız oldum, eşimi aradım. Dedim böyleyken böyle, haberin olsun falan... (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Skogan ve Maxfield, rutin suç önleme davranışlarını, kaçınma ve risk yönetim stratejileri olmak üzere iki kategoride ele almaktadır. Kaçınma davranışları, potansiyel olarak tehlikeli olabilecek durumların içine girmeme çabasını gösterirken; risk yönetim stratejileri ise kişinin kendini böyle bir durumun içerisinde bulduğunda korunmaya yönelik olarak uyguladığı yöntemlerdir (Skogan ve Maxfield, 1980'den akt. Scott, 2003). Ağırıklı olarak kadınların eğilimi, özgürlüklerini kısıtlamaya neden olan çeşitli kaçınma davranışlarına başvurmak olsa da tehlikeli gördükleri durumlara karşı geliştirdikleri -ya da spontan olarak uyguladıkları- risk yönetim stratejileri de bulunmaktadır:

Mesela hatta otobüste, tramvay yoktu o zaman, otobüste mesela adamın biri sarkıntılık yapmıştı. Böyle tutunurken üstüme üstüme geliyor, böyle toplu iğne batırıyordum mesela ona. Toplu iğne de böyle tesadüf montumda gördüm de aldım, yani öyle güvende olayım diye taşıdığım bir şey değildi. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

N'apardım genç kızken toplu iğne taşırdım. Toplu iğne hani ceketimin arka yakasında mutlaka başlı, hani hemen bulup yapabileceğim, bana bir zararı dokunana toplu iğne batırabileceğim toplu iğnem olmuştur. O benim buramda, o benim güvencemdi. (Nur, 57, evli, emekli memur)

Önceden çok yaşıyordum, otobüslerde özellikle, yani özellikle erkeklerin bir kadına yaklaşması, dokunmaya çalışması, sanki hiç yer yokmuş gibi, bundan çok rahatsız oluyordum ve kendime bir şey geliştirdim o dönemlerde. Bir tane şemsiye aldım ucu sivri olan, bu şemsiyeyi ben hep yanımda taşıyordum, yağmur yağsa da yağmasa da, yanıma yaklaşan erkeğin ayağına koyuyordum o şemsiyenin sivri tarafını yukarıdan bastırıyordum ki, çeksin gitsin. Çünkü başka bir şey söylesen farklı algılayacak, bana başka bir şey diyecek, yani beni rezil eder orda diye, ben onu o şekilde canını yakarak kendimden uzaklaştırıyordum, böyle bir şey uyguluyordum. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli)

Reyhan'ın böyle bir strateji geliştirmesinde etkili olduğunu belirttiği gibi, kadınların tacize karşı tepki veremeyip sessiz kalmasının önemli nedenlerinden biri çevreden gelebilecek olumsuz tepkilerdir. Yaşadıklarına ya da duyduklarına dayanarak çok sayıda kadın, böyle bir durumda kendisinin suçlanabileceğini tahmin ettiğinden dolayı daha sessiz ve savunmasız kalabilmektedir:

Ya kadınlarda, yani toplumda bu televizyonda filan hani bişey yaptın mı bağırsan orospusun, bilmem ne'sin... o kelimeler çok olduğu için kadınlar kendini savunamıyor. Savunmasızlar yani. (Aysel, 48, evli, memur)

Ancak kadınlara bütünüyle sessizlik ve savunmasızlık atfetmenin yanıltıcı olduğunu gösteren örnekler de vardır:

Bir erkek karşıdan geliyor, yolunu değiştireceğini zannettim. Neyse, ben tırnak içinde şort giymiştim. O sırada böyle yanımdan geçerken elini arkadan bacağıma dokundurdu ve ben

orada hiç de sessiz kalmadım ve niye sessiz kalasın yani. Arkadan gittim, yakasına yapıştım, bir tane patlattım işte ‘sen ne yapıyorsun artık, bu kadar bu rahatlık sana nerden geliyor, kadınlar sustuğu için mi’ deyip. Hiçbir şey diyemeyip çekip gitmişti. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Böyle... kendine güvenden mi kaynaklanıyor ya da ne bileyim... güveniyorum ya... cadılığımıza, biraz çingeneliğime güveniyorum herhalde, alırım aşağı valla (gülüşme). (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Adamın biri geldi, bir omuz attı bir de bir yerimi mıncıkladı, bacağımı mı bir yerimi mıncıkladı. Bir kaldım şöyle, hani çocukken de bile tepki vermişim hayvan herif diye... Şöyle bir kaldım, niye gidecem ki yoluma dedim. Arkama döndüm, adam tavukçuya girdi, orada köşede bir tavukçu vardı. Geri döndüm ve tavukçuya girdim. Hayvan herif dedim, ahlaksız adam dedim, bu nasıl bir ahlaksızlıktır dedim. Adam hiçbir şey demedi. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Suç korkusunu belirleyen temel etkenlerden biri olaylar üzerinde kontrol sahibi olamamak ile ilgiliyken (Sheppele & Bart, 1983), kadınların karşılaştıkları şiddete karşı “ses çıkarmaları”nın bu kontrol hissini güçlendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda Koskela (1997, s. 301) kadınların korkusunu ‘normal’, cesaretini ise ‘riskli’ olarak değerlendirmenin “kadınların mağdur olarak kavramsallaştırılmasını istemsizce yeniden üret[tiğini]” belirterek kadınların korkusundan ziyade cesaretine dikkat çekmektedir. Umut da, kadınların bu konuda ilerleme gösterdiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

İnsanlar bilinçlendi. Yani, bugün bir yerde birine taciz olduğu zaman kadınlar artık daha bilinçli, hani bağırp... eskiden pek güvenemiyordu. Bugün sosyal medya da var biliyorsun... kameralar çekiyor, her yerde kadın hakkını arayabilir. Tabii ki değişti, kadınlar daha cesur, kendini korumayı biliyor artık. Erkeklerle başkaldırı demiyim aslında da erkek egemenliğine ıı... yavaş yavaş dur deniliyor gibi. İlerleme var yani. (Umut, 42, evli, hemşire)

Kadınların cesaretini güçlendiren unsurlardan biri Umut’un da dile getirdiği gibi kitle iletişim araçlarının gelişmesine bağlı olarak kadınların seslerini duyurma ve diğer kadınlarla dayanışma konusunda olanakların genişlemesidir. Diğer yandan kadınların ataerkil şiddete uğramaları ve kentsel mekândan dışlanmalarına yönelik olarak feminist politik hareket tarafından gerçekleştirilen kampanyaların da bu yönde etkili olduğu söylenebilir. “Tacize karşı ses çıkar”, “Geceleri de sokakları da meydanları da terk etmiyoruz”, “Bacaklarını topla, yerimi işgal etme” gibi söylemlerin yanı sıra gece yürüyüşleri, tacize karşı mor iğne (Bedenimiz bizimdir, cinsel tacize hayır), dayağa karşı dayanışma gibi feminist kampanyalar, kadınların güçlenmeleri ve dayanışmaları yönünde katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Kadınların kentsel mekândaki varlıklarına sahip

çıkmaları ve mekânsal hareketliliklerini sınırlandıran koşullara direnmeleri feminist politikanın başlıca hedeflerinden biridir. Bununla beraber kadınların mekânsal hareketlilikleri büyük oranda yaşadıkları kentin yerel nitelikleri tarafından şekillenmektedir.

6.6 Samsun'da Kadınların Mekânsal Hareketlilikleri

Samsun'da gerek yerleşim gerekse sosyal yaşam açısından ilçeler arası mekânsal hareketliliğin oldukça düşük düzeyde gerçekleştiği görülmektedir. Görüşme yapılan kadınlar arasında Samsun doğumlu olanların ya da 15 yılı aşkın süredir Samsun'da yaşayanların büyük çoğunluğu İlkadım ilçesinde ve apartmanda yaşamaktayken; son 10 yılda Samsun'a yerleşen kadınlar ise Atakum'da ya da (özel güvenli) kapalı sitelerde yaşamaktadır. Roman kadınlar ise, Canik'te Roman vatandaşların ağırlıklı olarak yerleşik olduğu iki mahalle olan Yunus Emre Mahallesi ve 200 Evler Mahallesi'nde yaşamaktadır. Bununla beraber, Samsun doğumlu olan ya da uzun süredir Samsun'da yaşayan kadınlardan sosyo-ekonomik düzeyi yüksek olanların da site yaşamını tercih etmekle birlikte, İlkadım çevresinden uzaklaşmamaları dikkat çekicidir. Bu durum, yerleşim açısından ilçeler arasında hareketliliğin oldukça düşük düzeyde gerçekleştiğini göstermektedir. Görüşme yapıldığı dönemde özel güvenli siteye yerleşmek üzere hazırlandıklarını anlatan Feriha, bu durumu "*uzak yerlere gidemiyoruz*" sözleriyle ifade etmiştir.

İlçeler arası hareketliliğin düşük düzeyi, sosyal etkinlikler ve gündelik yaşam faaliyetleri açısından da geçerlidir. Kadınların büyük çoğunluğunun kent içi hareketliliği, ağırlıklı olarak yaşadıkları ilçe içerisinde gerçekleşmektedir. İlkadım ilçesi; özellikle Mecidiye, Rus Çarşısı gibi alışveriş mekânları nedeniyle çekim merkezi olma niteliğini sürdürüyorsa da kadınların çoğunluğu açısından yaşadıkları ilçe ve yakın çevre içerisinde bir mekânsal hareketlilik örüntüsü hâkimdir:

Yani çok şey dışında özel bir ihtiyacımın olmaması... Atakum'da vakit geçirmek yetiyor. Merkez biraz daha hem biraz uzak, yaşadığım yer çünkü Atakum'da gerek duymuyorum çoğunlukla. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Sahile gidiyorum... Başka bi yere gittiğim yok. Eltime gidiyorum, Zeytinlik mahallesine. Başka öyle... Başka öyle uzak... anneme giderim, kardeşlerime giderim, öyle. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Mesela temizliğe gittim mi, akşam evime gittim mi, yemek yedik mi mesela kayınvalidem der ki hadi gezelim. Mahalleye çıkarız, böyle mahallede iki üç tur atarız arka sokakta... ya da anneme gideriz, otururuz, eve geliriz. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Mekânsal hareketlilikteki bu sınırlılığın nedenlerinden biri, toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak kadınların üstlendikleri iş ve sorumlulukların yoğunluğudur. Bu yoğunluk, sosyal yaşam faaliyetlerini kısıtlamakla beraber yaşam tarzını da belirleyen bir unsur olmaktadır:

İş yaşam koşulları da hani belli bir saate kadar, gece sabahlara kadar, yaşam tarzımızda ona uygun değil. Alıştığımız bir yaşam tarzı var onun dışına istesen de çıkamıyorsun, özdeşleşmiş oluyor seninle. (Feriha, 49, evli, yükseköğretim sekreteri)

Ben... şey, zorunlu olursam çarşıya gitmek istiyorum, yoksa ki evimi tercih ediyorum. Böyle... canım çekti, gideyim gezeyim, bi dolaşayım ne var ne yok gibi bir huyum yok. Olamadı da zaten, hep çalıştım. (...) Öyle gezeyim tozayım, bugünü de çarşıda geçireyim gibi bir huyum olmadı. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Sosyal yaşam tarzına hitap eden olanaklar açısından ilçeler arasındaki farklılıkların da mekânsal hareketlilikte etkili olduğu görülmektedir. Atakum'da, sahil şeridi boyunca kafe, bar ve eğlence mekânları yer almaktayken, Canik'te bu olanaklar oldukça kısıtlıdır. İlkadım'da ise daha ziyade alkolsüz mekânların, piknik alanlarının, kafelerin, dükkânların vs. yoğunlaşmış olduğu söylenebilir. Kadınların ifadelerine dayanarak, gençler ve sosyal yaşam açısından hareketli kesimlerin Atakum'da mekânsal hareketliliğin çekirdeğini oluşturduğu, İlkadım içerisindeki mekânsal hareketlilikte ise aile merkezli faaliyetlerin, çarşıda alışveriş yapma ya da gezmenin ve akraba ziyaretlerinin yaygın olduğu söylenebilir:

Bir de şeyi de tam bilmiyorum hani. Merkezde yaşıyor olsam yine de böyle dışarı... merkezde [İlkadım] nasıl yerler var bilmiyorum ama... şeyi de bilmiyorum hani o kadar rahat edecek yerler var mı bilmiyorum. Mesela merkezde bira içmek için yer aradığımızı ve bulamadığımızı hatırlıyorum. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Pazartesi mesela oğlumla köye gitmediğimiz zaman, bizim köyümüz yakın. Gitmediğimiz zaman oğlumu alıp, eşimi alıp piknik yapmak için gidiyoruz denize. Eşim... her şeyde benim eşim yanımdadır. Bırakmaz bizi. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Meydan'a... Rus Pazarı'na... Mecidiye'ye, Piazza'ya, Çiftlik'e... Bizim en alışveriş yaptığımız yer Mecidiye'dir. Gezmeye. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Farklı toplumsal mekânlar ile temas düzeyinin düşük olması, mekânsal hareketlilik açısından önem taşıyan güvenlik hissiyatının *aşinalık* üzerinden inşa edilmesinde etkili olmaktadır. Yerleşim açısından güvenlik, uzun yıllardır aynı çevrede yaşayanlar için

mahallenin ve yakın çevrenin bilinmesi anlamına gelirken; Samsun'a sonradan yerleşenler için ise Atakum gibi nezih bölgeler ya da site yaşamında mekânsal yansımaları göstermektedir. Sosyal yaşam ve gündelik faaliyetler açısından ise belirli bir mekânda, deneyim ve ikincil bilgi kaynakları yoluyla, güvenliğe ilişkin olarak inşa edilen "bilişsel haritalar"ın (Valentine, 1989, s. 386) belirleyici etkisi vardır. Özbek'in (2002, s. 182) ifadesiyle:

Sadece kentsel mekânın planlanması ve tasarlanmasını değil, aynı zamanda kentin mevcut fiziksel yapılanmasını, biçimlenmiş halini anlamayı, yorumlamayı ve bu halle baş etmeyi de sağlayan kavramlar ve metaforlar ağı ya da modeli bilişsel harita olarak adlandırıl[maktadır].

Kadınların Samsun'da güvenli ve güvensiz buldukları mekânlar ile ilişkilerinde de kişisel deneyim ve çevreden duydukları, okudukları, haberlerde gördükleri ikincil bilgi kaynaklarına dayalı bilişsel haritaların etkisi görülmektedir. Bu açıdan, belirli kesimler için, yapıları çevrenin ötesinde sosyal yönleri nedeniyle gidilmemesi gereken yerler olarak "ünlenmiş" bölgeler konusunda bir ortak fikirden bahsetmek mümkündür (Koskela & Pain, 2000). Samsun'da güvenlik açısından sakıncalı görülen belli başlı bölgeler ön plana çıkmaktadır:

Ya Çarşamba Mahallesi bizim, ünlüdür. Çarşamba mahallesi, Unkapanı... bunlar ünlüdür. Çok kavga oluyor. Orda kavga olmasa dersin ki hasta mı oldular (gülerek). O derece. Her gün kavga. Çatışma. Resmen silah milah atılıyor. (Aysel, 48, evli, memur)

Canik, çok... gece 8'den sonra, o tarafta çalıştım. Çok da böyle gezemezsin rahat orda. Böyle istediğin saatte gezip tozamazsın fazla. Balicisi şeycisi çok var... Kötü huyu, alışkanlığı olan çok erkek çocukları. Kızları bile kendileri yanlarında gezdiriyorlar. Ben işe gidip gelince görüyorum, orda yaşamam mesela. Bana şurdan daire al deseler almam. O sıra, Çarşamba mahallesi, aşağısı. Çok [tekin?] sayılan yerler değil bizde. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Canik. Cezaevi tarafı... Unkapanı, Zeytinlik... Oralar güvenli bir yer değil. Orada olaylar çok oluyor, kavga falan olayı. Yani bayanlar kavga ediyor, erkekler... vurma kırma olayı çok var... (Melike, 55, bekâr, evkadını)

Tabii, orada genelde olaylar oluyor, kavgalar, bıçaklamalar, yaralamalar, uyuşturucu çok fazlası arttı mesela. Cezaevi mahallesi, belediyenin o taraflar, hiç benim için güvenli değil, ben o taraflara hiç gitmem, gitmem istemem. Bunlar duyduklarımdan, o tarafa gitmediğim için, orada tanıdığım çok insan yok ama duyularım hep öyle, oralarda olaylar çok fazla. Mesela burada giydiğin gezdiğin gibi orada giyip gezemeyeceğin. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

O bahsettiğimiz yerlerde çok çıkıyor, bir de ne tarafı Derebaşı mıydı? Orda da çok çıkıyor.. bu Çingeneler olduğu bölümde de çok çıkıyor. Ama dediğim gibi Hastanebaşı, Kökçüoğlu

orda da çok çıkıyor, oralarda dediğim gibi kadını bıçaklama, işte ne bilim, cinnet geçirip çocuk çocuğuna kıymalar, bilmemeler, oluyor yani. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Kavga, uyuşturucu, kadına yönelik şiddet gibi güvensizlik kaynakları açısından ön plana çıkan, Canik ve İlkadım'da bulvar üstü olarak anılan kimi mahallelerde yoğunlaşan bu bölgeler, Samsun'da yoksulluğun en yaygın olduğu yerlerdir. OKA tarafından hazırlanan Samsun İli Sosyal Analiz Raporu'na göre;

İl merkezinde öncelikle İlkadım ve Canik ilçelerinde yoksulluk görülmektedir. İlkadım'da Cezaevi, Kadıköy, Zeytinlik, Unkapanı gibi mahallelerde yoğunlaşma olduğu görülürken, Canik'te Romanların yaşadığı 200 Evler, Yavuz Selim gibi mahallelerin de dezavantajlı olduğu fark edilmektedir. (Uğurlu & Şavlı, 2015, s. 64)

Bu dezavantajın, özellikle Roman vatandaşlar açısından belirgin olarak yaşandığı görülmektedir. Çelik ve Yüce'nin belirttiği gibi (2015), Romanlar'ın toplu halde yaşamaları, kentin diğer kesimlerinden soyutlanmalarına; bu ilişkisizlik hali de Romanlarla ilgili önyargıların ve toplumsal dışlamanın yeniden üretilmesine ve sonraki kuşaklara aktarılmasına neden olmaktadır. Bununla beraber, bir arada yaşamının getirdiği kendi grubu içinde rahat etme, yardımlaşma gibi "gruba iyi gelen" hususlar, alışkanlıkların norma/geleneğe dönüşmesinde etkili olarak grubun değişim dinamiğini olumsuz etkilemektedir (Çelik & Yüce Tar, 2015). Bu açıdan güvensizliğe karşın aşinalığın ön planda tutulmasının en belirgin olarak Roman vatandaşlarda görüldüğü söylenebilir. Yaşadığı mahallede uyuşturucu satımı ve kullanımının arttığını anlatan Saniye'nin mahalleden ayrılamama gerekçesi de bunu göstermektedir:

Artık satıyorlar, her yerde satıyorlar. Satmadıkları içmedikleri bir yer kalmadı ki, işte korkuyoruz bu yüzden çocuklarımızı o mahallede yetiştirmekten, ama o mahalleden de kopamıyoruz neden, bir başka yerde biz belki derim çevre edinemeyiz, korkarız, kendi insanlarımızın içinde olalım, başımıza bir hal gelse kendi insanlarımız koşar, bu yönden de kopamıyoruz bu mahalleden. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Bireyler, yaşadıkları sosyo-mekânsal çevrede tehlikeli olarak görülen yerlere dair bilişsel haritaları etkileşim ağları aracılığıyla paylaşıırken; "gidilmez" damgası taşıyan bölgelerden uzak durma stratejilerini yeniden üretmektedir (Jarvis, Kantor, & Cloke, 2015). Bilişsel haritalar, güvenli addedilen yerler konusunda da ortak bir anlayışın paylaşılmasına hizmet etmektedir:

Atakum daha bir pozitif... ııı... daha bir modern, ileri görüşlü kesim oturuyor biliyorum, tahmin ediyorum. (Melike, 55, bekâr, evkadını)

Atakum daha güvenli geliyor bana, sahil tarafı falan daha... daha çok seviyorum o tarafı. Önceden burası yoğundu, şimdi o taraflar gelişti bence. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Atakum tarafı..İı... Bizim oralarda da [Duruşehir] hani site içleri. Hani sitenin dışında çok ıı... oralar biraz daha şey yerler, varoş yerler. (Suna, 41, evli, hekim)

Çiftlik var... var tabii ki. Çiftlik var mesela... Duruşehir etrafı... rahat, istediğin gibi gezebilirsin. Gazi caddesi... Bunlar daha güvenli bence. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Valla genellikle, şu anda yeni yerleşimler güvenli görünüyor, işte Atakum tarafı, Duruşehir tarafı, biraz da ordaki insanlar memur kesimi falan bi insanlar, okumuş etmiş ama dediğim gibi okumuş etmiş insanda da bi şiddet var, Aile içi falan. Ben bunu görümcemden de duyuyorum çünkü... Var ama yine de bu bizim de bir mantığımız, okuyunca insanın da kişiliği de geliştirmiş gibi, illa da kendini geliştirmişsin gibi düşünüyoruz ama oralar sanki daha güvenilir gibi geliyor. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Samsun'da güvenli ya da güvensiz olduğu düşünülen yerler konusunda dile getirilen bu paylaşımlar; kadınların belirli bir yerin güvenliğini, bölgenin sosyal yaşam olanakları ve bölge sakinlerinin sosyo-ekonomik statüsü ve yaşam tarzı ile birlikte değerlendirdiklerini göstermektedir. Bu durum, mekânsal alan ile sosyal alanın iç içe geçtiğini ve mekânın, toplumsal iktidar ilişkilerinin üretimine dayalı olduğunu göstermektedir (Koskela, 1999). Dolayısıyla sosyo-mekânsal alan ataerkil iktidar ilişkilerine dayalı olduğu ölçüde kadınların kentsel mekân deneyimleri de ataerkil norm ve değerler çerçevesinde şekillenmektedir. Samsun'da kentsel mekânın ataerkil norm ve değerlere dayalı ayrışmasını Reyhan şöyle değerlendirmiştir:

Burası [Atakum] o anlamda güvenli benim için mesela, burada insanlar daha çağdaş, çağdaş insanlar burayı tercih ediyor gibi geliyor bana, çünkü burada insanlar rahat. Ama biraz önce söylediğim daha tutucu, dine bağlı insanların tercih ettiği yerler, işte o dediğim yerler, çünkü o insanlar da şunu düşünüyor herhalde, benim babamın düşündüğü gibi, 'aman kız çocuğu yetiştirmek zor, Atakuma gidersek kızımız, oğlumuz zıvanadan çıkar, biz bu varoş mahallerini tercih edelim, buradaki insanlar dinine bağlı, örf ve adetlerine bağlı' aslında öyle değil tam tersi, oralarda daha kötü şeyler var, ben öyle düşünüyorum en azından. Belki tercih ettikleri yerler oralar olduğu için burası daha çağdaş bir yer, ilçe oldu. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Kentsel mekânın ataerkil iktidar ilişkilerine dayalı toplumsal üretimi, kadınlar için mekânsal hareketliliğin kısıtlayıcı bir yönünü oluşturmaktadır. Samsun'un kadınlar açısından ne kadar güvenli bir kent olduğu sorusu da kadınlar tarafından ataerkil norm ve değerler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Samsun'un güvenli bir kent olduğunu ifade eden çok sayıda kadının, ataerkil normlara uymaları konusunda kadınlara sorumluluk

yükledikleri anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle, bu kadınlara göre; normlara uymayan ve bu açıdan tehlikeye davet çıkaran kadınlara *rağmen* Samsun güvenli bir kenttir:

Fazla güvensiz his... Mecidiye'ye bakın, güvensiz hissetseler kısa kısa gezmezler zaten, güvenli hissettikleri için baya yarı açık geziyorlar. Önceden öyle bi şey yoktu. Birinin bi açık görse adam, böyle saatlerce bakası geliyordu... bence Samsun daha güvenli. Bu kadar açık geldiklerine göre. Daha önceden kapalıydı. Mesela açığa karışma... özgürlük yoktu fazla. Şimdiki herkes istediği gibi giyinip gezebiliyor, dolaşabiliyor. Önceden otobüslerde kısa giyinilere şiddet uygulanıyorlardı, şimdi yok. Rahat ortam. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Samsun... kadınlar için... güvenli. Kadınlar hep dışarda, demek ki güvenli. Gece de dışardalar. Bakıyorum şimdi çünkü gözlemliyorum. Güvenli. Güvenli sayılır. Çok da olaylar olduğunu duyuyoruz ama... yine de güvenli. (Nilüfer, 57, evli, market işletmecisi)

Yani, bilmiyorum. Bana göre Samsun gayet iyi bi yer. Ha sen kendin tekin olmayan yerlere gidersen, e tabii ki de yani yanında polis in ya da bir şey in olduğunu hissetmek istersin yani. Ama şimdi benim mahalleimde ben kendimi gayet iyi, güvende hissediyorum. (Halise, 50, evli, evkadını)

Kadınların diğer bir kısmı ise kişisel gözlem ve deneyimlerine dayanarak Samsun'un kadınlar için güvenli bir kent olmadığını ifade etmişlerdir. Söz konusu gözlem ve deneyimlerde ataerkil iktidarın etkisi, ataerkil şiddet ve ataerkil gözetime dayalı öz-kısıtlama şeklinde görülebilmektedir:

Samsun çok modern, şu, şöyle böyle diyorlar... neden sahilde saat 12'de erkekler gezebilirken bayanlar tek başına gezemiyor ya da yürüyüş yaparken bi erkek hemen askıntı olabiliyor? Bence güvenli değil yani. Bunun gibi çok çok şeyler var. Neden çocuklar kaçırılıyor? Neden çocuklara tecavüz ediliyor? Madem güvenli bu kadar... evinin önünden çocuk kaçırılıyor. Nasıl güvenli? Ya da nasıl modern bi şehir? Hiç değil. Bizim mahallede oldu hatta, çocuk... 12 yıl oldu bak, çocuktan eser yok. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Çok değil gibi geliyor bana, yapısını bildiğim için, imm, nasıl söyleyim, sosyolojik yapısını bildiğim için, düşüncelerini de bildiğim için çok güvenli gelmiyor bana, görüyorum zaten kadınlar tek gezmiyor artık, dikkatimi çekti, kimse yalnız gezmiyor, çok nadir tek kadın görüyorum. Yani arkadaşlar daha çok beraber geziyor, belki onlar da kendilerince kendilerini böyle koruyabileceklerini düşündükleri için yalnız gezmiyorlar, ha ben öyle düşünüyorum belki değildir ama gözlediğim bu. (Reyhan, 60, boşanmış, emekli işçi)

Değil bence. Yani her... her yerde var. Ha başka şey... okuduğum yerlerde de. Ama değil Samsun. Tedirgin olduğum bir yerde zaten, rahat bile giyinemediğim bir yerde... Mesela Samsun'da giymiyorum, şort giymiyorum ben Samsun'da. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

... mini etek giymezdim, tayt giymezdim, dışarıda şort giymezdim, hani Samsun'da yaşadığım sürece ama tatil yöresinde zaten şort mort giyerdik ama, Samsun'da o şekilde giyinmezdim zaten. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Samsun'un bir değişim süreci içerisinde olduğuna dair farklı görüşler de dile getirilmiştir. Suna bu konuda olumlu bir değişim olduğunu belirtirken, Esra ise kadınların durumunun daha kötüleştiğini düşünmektedir:

Kesinlikle, değil yani. Eee... ya bilmiyorum da erkekler kendilerini çok şey zannediyor, her şeyin odak noktası biziz, bizim her dediğimiz olacak, işte kadın başına otur, hiçbir şeye karışma (...) bir şey olup hakkını aradığında bile sen kadınsın otur yerinde çocuğuna bak. Ya hep böyle yani. Bunlara şahit olduğum şeyler de var. O yüzden ben güvenli bulmuyorum. Erkeklerin egemenliği çok fazla Samsun'da. Kadınlarımızın özgüveni kendine git gide gidiyor, yani azaldığını düşünüyorum ben. İı... bence öyle. (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Yine Samsun da ama hani ilk geldiğim zamana göre daha açıldı. İşte üniversitenin gelmesiyle vesaire. Hani ben 2005'te geldim o zaman daha böyle muhafazakâr bir hava seziyodum Yani daha doğrusu insanlar rahat çıkamıyordu şimdi sahilde vesaire geç saatlere kadar dolaşabiliyorlar İı Eskiye göre daha iyiye gittiğini düşünüyorum açıkçası da (Suna, 41, evli, hekim)

Kadınların toplumsal konumu açısından diğer kentler ile yapılan karşılaştırmaların da bir kentin ne kadar güvenli olduğunu değerlendirmede izlenen bir yol olduğu görülmektedir:

Mesela... nereyle kıyasladığına bağlı... Konya'yla kıyasladığında daha rahat bir yer, İzmir'le kıyasladığında daha dezavantajlı bir kent... böyle yani, nereyle kıyasladığına bağlı. (Ceyda, 22, bekâr, öğrenci)

Ya bir İstanbul'a göre... büyükşehirlere göre, evet. Ama... onlara göre evet, normalde değil bence. Büyükşehirlere göre evet. Ama Samsun güvenli değil, hiçbir yer değil Türkiye'de. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Bence şu an Türkiye'nin hiçbir yeri kadınlar için güvenli değil, yani bu sorunun cevabı hayır. Köy bile güvenli değil. Şimdi, bir İstanbul'da yaşamıyoruz Allah için. Ama kötü her yerde kötü. Yapmak isteyen her yerde yapar. Bilmiyorum, yani ben... bu tamamen nüfusun azlığından kaynaklanan bir durum olduğunu düşünüyorum. Eğer Samsun nispeten daha iyi dersem bu şundan dolayı değil yani, kötülük daha az olduğu için değil, nüfus daha az olduğu için. Yani... bence bir farkı yok, yani. (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Umut'un sözleri ise kentsel mekânın kadınlar açısından güvenliğini değerlendirmede tehlikenin kaynağı olarak erkek şiddetine dikkat çekmektedir:

Düşünüyorum... her yerdeki gibi düşünüyorum. Yani her yerdeki kadar güvenliyiz ya da güvensiziz. Ha, Samsun bir tık üstünde mi... yoo, Karadeniz'in en büyük şehri olması

dışında bir tık üstünde değil diye düşünüyorum. Yani km²'ye düşen erkek miktarına göre hesaplarsak. (Umut, 42, evli, hemşire)

Pain'in (2000) ifade ettiği gibi, suç ve şiddet korkusunda etkili olan, belirli bir ortamın fiziksel özelliklerinden ziyade o ortamda işleyen toplumsal ilişkilerdir. Buna karşın, kentsel mekânda güvenlik ile ilgili alınan önlemlerde toplumsal ilişkilerden ziyade dışsal önlemlere ağırlık verildiği görülmektedir. Böylece güvenlik, kamusal alanda gerçekleşen ve dışarıdan, "tehlikeli yabancıdan" gelen bir tehdit tahayyülü üzerinden kurgulandığı ölçüde, özel güvenlik şirketlerince piyasaya sürülen mekânsal gözetim araçları kentsel güvenliğin tesisinde kaçınılmaz çözüm olarak sunulmaktadır. Öte yandan sosyal kontrol sağlamaya dönük işleyen bu araçlar kadınlar arasında da sosyo-mekânsal bir ayrışma yaratmaktadır.

6.7 Samsun'da Kadınların Mekânsal Gözetim ve Güvenlik Deneyimleri

Belirli bir mekâna addedilen güvensizlik hissiyatı, yalnızca o mekânın özellikleri ile değil; kişinin farklı alanlardaki deneyimleriyle de ilişkili, karmaşık ve çok boyutlu bir duruma işaret etmektedir. Buna karşılık güvenliği, farklı olanın bir tehdit olarak görülerek dışlanmasına indirgeyen mekânsal gözetim araçlarının esas olarak bireyleri mi yoksa mekâna içkin kural ve normları mı koruduğu tartışmalıdır. Bununla birlikte mekânsal gözetimin pekiştirdiği toplumsal eşitsizlikler, ataerkil şiddete dayalı güvensizlik kaynakları açısından ortaklaşan kadınlar arasında da bir ayrışma yaratabilmektedir. Bu bölümde, sözü edilen iki sorun, görüşmecilerin deneyimleri ve paylaşımları üzerinden tartışılacaktır.

6.7.1 Mekânsal gözetimin yarattığı sosyo-mekânsal ayrışma

Mekânsal gözetimin yarattığı sosyo-mekânsal ayrışmanın en belirgin örneği, özel güvenlikli sitelerde görülmektedir. Türkiye'de özellikle İstanbul gibi büyük kentlerde 1990'lı yıllardan itibaren yaygınlaşan bu siteler, çevresinin duvarlarla kapatıldığı, girişte bariyerin yanı sıra özel güvenlik personel ve araçlarıyla dışarıdan gelenlerin kontrolünün sağlandığı mekânsal yapılanmalardır. Yağmur; '*korkutucu*' olarak tanımladığı İstanbul gibi büyük şehirlere olması gerektiğini düşündüğü güvenli siteyi *cezaevi gibi oluşuyla* tarif etmiştir:

Mesela benim abimin sitesi var İstanbul'da. Oradaki güvenlik... o sitenin güvenliğini ben çok beğeniyorum. Nasıl? Aynı cezaevi gibi bir kere. Çok büyük bir alanda bir sürü villalar

ve binalar var, karışık evler. Etrafında aynı cezaevi duvarları gibi, oldukça yüksek duvarlar ve üstünde teller var. Yani uğraşa da itfaiye araçları ile geçebilir oradan. Hani üşenir adam hırsızlık yapmaya ve sadece bir girişi var, o girişten de güvenlik görevlileri... kesinlikle içeriye aramadan hiç kimseyi almıyorlar. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Kullanıcılarına ayrıcalıklı bir yaşam tarzı sağlayan “ütopyalar” olarak sunulan bu sitelerin kapalı yapısı, hırsızlık gibi durumlara karşı sunulan güvenlik gerekçesi ile meşrulaştırılmasına karşın, esas olarak, çevredeki yoksul bölgelerden gelebilecekleri engelleyerek yapılı çevre ve yaşam tarzının korunmasına hizmet etmektedir (Kurtuluş, 2005). Böylece, güvenliğin ötesinde, üst sınıfların kendilerini kentin diğer toplumsal kesimlerinden ayırmalarını sağlayan lüks ve prestijli yaşam alanları sunmaktadır.

İşte çok zengin, çok lüks insanlar lüks yaşamayı seviyorlar. lükse giriyor... Gösterişe giriyor bence. Bence lüks ve gösteriş. İşte güvenlik için değil yani. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Lüks... lüks. Ya güvenlik amacıyla gitmiyolar oraya, parası olan daha iyi evde durmak, hava atmak için bence. Orada kendimi güvenliğe aldım diye gitmiyor oraya. Lüks yaşamak için.” (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

2008’de yaşanan ekonomik krizin yarattığı rekabet koşulları ve lüks özel güvenli sitelelerin doyumunluğa ulaşması sonucunda inşaat şirketlerinin daha düşük düzeydeki gelir gruplarına yönelmesi, kapalı site imgesinin bu yeni gruba uyarlanmasına ve tarz olarak çeşitlenmesine yol açmış; böylece “rahat ve huzurlu yaşam” vaadi daha geniş bir tüketici yelpazesine sunulmaya başlamıştır (Aydın, 2012). Aydın’a (2012, s. 112) göre bu genişlemeyle beraber, güvenliğin de gerçek bir tehditten korunmaktan ziyade rahatlığın bir parçası olarak kavranmaya başladığı bir kapalı site anlayışı gelişmiştir: “Orta sınıfın geniş katmanlarına hitap eden güvenlik söylemiyle, ayrıcalıklı sınıfların kentin geri kalanından korunduğu değil, korunma olgusunun genelleştirildiği bir modele geçilmiştir.” Samsun’da inşa edilen özel güvenli siteler hakkında kadınların düşünceleri de bu eğilimi göstermektedir:

Biraz daha ayrıca özel güvenliğin artı bir konfor olarak da kullan... şey işte iki tane de balkonu da var der gibi sitemizin özel güvenliği de var da olduğunu düşünüyorum. Bir pazarlama ve sitenin, insanların şeyi yüzünden işte kıymetini ya da şeyini artıran bir yönü olduğunu... (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Göstermelik olarak görüyorum ben onları hani, havuzu var, güvenliği var diye görüyorum. Bir farkı yok bence. Bir farkı yok, hani o evlerde de hırsızlık olabiliyor burada da olabiliyor. İım... Mesela aileler daha çok havuzu olan, çocuk parkı olan... çocuk parkı, bir restoranda bile daha çok tercih ediliyor, yani ona göre insanlar gidiyor. İşte, ulaşım olarak, hani park... buralarda daha zor mesela, aranıyor. Orada hemen var. Bir de parasal olarak da hani daha

çok... onlar daha çok tercih ediyor yani, hani mevki olarak. (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Samsun'da özel güvenli sitelerde yaşayan kadınlar açısından da yaşadıkları sitede güvenliğin pek ayırt edici bir özellik olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Özel güvenli siteye yerleşmelerini sitede yer alan marketi işletme nedeni ile açıklayan Nilüfer, sitedeki güvenliğe dair düşüncesini “*istese herkes her şeyi yapabilir ama olsun, yine de bir güvenlik var*” şeklinde belirtmiştir. Suna da yaşadığı yeri “*Apartman. Bi sitemiz var, 7 bloklu. Güvenliğimiz var, apartman görevlileri var. Iı... havuzumuz var.*” şeklinde anlatmış; özel güvenli siteye yerleşme kararlarının bilinçli olmadığını, kayınpederlerinin evi olduğu için buraya yerleştiklerini ifade etmiştir. Bununla birlikte, özel güvenli olmayan ancak kapalı olan siteler ya da aile apartmanı gibi, güvenliğin farklı biçimlerde sağlandığı yerleşim biçimleri de Samsun'da yaygındır:

Aileden, şöyle, birkaç daire, kiraya vermiyoruz, çok iyi bildiğimiz aile dostlarımız varsa eve ihtiyacı varsa kiraya veriyoruz (...) kiracıları çok seçiyoruz, yeri geliyor vermiyoruz kiralık yok diyoruz, üç tane daire şu an boş. Kayınlarım falan diyorlar ki yeğenler var siz varsınız, girişte çıkışlarımız, oturularınız kolay olsun diyorlar, bir de elalemle mi uğraşacağız, çok bilmediğimiz aile gibi hissetmediğimiz tanıdığa da vermiyoruz, tanıdık haricinde vermiyoruz. (Feriha, 49, evli, yükseköğretim sekreteri)

Özel güvenli değil ama site, yani kapalı her yeri, kapıcısı falan. Yani... kendi içimizde. (Esra, 37, evli, mimari proje çizeri)

Güvenliğimiz yok, kapıcımız var ama güvenlik gibi çalışıyor. Yani sitenin eli ayağı, her şeyi. (Umut, 42, evli, hemşire)

Özel güvenlik personelinin bulunmadığı ancak girişlerde kameraların ya da bariyerin, demir kapıların vs. bulunduğu apartman ve siteler, Aydın'ın (2012) korunma olgusunun genelleştiği yönündeki tespitini desteklemektedir. Bu korunma ihtiyacı açısından çocukların güvenliği ön plana çıkan unsurlardan biridir. Son yıllarda medyada yoğun olarak gündemde yer alan olan çocuk istismarı vakaları, çocukların güvenlikleri konusunda endişeleri artırmış; çocukları emanet edecek güvenilir birilerini bulmak ya da dışarda oynamalarına izin vermek geçmişe oranla zorlaşmıştır. Güvenlik bölümünde de ortaya konduğu gibi, çocuk sahibi olarak onu koruma sorumluluğunu üstlenmiş olmak, suç/şiddet korkusunu tetikleyen bir unsurdur ve bireyleri ek güvenlik önlemleri almaya iten temel motivasyonlardan biridir. Bu durumda kapalı site yaşamı bireysel bir tercihin ötesinde bir gereklilik olarak değerlendirilebilmektedir:

Bence onlar da, daha çok aileler tercih ediyor çocuklarımız rahat şey yapabilsinler, oyun alanları olsunlar diye, rahat bahçeye indiklerinde ben takip etmek zorunda kalmayayım.

Mesela ben sitenin eksikliğini hep şöyle yaşadım, mesela çocuklarımı parka götürdüğümde birebir kendim izledim, gözlemledim, yani hiçbir zaman çocuklarımı başıboş parka gönder... götürmedim de, göndermedim de. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Siteyi tercih ettik çocuklar için. Bak o konuda mesela çocuklar, aslında kadın erkekten çok çocukların güvenliği daha önemli diye düşünüyorum ben. O yüzden zaten, ben mesela bu evimde hiç mutlu değilim, hep taşınmak istiyorum ama çocuklarım küçük olduğu için, güvenli olduğunu düşündüğüm için, çünkü bir sürü haber duyuyoruz biliyorsun çocuklar kaçırıldı, tecavüz edildi falan filan. Çocukların güvenliği için sitede oturmak zorundayım bir müddet daha. Mecburen gene kendi hayatımdan feragat ederek. (Umut, 42, evli, hemşire)

Suna da özel güvenli sitede yaşamasının bilinçli bir karar olmamasına rağmen bundan sonra da böyle bir sitede yaşamayı tercih edeceğini benzer bir gerekçeyle açıklamıştır:

Yani çocuklarımı en azından daha rahat bırakabilirim. Bi de hani tek olsa ıı bi komşu ilişkimin olmasını istiyorum. Ben de biraz hani sosyal de bi insanım. Ayrıca, işte ıı çocuklar okuldan mesela ben geç kaldım işten... Hani en azından bi komşuma girebilsin isterim telefon açtığımda. Hani evde bakıcı yoktur, bi şey yoktur. Her an her birini bulamazsın. En azından biri olmazsa birini arayabiliyorum komşularımdan. Bu kendimi daha rahat hissettiriyor. Şimdi hani tek başıma atıyorum müstakil bi ev ya da işte sahilde bi apartman iki üç katlı bi apartman. Her zaman bu şeyi bulamayabilirim. (Suna, 41, evli, hekim)

Özellikle çalışan kadınlar için kapalı siteler ya da mekânsal gözetim araçları çocuk bakımını düzenleme ya da güvenliğini sağlama gibi pratik bir ihtiyaca karşılık gelmektedir. Bununla beraber, aynı nedenden ötürü, imkânı olsa bu siteleri tercih edeceklerini belirten daha düşük gelirli kadınlar da olmuştur:

Çocukları için bence. En çok kendileri güvenlikleri için. Daha doğrusu maddi imkânları oldukları için de oturuyorlar. Ya maddi imkânım olsun benim de bugün, ben de otururum, tercih ederim yani. Otururum, kesinlikle otururum yani. Bi kenar mahallede oturmaktansa ya da bi apartmanda oturmaktansa güvenli sitede oturmayı daha tercih... ederim. (Ayça, 42, boşanmış, kuaför)

Eğer elimde para olsa düşünürüm. Biraz daha durumum iyi olsa düşünürüm, daha güzel. Çocuklarım için de çok güzel. Daha emin... olabilirim yani. (Halise, 50, evli, evkadını)

Öyle bir sitede tabii ki ben de yaşamak isterdim. Ama imkânlar... Ya daha güvenilir diye. Çocuklar küçük olsa mesela... Küçük olduğu zaman daha iyi olurdu mesela. Onlar orda oynar eder, hani dışarı girse çıksa onlar onları görür, takip eder. Hani belki çalışırdım o zaman... en azından. Hani evde bırakırdım. Onların çünkü sitelerde parkı var, işte havuzlu olan yerler var... stadı var, topu var. Hep orda oynayabiliyor çocuklar. Bir güvenlikçi olunca o çocuklar haliyle dışarda, güvenlik hani içerde o çocuklar bütün imkânları var, dışardan bir arkadaş bile gelse soruyorlar kimsiniz, nereden geldiniz... Yani her şey, o şekilde olması daha

iyi. Yani, çocuklarımı bırakıp gidemedim. Yani kime bırakcam düşüncesi çok oldu. Yani, durumum iyi olsaydı, hani güvenilir bir ortama tabii ki bırakırdım. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Korunmaya ihtiyaç duyanların yalnızca varlıklı kesimler olmadığını hatırlatan Yardımcı (2010), güvenlik alanındaki özelleşmenin yarattığı ayrışma konusunda Bora'nın (2004) tespitini aktarmaktadır: “Bu alandaki özelleşme, güvenliği farklı sınıfların farklı şekillerde kullanabildiği bir hakka dönüştürmüştür: varlıklı kesimler özel güvenlik şirketlerine başvururken, yoksulların güvenliği Emniyet Teşkilatı'na bırakılır.” (akt. Yardımcı, 2010, s. 160). Güvenlik konusunda benzer ihtiyaçlara sahip kadınlar arasında özel güvenliğin yarattığı sınıfsal ayrışma, sitede yaşasa çocuklarını bırakabileceği için çalışma fırsatı olabileceğini belirten Feride'nin örneğinde görüldüğü gibi bir kısır döngüye yol açabilmektedir.

Mekânsal gözetim araçları olanaklarından faydalanamayan düşük gelirli kadınlar için ise yaşam alanlarında güvenlik, mahalleye aşinalık ve çevrede yaşayanlar ile kurulan ilişkiler aracılığıyla kurulmaktadır:

Etrafımdan memnunum. Mahallede insanlar çok yıldan doğru oturan, hani birbirini tanıyan insanlar. Kiraya gelen pek az diyim etrafımda, çoğu herkes birbirini yıllardır tanıyor. Mesela ben Utku'yu bırakıp gittiğimde gözüm arkada kalmıyor. Niye? Çünkü herkes birbirini tanıyor. Utku bi yaramazlık yapsa, bi şey yapsa tanıyan çok. Hep de burada oturduğum için, hani çok kiracılık yapsan, taşınmış olsan gittiğin her yerde kimse seni bu kadar tanımaz. Tanısa da sahip çıkmaz, bana ne der. Ama biz burada, yıllardır burdayız. Kayınvalidem yıllardır burdaymış, hani bir yerin yerlisisin, öyle olmuş yani. O yüzden, güvende hissediyorum burada kendimi. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Yaşadığım yer çok güvenli, çünkü şey... mahallede herkes birbirini tanıdığı için... görse de bile, çocuğun kapıda olsa bile tanıyorlar alıyorlar. Öyle bi şeyim yok. Tehlikeli bi mahallede değilim yani. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

E, doğduğumdan beri mahallemdeyim. Çünkü bütün insanları, bütün mahalleyi biliyorum, ne insan olduklarını... onun için de korkmuyorum. (Dilek, 19, evli, gündelikçi)

Mahallede yaşayanlar ile kurulan sıkı ilişkinin yarattığı bu güven duygusunun diğer boyutu ise enformel kontrol (Valentine, 1989) olarak da tanımlanan mekanizmanın gücüne dayalıdır. Enformel kontrol, suç/şiddet korkusu açısından kadınlara avantaj sağlamakla beraber bir dedikodu mekanizması olarak ataerkil gözetimin zeminini de kurabilmektedir. Lordoğlu'nun (2018, s. 119), İstanbul'da yaşayan bekâr kadınlarla yaptığı görüşmeler de “mahallenin kimi zaman bir güvenlik unsuru (çemberi) kimi zaman da sınırlayıcı ve baskıcı bir denetim alanı olarak ele alın[dığını]” göstermektedir.

6.7.2 Mekânsal gözetim: kontrol mü, güvenlik mi?

Gözetim, öznenin eylemlerini düzenleme etkisi taşıyan bir iktidar tekniği olarak değerlendirildiğinde; güvenliğin, bu iktidarın pozitif/üretken yönünü oluşturduğu düşünülebilir. Güvenlik, bu açıdan gözetimin temel meşrulaştırıcı araçlarından biridir. Kimi açılardan benzer kimi açılardan ise farklı işleyişe sahip olan mekânsal gözetim ve kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim, güvenlik açısından, belirli bir mekânın norm ve kurallarına uyumu sağlama olarak tarif edilebilecek ortak bir ilkeye sahiptir. Belirli bir mekâna içkin toplumsal iktidar ilişkileri ise bu ilkenin temel düzenleyicisidir.

Kadınların gündelik yaşam deneyimleri, gözetim ile güvenlik arasında doğrusal olmaktan ziyade karmaşık bir ilişki olduğunu göstermektedir. Buna göre gözetim araçlarının otomatik olarak güvenliği sağlamasından ziyade bu ilişkinin mekâna özgü yönü farklılaştırıcı etki yaratmaktadır. Kadınlarda her ne kadar '*olacak olan olur*' düşüncesi ağırlıklı olsa da belirli yerin güvenlik açısından gözetim altında bulundurulması bir gereklilik olarak değerlendirilmektedir:

Havaalanları ve gümrükler bence bu konuda önemli. Güvende hissettiriyor şahsen beni. Ama mesela... alışveriş merkezlerinde bu işin doğru yapılmadığını hissettiğim zamanlarda olmaları beni güvensiz hissettiriyor, abi kullanmıyorsun niye var? gibi, yani özellikle alışveriş merkezlerinde bazen hani bu konuda güvensiz hissediyorum. Çünkü her yerde artık bomba yapmak o kadar kolay bir şey ki... (...) havaalanında beni tekrar aradılar, eşyalarımı çıkarıp tekrar aradılar. Meğerse şeymiş, sırt çantamın kol tarafında yeşil bir şey varmış, onu kablo gibi mi gördüler n'aptılar... Aradılar, bence çok iyi bir şey bu. Evet, benim zamanım gitti, işte biraz canım sıkıldı ama bu benim güvenliğim. Sadece benim değil yani, bir sürü insanın güvenliği için yapıldı. Ya bu şekilde yapıldığı zaman, evet o anda biraz rahatsız oluyorum ama hani sorun olmuyor benim için. (Nesrin, 31, evli, akademisyen)

Gereken yerlere konulsun kamera (...) Okullar olabilir, hastanelerde olabilir... Yani büyük, insanların çok işinin olduğu yerlerde olsun bence. E çok insan giriyor çıkıyo daa, okullarda mesela çok çeşit öğrenci var. Mutlaka olmalı, neden? Çünkü çeşit çeşit öğrenci var. Bi ton insanı sen oraya topluyosun... Her türden her fikirden insan var orada, kamera olsun yani... ondan. Hastanede mesela binbir çeşit insan var, kimin ne yaptığı belli değil, orada olsun işte.

- Peki bu gibi yerlerde kamera olduğunda siz kendinizi daha güvende hissediyor musunuz?
- Hissetmiyorum ama yine de işte... bi şey heralde o... elinde ispat mı denir? Yani... Güvende hissetmiyorum. Çünkü neden? Ne kadar olsa da insanlar kafasına göre giriyor çıkıyo yani. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Çalışma mekânlarında kullanılan mekânsal gözetim araçları da gözetim ile güvenlik arasındaki karmaşık ilişkiyi gösteren örneklerdendir. Görüşülen kadınlar arasında ücretli bir işte çalışanların hepsi eğitim, sağlık, bakım ve temizlik işleri vb. hizmet sektöründe; çoğu da hemşire, çocuk bakıcılığı, temizlik, anaokulu öğretmenliği gibi toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü ile uyumlu, “kadın işi” olarak nitelendirilen işlerde çalışmaktadır. Bu işlerden bir kısmının yürütüldüğü hastane, üniversite, ofis gibi çalışma mekânları aynı zamanda kamusal erişime açık mekânlar iken; bir kısmının ise özel alan ya da yaşam mekânı olarak nitelendirilen evde gerçekleştirilmesi söz konusudur. Özel-kamusal, ev-çalışma gibi ayrımları sorgulamayı da gerektiren bu durum, gözetim ve güvenlik arasındaki karmaşık ilişkiyi dikkat edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Monahan (2006, s. 12), gözetim sistemlerinin mekânları “belirli, kabul edilebilir faaliyetler için düzenle[diğini]”; böylece ‘izinsiz’ davranışların disipline edilmesini sağladığını belirtmektedir. Böylece toplumsal mekânlar yaşam mekânları, çalışma mekânları, kamusal mekânlar gibi belirli bir kullanım ve işleyiş çerçevesinde birbirinden ayrılırken her bir mekâna özgü norm ve kurallar farklılaşabilmektedir. Güvenlik gerekçesi ile kullanılan mekânsal gözetim araçları ise *dışarı* ile *içerisi*ni birbirinden ayıran sınır işlevi görerek mekâna kimlerin erişebileceğini yönetmekte ve aynı zamanda mekânın içindeki norm ve kurallara uygunluğun sürdürülmesine hizmet etmektedir. Mekânsal gözetim mekanizmalarının disipline edici işlevinin örneklerinden biri, akademisyen olarak çalışan Elvin’in, üniversitelerde kullanılan güvenlik araçlarının esas olarak güvenliği sağlamaktan ziyade öğrencilerin ve çalışanların gözetimi olarak iş gördüğünü ifade eden sözlerinde görülmektedir:

Valla özellikle okuldaki güvenlik önlemlerinin zaten öğrencilerin güvenliğinden çok takibi için olduğunu, oradaki insanların takibi için olduğunu düşünüyorum. Hani çok çok özel şartlarda zaten hani nasıl diyeyim birinin nesi olur, yani herhangi bir mesela, kavga ya da gerçekten şiddet vs. durumu, böyle dışarıdan biri üniversiteye gelip karıştıracak diyelim, yani çok önleniyor mu, önlemek için bu kadar şeye ihtiyaç var mı bilmiyorum ama daha temelinde hani öğrencilerin işte yönetimin ya da şey yapmayan davranışlarının kontrolü için, onları şeyde tutmak için. Çalışanların da muhtemelen kontrolü için olduğunu düşünüyorum. (Elvin, 36, bekâr, akademisyen)

Anaokulu öğretmeni olarak görev yapan Çiğdem de çalıştığı okuldaki mekânsal gözetim araçlarının hem güvenlik hem de kontrol amacıyla kullanıldığını belirtmiştir. Bununla beraber, çalışma mekânında bu araçların kullanımının kendini güvenli

hissetmesini sağlamadığını belirten Çiğdem, çalışanların bu şekilde kontrol altında tutulmalarını ise baskı olarak değerlendirmiştir:

Hem işi kontrol etme de var bence... okul olduğu için hani onların gözünde ne oluyor... giriş çıkışlar... Yani hepsi var (...) Hani bu kadar da... ya baskı geliyor bana. Biz mesela okulda bile 8 kişiyiz, çok saçma geliyor. 8 kişiye kamera konulması, giriş çıkışlarımızın kontrol edilmesi... ya zaten işe gelemesek çocuklar tek başına kalacak zaten. Ya bunun bir kart sistemiyle olması... (Çiğdem, 28, bekâr, anaokulu öğretmeni)

Dün mesela kartımı götürmeyi unuttum ben, diğer cebimde kalmış montumun, dolayısıyla giriş çıkış yaptığım saat belli değil ama kamera olduğu için... ne zaman girdiğim, ne zaman çıktığım belli oluyor. [Ona] bakıyorlar. Takipteyiz. Biri bizi gözetliyor (gülüşme). (Umut, 42, evli, hemşire)

Okul, üniversite, hastane gibi kamusal erişime açık mekânlar olması dolayısıyla güvenlik gerekçesinin geçerliliğinin görece yüksek olduğu mekânlarda dahi mekânsal gözetim araçlarının kontrol boyutunun ön plana çıktığı görülmektedir. Müşteriler dışında kamusal niteliği daha sınırlı olan ofis mekânlarında ise bu araçların kullanımının daha yoğun bir rahatsızlık uyandırdığı söylenebilir:

... masası şurada ya (gösteriyor), televizyon karşısında, bölüm bölüm bütün odaların kameraları karşısında. Ne saçma bi şey... Ne saçma bişey. Orada bi çizim yapıyor, bizi görüyor yani gözetliyor. E biz devamlı karşısında olduğumuz için n'apıyosun, çekiniyorum yani... ister istemez çekiniyon. E bişey konuşsan, mesela... işte kısıtlı şeylerle konuşuyon... Etkiliyor yani. (Aygül, 46, evli, ofis işçisi)

Mesela eski işyerimde kamera taktırmak istediler, bulunduğumuz odaya. Ve ben kesinlikle karşı çıktım, çünkü sinir bozucu. Hareketlerimi kısıtlayacak her şeyden önce. Ya biraz... şöyle diyeyim, rahatsız olacaksınız mesela. Çantanızı açacaksınız, genel ihtiyacınız olan bir şey alacaksınız. Bakıyorsunuz, kamera tam karşınızda. Bu kadın çantasından ne aldı, izleyen biri varsa. Belki şey değil ama izlendiğini hissedeceksin, hareketlerinde rahat edemeyeceksin... ya telefon konuşman bile belki göze batacak yani. Hoş değildi. Şey yaptık onu, karşı çıktık, iptal ettirdik. İzin vermedik. Bazı insanların kendi elinde bence. (Esra, evli, mimari proje çizeri)

Çalışma mekânında kullanılan gözetim araçlarının esas olarak kontrol amacını içerdiğini düşünen kadınların önemli bir kısmı bu konuda rahatsızlıklarını ifade etmişlerdir. Bununla beraber bu kontrolün, yaptıkları iş ya da kendileri açısından bir kusurun bulunmadığını ispatlama yönünde bir koruma sağladığını ifade eden kadınlar da olmuştur:

Daha güvende olduğumu hissediyorum... Evet... Birinin bana bişey... [kendimi] ispatlayacak kadar cesaretli olduğumu zannediyorum... Kamera olmasa Lara Hocaya nasıl ispatlicam, böyle bi korku yok... (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

O, benim ispatımdı. Adam dedi ki özür dileriz, ondan sonra... orda benim haklı olduğum çıktı meydana. Kameralar bundan iyi yani. (...) Ama en çok bu, benim için çok büyük, iyi bir şey oldu. Orda kendimi ispat edemedim. (Aysel, 42, boşanmış, kuaför)

Mekânsal gözetim araçlarının güvenlik mi kontrol mü sağladığı konusunda mekânın bağlamının önemli olduğu görülmektedir. Bununla beraber kullanıcıları açısından belirli bir mekânın niteliğinin farklı olması, gözetim ve güvenlik deneyimlerini de farklılaştırmaktadır. Örneğin yaşam alanlarında kullanılan kameralar, ev sahibi açısından güvenlik anlamına gelirken çocuk bakıcısı, temizlikçi gibi çalışanlar açısından ise gözetim yönü ön plana çıkmaktadır.⁵⁷ Feride, kamusal alanlara yerleştirilen gözetim aygıtlarının, kendisini güvende hissetmesini sağladığını söyleyerek bunun nedenini “*zaman kötü*” sözüyle açıklamıştır. Öte yandan çocuk bakıcılığı yapan ve başörtülü bir kadın olan Feride, çalıştığı yerde ev sahiplerinin eve kamera yerleştirmesinden ise rahatsız olacağını ifade etmiştir:

Sadece şunu istemem. Hani ben şimdi bir yerde çalışıyorum. Hani gayri ihtiyari aile çocuğunu... herkesin kendi çocuğu, evine koyabilir kamera ama ben şimdi rahat etmek isterim. İşte mesela hep böyle bu şekilde [başı açık] çalışıyorum, evde de genelde böyleyim. E böyle olunca eşinin görmesini beni böyle istemem açıkçası. (Feride, 47, boşanmış, çocuk bakıcısı)

Farklı mekânlarda yer alan kameraların neden olduğu ortak sonuçlardan biri ise gözetim altında olma halinin, kadınların davranışlarını ve bedenlerini disipline etmelerine yol açmalarıdır:

Ben apartmandan çıkarken arkama önüme her yerime bakardım, bir ayna var. Şimdi kamera var diye ona da bakamıyorum. (...) Mesela... en basitinden apartmana girince, ben daha sevgi dolu bir insanım kocam duvar olsa da, adamın poposunu falan bir mincıklardım, onu yapamıyorum (gülüşme). Üstüme başıma bakardım düzeltirdim, yapamıyorum. Ruj sürerdim çıkarken, yapamıyorum. Tabii ki bu, şey yapıyor. Kamera seni de düzeltiyor. (Yağmur, 38, evli, hekim)

Mesela bizim hastanede de kameralar var kamerayı görünce hemen bir çeki düzen veriyorsun kendine en basitinden yani, yürüyüşüne çeki düzen veriyorsun, sesli değil bizim kameralar ama mesela Duygu’ya bir el hareketi çekeceğine, çekmiyorsun (gülüşme), yani, misal. (Nazlı, 41, evli, hemşire)

Üstümüzü başımızı daha düzgün tutuyoruz ki açık seçik bi yerim görünecek halde giyinmem oralarda, kamera olan yerlerde. Tabi daha düzgün, ona dikkat ediyoruz... Kamera olmasa

⁵⁷Kameralar ev sahibi için de gözetim altında olmak anlamına gelebilmektedir. Örneğin Nesrin, görüşme dışı bir kişisel sohbet esnasında, çocukları için eve kamera taktıklarını, evde olmayan eşinin bir gece kendisini telefonla arayarak çocukların üstünü neden örtmediğini sorduğunu anlatmıştır.

gene görünmez dersin ama kamera kıyı köşe çektiği için daha dikkatli oluyoruz. (Ayla, 42, evli, ofis işçisi)

Bazı zaman olur, unuturum üstümü çıkarırım, o şeyden rahat edemem, eğilip doğruluruz, kadınız, her çeşit iş yaparsın, açılır bir yerin, o açıdan rahat edemem. Mesela iş yaparken rahatsız olduğum şey biri seni izlediği zaman rahatsızlık duyuyorsun, açılırsın saçılırsın, unuttum bak o gün eteğimi çıkardım, kamera karşımda, ondan sonra koştum, kamerasız yere. (Saniye, 33, evli, gündelikçi)

Kameralar başta olmak üzere mekânsal gözetim mekanizmaları, esas olarak, belirli bir mekânın norm ve kurallarını sürdürülebilir kılmayı hedeflerken gündelik yaşamdaki sıradan davranışlar üzerinde de sınırlayıcı bir etkiye sahip olabilmektedir. Bu açıdan mekânsal gözetim araçlarının, kadınların bedenlerine yönelik disipline ve öz-gözetime katkı sağlayarak ataerkil gözetimi de güçlendirdiği söylenebilir. Monahan'm (2010, s. 115) da ifade ettiği gibi: "Sosyal bağlam hâlihazırda cinsiyetçi ilişkiler ile mimlenmiş iken; gözetim ve diğer teknolojiler bu gerilimleri ve eşitsizlikleri büyütme eğilimindedir."

6.8 Değerlendirme

Kadınların güvenlik tanımlamaları can ve mal güvenliğinin yanı sıra sağlık, çalışma, maddi gelir, trafik vs. unsurları içeren oldukça geniş bir içeriğe sahiptir. Toplumsal ilişkiler yoluyla inşa edilen bir durum olarak güvenlik ağırlıklı olarak bir tehlike ya da tehdidin yokluğu ile tarif edilmektedir. Yaygın bir tehdit olarak dayak, taciz, tecavüz gibi kadına yönelik şiddet biçimleri ise güvensizlik hissiyatı ve deneyimlerini kadınlar açısından özgülleştirmektedir. Kadına yönelik şiddetin yarattığı özgül güvensizlik, kadınların karşılaştıkları olaylar üzerinde kontrol sahibi olamamaları bakımından ataerkil iktidar ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Buna karşılık kadınlara yüklenen kırılabilirlik ve savunmasızlık söylemi, özellikle ev dışında meydana gelen taciz ve tecavüz gibi cinsel şiddet tehlikesi üzerinden doğallaştırılarak güçlendirilmektedir.

Kadına yönelik şiddet gibi özgül tehditler kadınların suç/şiddet korkusunu da yoğunlaştırmaktadır. Suç/şiddet korkusu, kişisel deneyimlerin yanı sıra aile, arkadaşlar, tanıdıklar ve medya gibi çeşitli yollarla yapılan uyarılar, duyulan haberler aracılığıyla yaygınlaşan toplumsal bir inşadır. Görüşmelere dayanarak, kadınların suç/şiddet korkusunun ağırlıklı olarak yabancı erkeklerden duyulan bir korku olduğu söylenebilir. Bu durum kadınların güvenlik endişeleri nedeniyle sürekli tedbirli ve temkinli olmalarına ve kamusal mekân kullanımlarını sınırlandırmalarına neden olmaktadır. Gündelik yaşamda sıklıkla karşılaşılan tedbirler gece dışarı çıkmama, yalnız dışarı çıkmama, içkili

mekânlara gitmeme, bulunulan mekânın normlarına uygun olarak dış görünüş ve davranışları düzenleme gibi kısıtlayıcı biçimlerde gerçekleşmektedir.

Kadınların suç korkularının yoğunlaşması ve yaygınlaşmasının önemli bir nedeni de güvenlik kurum ve araçlarına duyulan güvensizliktir. Güvenliği sağlaması beklenen temel mekanizma olarak devletin resmi kurumları, ataerkil iktidar ilişkilerinden bağımsız değildir. Bu nedenle kadınların özgül güvensizlik deneyimlerine kapsamlı ve kalıcı bir yanıt oluşturmaktan uzaktır. Ayrıca bu kurumlar ataerkil şiddeti kimi zaman görmezden gelerek kimi zaman faili olarak yeniden üretmekte ve pekiştirmektedir. Kadınlar da aile içi şiddet, kamusal alanda taciz ve tecavüz gibi örnekler üzerinden hem polisin hem adli sistemin hem de sığınmaevi gibi koruma mekanizmalarının gerektiği gibi işlemediğini düşünmektedir. Devletin güvenlik aygıtlarının tamamlayıcısı olarak nitelendirilen özel güvenlik mekanizmalarının ise şiddete yönelik suçların önlenmesindeki yetersizliğine karşın bu hizmeti satın alma olanağına sahip kadınlar tarafından tercih edilebilmektedir. Bununla beraber, güvenliğin metalaşmasına ve bireysel bir meseleye dönüşmesine neden olan özel güvenlik araçları, karşılaştıkları güvensizlik durumları ile baş etme konusunda kadınlar arasında sosyo-ekonomik bir ayrışma yaratmaktadır.

Kadınların kentsel mekân deneyimlerinin de toplumsal cinsiyete dayalı roller ve iş bölümünün yanı sıra sosyal yaşam tarzı ve olanakları ve güvenlik endişeleri tarafından şekillendiği görülmektedir. Güvenlik açısından belirli bir mekâna yüklenen kötü şöhret bilişsel haritaların paylaşımı yoluyla yaygınlaşmaktadır. Kadınların ne zaman, nasıl ve nerede bulunabileceğine ilişkin ataerkil norm ve değerler, güvensiz addedilen belirli mekânlardan kadınları uzaklaştırarak mekânın eril niteliğini pekiştirmektedir. Diğer yandan kadınların mekânsal hareketliliklerinde yaşadıkları kentin yerel özellikleri de büyük rol oynamaktadır. Çalışmanın gerçekleştirildiği Samsun'da, ilçeler arasındaki farklılaşmalar nedeniyle hem yerleşim hem de sosyal yaşam bakımından mekânsal hareketliliğin oldukça düşük olduğu söylenebilir. Özellikle otomobil kullanıcısı olmayan kadınlar daha kısıtlı bir çevrede gündelik yaşamlarının sürdürmektedir.

Kadınların gündelik yaşam deneyimleri, mekânsal gözetim araçlarının da güvenlik sağlamaktan öte sosyal kontrol aracı olarak iş gördüğünü göstermektedir. Bu açıdan duyulan rahatsızlık özellikle çalışma mekânlarındaki denetim konusunda yoğunlaşmaktadır. Kameralar başta olmak üzere mekânsal gözetim araçlarının önemli bir etkisi de söz konusu mekânın normlarına aykırı davranışların disipline edilmesidir.

7 SONUÇ

Bu çalışmanın amacı kadınların gündelik yaşamdaki ataerkil gözetim deneyimlerini ve bu gözetimin kadınların güvenlik endişelerine dayalı mekânsal hareketliliklerini nasıl şekillendirdiğini tartışmaktır. Bu çerçevede öncelikle kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin kimler tarafından ve nasıl gerçekleştirildiği, kadınların ataerkil gözetim ilişkileri içindeki konumları, bu gözetime karşı izledikleri altpolitikalar ve kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin öznel deneyimlerin inşasındaki rolü değerlendirilmiştir. Ardından kadınların güvenlikle ilgili düşünceleri ve deneyimleri, yaşadıkları suç/şiddet korkusu ve kişisel güvenliğin yönetiminde izledikleri stratejiler, kentsel mekânla ilişkileri ve mekânsal hareketlilikleri ile bağlantılı olarak incelenmiştir.

Toplumsal yaşamın düzenlenmesini ve yönetilmesini sağlayan temel mekanizmalardan biri olan gözetim, makro düzeyde devlet ve özel şirketlerin idari faaliyetlerinden mikro düzeyde kişiler arası ilişkilere kadar geniş bir çerçevede etkili olan bir pratikler bütünüdür. Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim de farklı düzeylerde gerçekleşmekle beraber gündelik yaşamda çoğu zaman farkına varılmayan ya da adı konulmayan, gündelik ilişkilere içkin bir işleyişe sahiptir. Bu nedenle bu pratikler bütününün açığa çıkarılması gündelik yaşam deneyimlerinin detaylı bir çözümlemesini gerektirmektedir. Bu çalışma da saha araştırması kapsamında Samsun'un merkez ilçelerinde yaşayan 26 kadınla gerçekleştirilmiş olan derinlemesine görüşmeler yoluyla kadınların paylaştıkları gündelik yaşam deneyimlerine dayanmaktadır.

Toplumsal ve tarihsel açıdan bağlam bağımlı olan gözetim, sanayileşme döneminden itibaren kapsamı, sürekliliği ve yoğunluğu açısından büyük bir dönüşüm içerisindedir. Bununla beraber belirli bir dönemde belirli koşullar altında gerçekleştirilen gözetim, tüm toplumsal kesimler için aynı anlamı ifade etmemektedir. Gözetim kimi zaman bir baskı aygıtı kimi zaman bir eğlence aracı kimi zaman ise bakım, güvenlik gibi belirli bir ihtiyacın karşılığı olabilmektedir. Bu açıdan imkân tanıma ve sınırlandırma, kontrol ve koruma potansiyelini eş zamanlı olarak içermektedir. Bununla beraber gözetim pratikleri, toplumsal iktidar ilişkilerine içkin egemen söylemlerin, norm ve değerlerin taşıyıcısı olarak öznel deneyimlerin inşasında kurucu bir rol oynamaktadır. Belirli tarihsel ve toplumsal koşullar altında gözetim, içinde yer aldığı iktidar ilişkilerini güçlendirme eğilimi taşımaktadır. Buna karşın iktidar ilişkileri karşılıklı taktik ve stratejilere dayalı olduğu ölçüde gözetim deneyimleri de öznelerin belirli bir güç ilişkileri alanındaki konumlarına ve izledikleri altpolitikalara bağlı olarak farklılaşabilmektedir.

Kadınlar açısından özgül bir deneyim alanı olan ataerkil gözetimin temeli ise toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikleri içeren ataerkil iktidar ilişkileridir. Bu bağlamda kadınların gündelik yaşamlarındaki gözetim deneyimleri; ataerkil iktidar ilişkileri içindeki konumları, egemen cinsiyet rejimince üretilen söylemler ve bu söylemler aracılığıyla kadınların çevreleriyle ve kendileriyle kurdukları ilişkinin yönetimi ile ilişkilidir. Erkek egemenliğine dayalı bir ilişkiler bütünü olarak ataerkil iktidar, kadın emeğine ve kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim aracılığıyla süreklilik kazanmaktadır. Ancak kadınlar bu sürecin pasif kurbanları olarak düşünülmemelidir. Aksine gündelik yaşam rutininde sıklıkla gözetimin bizzat uygulayıcısı olan kadınlar kimi zaman ise bu ilişkilerden kaçınarak ya da çeşitli şekillerde direniş ve baş etme politikaları izleyerek gözetim ilişkileri içerisinde aktif rol oynamakta ve bu ilişkileri yönetmektedir.

Kadınların gündelik deneyimlerinden anlaşıldığı üzere kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin kontrol odakları giyim, kilo, makyaj gibi dış görünüme yönelik özelliklerin yanı sıra sigara içme ya da kahkaha atma gibi davranışlar, erkeklerle kurulan ilişkiler, eve gidiş geliş saatleri ve eve gelen misafirler, gece dışarı çıkma ya da eğlence mekânlarında vakit geçirme gibi etkinlikleri içeren sosyal yaşam tarzı gibi oldukça geniş bir çerçeveye yayılmaktadır. Ataerkil gözetim, yöneldiği bu kontrol odakları aracılığıyla kadınların geçerli ataerkil norm ve değerlere uygunluğunu ölçme ve buna dayanarak kadınları iffetli-iffetsiz, efendi-fıkır fıkır/albenili gibi karşıtlıklar üzerinden sınıflandırmanın aracı olarak işlemektedir. Kadınların saygınlığı ve güvenliği, bu olumsuz kategorilerin içine düşmemeye bağlı olduğu ölçüde ataerkil gözetim kadın bedeninin disiplininde etkili bir mekanizma olmaktadır.

Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim yoluyla kadınların disipline edilmesinde aile ve din gibi kurumların rolü görüşmelerde ön plana çıkmıştır. Toplumsal yaşamda yerleşik hale gelmiş olan bu kurumlar erken yaşlardan itibaren kadınların toplumsal cinsiyete dayalı rol ve beklentileri öğrendiği ve ataerkil gözetimin sistematik bir biçimde uygulanmasını sağlayan mekanizmalardır. Aile içinde gözetim, sosyo-ekonomik koşullarla bağlantılı olarak iktidar ya da tahakküm ilişkileri ekseninde işleyebilmektedir. Genel olarak, eğitim ve gelir seviyesi yüksek, kentsel yaşam tarzıyla daha bütünleşmiş olan ailelerde saygınlık ve uyuma dayalı iktidar ilişkileri, gözetimin daha gevşek ama aynı zamanda daha incelikli bir şekilde gerçekleşmesini sağlamaktadır. Buna karşılık tahakküm ilişkilerinin baskın olduğu ailelerde ise gözetim, yasaklar ve eve kapatma, itaate zorlama, fiziksel şiddet vs. içeren normalleştirici yaptırımlar aracılığıyla

sürdürülmektedir. Tahakküm ilişkilerinde kadınların kaçamaklar ve aldatmacaları içeren çeşitli altpolitikalar yoluyla gözetimin kör noktalarını kullandıkları görülmüştür. Uyum ve güvene dayalı aile ilişkileri içerisinde yetişmiş olan kadınlar da yapmış oldukları kimi kaçamaklardan bahsetmişse de bu kaçamaklar sınırlıdır ve sürekli bir hal almamaktadır.

Aile içinde gözetim ilişkilerini şekillendiren önemli bir faktör ev içi rol dağılımıdır. Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümüne dayalı olarak çocukların bakımından ve sosyalleşmesinden birincil derecede sorumlu görülen anneler, aile içi gözetimin de uygulayıcısı olmaktadır. Ataerkil bir kurumsal mekanizma olan ailede, gözetimin kontrol odaklarını oluşturan konularda ve buna yönelik sınırların çizilmesinde söz ve karar yetkisi babalarda (kimi zaman da erkek kardeşlerde ya da amca, dede gibi yakın akrabalarda) olsa da bu sınırların kontrolünde gözetim işini fiilen yürüten ağırlıklı olarak annelerdir. Aile dışında gerçekleşen gözetim pratikleri de bir uyarma biçiminde öncelikle anneye ulaşmaktadır. Bu durum kadınları ataerkil gözetimin dayandığı norm ve değerlerin çemberinde daha sıkı tutma olasılığı içerse de aynı zamanda kadınlara serbest bir alan da bırakmaktadır. Kimi zaman babaya referans vererek sınırları koruma kimi zaman ise kızlarıyla “suç ortaklığı”na girerek kaçamakları babadan gizleme ya da dış çevreden gelen eleştirileri bertaraf etme şeklinde izledikleri altpolitikalarla kadınlar bu serbest alanda gözetim ilişkilerini yönetmektedir.

Kadın bedeninin disiplinde dini söylem ve pratiklerin rolü, ataerkil gözetim açısından görüşmelerde ön plana çıkan bir diğer konudur. Kadın ve erkeğin yaradılışının birbirinden farklı ama tamamlayıcı olduğuna ilişkin dini söylem, kadınlık ve erkeklik kategorilerini katı bir çerçeve içinde sabitleştirirken toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliği de doğallaştırarak sürdürülebilir kılmaktadır. Bu bağlamda ataerkil gözetim, kadınların cinsel cazibe taşıyan bedenlerini, erkeklerin namahrem bakışından uzak tutması gerektiği inancı üzerine kuruludur. İslami düşüncede örtünmenin önemi, kadınlarla erkekler arasında sınır koymasının yanı sıra kadınların bedenleri aracılığıyla davranış ve tutumlarına uzanan bütüncül bir disiplini sağlamasından kaynaklanmaktadır. Bu disipline sahip olmadığı düşünülen kadınlar üzerinde yoğunlaşan gözetim kimi zaman müdahaleye de dönüşebilmektedir. Diğer yandan örtünmenin sağladığı dokunulmazlık duygusu, kadınların kendilerini görece güvende hissetmelerini sağlayabilmektedir. Ancak görüşmelerde aktarılan çeşitli deneyimlerde görüldüğü gibi, örtülü ya da dini norm ve değerlere uyumlu kadınların da tacize uğradığı gerçeği bu dokunulmazlık duygusunun yanıtıcı olduğunu göstermektedir.

Aile ve din gibi toplumun temel kurumlarında sistematik bir biçimde işleyen ataerkil gözetim, kamusal görünürlük alanında komşular, arkadaşlar, tanıdıklar ve hatta yabancılar tarafından da gerçekleştirilmekte; böylece anonimleşerek yaygınlaşmaktadır. Gözetimin kontrol odaklarına yönelik bu anonim ataerkil bakışa dair görüşmelerde sıklıkla dile getirilen takip etme, bakma, eleştiri gibi ifadeler, kadınların bu konuda yüksek bir farkındalığa sahip olduklarını göstermektedir. Erkeklerden yönelen bakış “*göz tacizi*” olarak tarif edilirken kadınların da eleştirme, beğenme, ayıplama gibi çeşitli nedenlerle ataerkil bakışın uygulayıcısı olduğu görülmektedir. Her iki durumda da ataerkil bakış, kadınların norm ve değerlere uygunluğuna ilişkin bir hatırlatıcı/uyarıcı olarak işleyerek ataerkil iktidarı güçlendirmektedir.

Kadın bedenine yönelik ataerkil gözetimin anonimleştiği bir diğer mekanizma dedikodudur. Genel olarak işi gücü olmayan, cahil, meraklı kadınlara atfedilen bir boş zaman uğraşı olarak algılanmasına karşın dedikodu erkekler arasında da yaygın bir biçimde kadın bedenini hedef alarak ataerkil grup değerlerinin pekiştirilmesine hizmet etmektedir. Belirli bir sosyal çevrede dedikodunun odaklandığı konular, benimsenen norm ve değerlerin işaretlerini taşımaktadır. Ağırlıklı olarak bu norm ve değerlere uygunsuzluk durumlarına yönelik bir pratik olan dedikodu, bu anlamda yerel ağları güçlendirirken normlara uymayanların dışlanmasını sağlayan etkili bir disiplin mekanizması olarak işlemektedir. Dolayısıyla dedikodunun gözetim ile çift yönlü bir ilişkisi olduğu söylenebilir: bir yandan gözetim pratikleri dedikodu için malzeme sağlarken diğer yandan dedikodu aracılığıyla artan görünürlük gözetimi yoğunlaştırmaktadır.

Gündelik yaşamın sıradan eylemleri olarak ataerkil bakış ve dedikodu, aile ve din gibi kurumsal mekanizmaların sistematikliğinden farklı olarak daha parçalı bir işleyişe sahiptir. Bununla beraber gücünü yaygın, rutin ve anonimleşmiş olmasından almaktadır. Kadınların paylaşımları dayanak alınarak kurumsal mekanizmalar açısından gözetimin korumacı yönünün görece ön plana çıktığı; buna karşılık dış çevreden kaynaklı gözetimden ise daha büyük bir rahatsızlık duyulduğu söylenebilir. Ancak bakış ve dedikodudan duyulan rahatsızlık ve bu pratiklere verilen tepkiler konusunda kadınlar arasında bir farklılaşmadan bahsetmek de mümkündür. Sosyo-ekonomik statüsü görece yüksek ve dış çevrenin müdahalesine izin verilmeden çekirdek ailenin değerlerine göre yetiştirilmiş kadınların çevreleriyle daha mesafeli bir ilişki kurdukları söylenebilir. Bu profilin dışında kalan kadınlar açısından ise bu pratikleri olağanlaştırma eğiliminin

yaygın olduğu gözlenmiştir. Bu eğilim, genel olarak, çevreye uyum göstermek ve dikkat çekici tutum ve davranışlardan sakınmak gibi kendini sınırlandırmaya dönük sonuçlara neden olsa da ufak kaçamaklar yapma ya da çatlak olma/ses çıkarma/hesap vermeme gibi ifadelerle tarif edilen çeşitli altpolitikalar da izlenmektedir.

Ataerkil gözetim mekanizmaları, cinsellik ve güzellik gibi kadın bedenine ilişkin öznel deneyimlerin şekillenmesi açısından etkili bir ataerkil iktidar tekniği olarak iş görmektedir. Kadın cinselliğinin görünürlüğünün engellenmesi üzerine kurulu dinî söyleme dayalı olarak kadınlar erken yaşlardan itibaren bedenlerini ve cinselliklerini gizlenmesi, utanılması ve korunması gereken bir varlık olarak deneyimlemektedir. Kadınların bedenini ve cinselliğini, aileden akrabaya ve topluma uzanan bir şekilde erkeklere mal eden bakış açısı nedeniyle evlilik ve erkeklerle kurulan ilişkiler ataerkil gözetim dolayımında yaşanan deneyimler olmaktadır.

Toplumsal açıdan evlilik, ataerkil normlara uygun cinsel yaşamın düzenlenmesinde kritik bir süreçtir. Kadın cinselliğinin ve namusunun evlenmeden önce babasına, evlendikten sonra ise kocasına ait olduğuna ilişkin ataerkil söylem, gündelik yaşamdaki ataerkil gözetimin işleyişini de şekillendirmektedir. Görüşmelerde dile getirilen “*Maşa kadar kocası olanın paşa kadar hükmü olur*” ifadesinden de anlaşıldığı üzere evli olmanın, ebeveynler ile birlikte yaşamaya kıyasla, anonim gözetimin gevşediği ve kadınların yaşamları üzerinde görece kontrol sahibi olduğu bir durum olduğu düşünülmektedir. Buna karşılık bekâr ve dul kadınların cinsellik açısından sınıflandırılmasındaki muğlaklık ataerkil gözetimin yoğunlaşmasına neden olmakta; bu yoğun gözetim ise kadınlar açısından daha fazla kısıtlanma anlamına gelmektedir.

Kadınların ataerkil gözetime bağlı olarak yönetmeleri gereken bir diğer deneyim alanı ise güzelliktir. Moda ve kozmetik endüstrisi çerçevesinde ataerkil gözetim; bakımlı olmak, (ölçülü) makyaj yapmak, zayıf olmak, şık giyinmek gibi gereklilikler üzerinden işlemektedir. Bu açıdan genç kadınlar ve çalışan kadınlar üzerinde yoğunlaşan bir gözetimden bahsetmek mümkündür. Diğer yandan güzelliğe ilişkin bu teşvik kadınların başka erkekler için değil, yalnızca kocası/partneri için güzel ve bakımlı olması gerektiğine ilişkin muhafazakâr ataerkil söylemle sınırlandırılabilir. Bu iki söylemin ortaklaştıkları nokta ise kadın bedeninin ve güzelliğinin erkek bakışından değerlendirilmesidir.

Genel olarak cinsellik ve güzellik deneyimleri üzerinden kadınların beden yönetiminin, bir irade ve başarı meselesi olarak değerlendirildiği görülmektedir. Kilo

vermek, nasıl makyaj yapacağını bilmek, nerede ne giyeceğini bilmek gibi örneklerle açığa çıkan bu başarı, bir yandan moda ve kozmetik endüstrisi tarafından pekiştirilen denetim-teşvik modelinin diğer yandan muhafazakâr ataerkil söylem ve pratiklere dayalı denetim-baskının kıskacı içindedir. Bu açıdan kadınların meşru partnerini tatmin edecek kadar güzel ve çekici ama başka erkeklerin kendilerine bakmasına yol açmayacak ölçüde görünmez olmaları beklenen hassas bir dengeyi tutturmaları beklenmektedir. Aksi takdirde kadınların fiziksel ya da cinsel ataerkil şiddete uğramalarına neden olabilen bu hassas denge, bu anlamda kadınların güven(siz)lik deneyiminin de bir parçasını oluşturmaktadır.

Kadınlar güvenlik ve tehlike gibi kavramları sağlıktan doğal afetlere, maddiyattan kişisel ilişkilere oldukça geniş bir kapsamda tanımlamışlardır. Bu tanımlamalar içerisinde cinselliklerine yönelik tehdit ve tehlikeleri daha detaylı bir biçimde anlatmış olmaları, yaşamaları olası bir cinsel saldırıya dair zihinlerinde bir kurgunun süresiz olsa dahi kalıcı bir biçimde işlemesi olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle cinsel saldırı tehlikesi kadınlar açısından özgül bir güvenlik problemi oluşturmaktadır ve kontrol sahibi olmadıkları bu güvensizlik kaynağına ilişkin hissettikleri savunmasızlık duygusu bakımından ortak bir rahatsızlığa sahiplerdir.

Kadınların hissettikleri kontrolsüzlük ve savunmasızlık duygusunun temeli ataerkil iktidar ilişkileri içerisindeki ikincilleştirilmiş konumlarıdır. Kadınların varlıklarını bedenlerine indirgeyen ve bu bedeni erkeğe mal eden ataerkil söylem; güçsüz, korunmaya muhtaç, kırılğan kadın imgesini doğallaştırmaktadır. Ataerkil iktidar ilişkileri içinde aile içi şiddet ve diğer yapısal şiddet biçimlerinin görünmezleştirilirken dışarıdan gelmesi olası bir tehdit karşısında kadınlara yüklenen bu kırılğanlık imgesi, ataerkil gözetimin koruma içeren yönünü de güçlendirmektedir. Aile ve din gibi toplumsal kurumlar tarafından gerçekleştirilen ataerkil gözetimin meşru kaynağı da namusundan sorumlu olunan kadını, yabancı erkeklerden kaynaklanan tehlikelere karşı korumayı içermesidir. Bununla beraber kadınlar kendilerini kırılğanlık imgesi ile özdeşleştirdiği ölçüde bu kırılğanlık kişisel ve doğal bir nitelik olarak benimsenebilmektedir. Bu durum aile üyesi ve yakın çevredeki erkekleri bir güvenlik kaynağı, yabancı erkekleri ise aksine tehlike kaynağı olarak kavrama eğilimini artırmakta ve suç/şiddet korkusunu pekiştirmektedir.

Türkiye’de kadına yönelik şiddetin artması ve görünürleşmesi, kadınlar açısından suç/şiddet korkusunun yoğunlaşmasında önemli bir etkidir. Bununla beraber kadına yönelik şiddetin faili ağırlıklı olarak yakın çevredeki tanıdık erkekler olmasına karşın

suç/şiddet korkusu yabancı erkeklerden kaynaklanan tehditlere yansıtılmaktadır. Görüşmelerde kadınların büyük çoğunluğu partner şiddeti yaşamadıklarını ifade etmişlerdir; ancak aile içi şiddetin yoğun olduğu bir ortamda yetişmiş olan kadınların sayısı oldukça fazladır. Özellikle çocukken karşılaştıkları şiddet olayları karşısında hissedilen savunmasızlığın ve kontrolsüzlüğün suç korkusunu daha da güçlendirdiği düşünülebilir. Bununla beraber feminist literatürde sosyal bir inşa olarak değerlendirilen suç/şiddet korkusu, yakın çevreden yapılan uyarılar ve söylentilerin yanı sıra medyada yer alan haberler aracılığıyla da yeniden üretilmektedir.

Kadınların gündelik yaşam deneyimleri, suç korkusunun sürekli ve kalıcı olmaktan ziyade geçici ve durumsal olduğunu göstermektedir. Kadınların yaşam döngüsü içinde değişen koşulları suç korkusunun farklılaşmasında da etkili olmaktadır. Çocuk sahibi olmak ve onu koruma sorumluluğunu üstlenmiş olmak, bu açıdan görüşmelerde ön plana çıkan farklılaştırıcı unsurlardan biridir. Son yıllarda medyada da sıklıkla yer alan çocuk istismarı haberleri bu korkuyu daha da güçlendirmiştir. Bununla beraber suç korkusunun farklılaşmasında yaş da etkili bir faktör olabilmektedir: yaşlı kadınların korkusu farklı suç tipleri arasında yaygınlaşırken, genç kadınların suç korkusu ise cinsel saldırı tehlikesinde yoğunlaşmaktadır.

Cinsel saldırı korkusu, çoğu zaman suç olarak nitelendirilmeyen ve kayda değer bulunmayan olaylarla güçlenmektedir. Kadınların gündelik yaşam deneyimleri laf atma, takip etme, teşhircilik, toplu ulaşım gibi kalabalık alanlarda taciz gibi şiddet biçimlerinin neredeyse tüm kadınların bir şekilde karşılaştıkları ve olağan hale gelen deneyimler olduklarını göstermektedir. Diğer yandan olağan addedilen bu deneyimler, yabancı erkeklere karşı duyulan korkuyu yaygınlaştırmakta ve cinsel saldırının en kötü senaryosu olarak nitelendirilen tecavüze uğramanın yaratacağı olumsuz sonuçların kadınların tüm yaşamını -hatta ötesini- etkileyeceği düşüncesi, kadınlar tarafından Münevver Karabulut, Özgecan Aslan cinayetleri gibi örneklerle açıklanmıştır. Bununla beraber erkeklerle 'sıkı fıkı olmak', 'açık seçik giyinmek' ve/veya 'dikkat çekici' makyaj yapmak, gece vakti kadın başına dolaşmak ya da eğlence mekânlarına gitmek gibi ataerkil gözetimin de kontrol odaklarını oluşturan toplumsal normların ihlali, cinsel şiddete uğramanın gerekçesi olarak gösterilebilmektedir. Yabancı bir erkek tarafından gerçekleştirilen cinsel saldırının, kendilerine tanımlanmış sınırların dışına çıkan kadınların başına geldiği düşüncesi "*kuyruk sallayınca bir şeyler oluyor*" sözleriyle dile getirilmiştir. Bu anlamda

sorumluluğun cinsel saldırıya uğrayan kadınlara yüklenmesi güvenliğin yanı sıra saygınlığını da kaybetme açısından kadınların suç korkusunu güçlendiren etkenlerdendir.

Kadınların güven(siz)lik deneyimlerinin maddi temelini oluşturan unsurlardan biri de güvenlik hizmetlerinin bu özgül koşulları ve gereksinimleri ihmal etmesi, ikincilleştirmesi ya da yeniden üretmesidir. Ataerkil iktidar ilişkilerinden bağımsız olmayan devletin resmi güvenlik aygıtları, bu anlamda kadınların özgül koşullarına ve gereksinimlerine yönelik bir çözüm oluşturamamanın ötesinde bu ilişkileri pekiştiren bir işleyişe sahiptir. Aile içi şiddet, kamusal alanda taciz ve tecavüz gibi örnekler üzerinden hem polisin ve adli sistemin hem de sığınmaevi gibi koruma mekanizmalarının gerektiği gibi işlemediğine tanık olan kadınlar, güvenliği sağlaması gerektiğini düşündükleri esas kurum olan devletin güvenlik araçlarına güven duymamaktadır.

Yaşadıkları güvenlik problemlerine karşılık bütüncül ve kapsayıcı bir çözüm olanağının azaldığı bu koşullarda kadınlar daha bireysel ya da aile odaklı çözümlere yönelmek durumunda kalmaktadır. Kişisel güvenliğin yönetiminde özel güvenlik şirketleri tarafından sunulan araçlar şiddete yönelik suçlar açısından yeterince etkili olmasa da bu hizmeti satın alma olanağına sahip kadınlar tarafından tercih edilebilmektedir. Bununla beraber toplumsal bir mesele olan güvenliğin bireyselleşmesi, karşılaştıkları güvensizlik durumları ile baş etme konusunda kadınlar arasında sosyo-ekonomik bir ayrışma yaratmaktadır. Kent içi ulaşım meselesi bu ayrışmada ön plana çıkan bir örneklerdendir. Her ne kadar trafikte de kadın olmaktan kaynaklı zorluklardan bahsetmiş olsalar da kadınlar açısından araba kullanma olanağına sahip olmak, söz konusu güvenlik problemleri ile karşılaşmadan kentsel mekânda hareketliliği sağlayan önemli bir avantajdır. Bu olanağa sahip olmayan kadınların ulaşım için kullanmak durumunda olduğu toplu taşıma araçları ise kalabalık ve konforsuz olmasının yanı sıra taciz olayları ile en sık karşılaşılan yerlerden biridir. Bu nedenle kadınlar belirli bir saatten sonra toplu taşımayı kullanmama, bindiği aracın plakasını not etme, araç içinde tacize engel olacak biçimde uygun bir konum alma gibi koruyucu önlemlerin yanı sıra yakasına iliştirdiği toplu iğneyi batırma ya da ucu sivri bir şemsiyeyi tacizeciye karşı kullanma gibi baş etme yöntemleriyle kişisel güvenliklerini yönetmektedirler.

Kadınların kentsel mekânla ilişkileri de özgül güvenlik ve gözetim ilişkilerini içeren ataerkil iktidarın işleyişi bağlamında kurulmaktadır. Kadınların ne zaman, nerede, neden ve nasıl bulunabileceklerine ilişkin sınırları inşa eden toplumsal cinsiyet rollerine dayalı ataerkil söylem, özel alan olarak ev ve yakın çevresi ile özdeşleştirdiği kadınların

kentsel kamusal mekândaki varlıklarını ise ikincilleştirmektedir. Kentsel planlama ve güvenlik konusunda karar alıcıların ağırlıklı olarak erkekler olması, özel alandaki iktidar ilişkilerinin ve ataerkil şiddetin görünmezleştirilmesine ve güvenliğin kamusal alana ilişkin bir mesele olarak değerlendirilmesine yol açmaktadır.

Kadınların kentsel mekâna eşit erişimi ve özgür hareketliliği açısından, Kadın Dostu Kentler Projesi gibi toplumsal cinsiyete duyarlı bir kentsel politikayı benimseyen çalışmalar önem kazanmaktadır. 2011 yılında pilot il olarak projeye dâhil edilen Samsun'da gerçekleştirilen birtakım iyileştirme çalışmaları, kadınların kentsel kamusal mekâna daha aktif katılımları açısından kazanım olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan Samsun'da projenin ilkelerinin yeterince benimsenmediği ve uygulamaların eksik kaldığı yönünde eleştiriler de mevcuttur. Samsun'da kadınların kentsel mekân deneyimlerine dair paylaştıkları ulaşım sistemlerine ilişkin hoşnutsuzluklar, belirli ilçe ve bölgelerde sokak aydınlatmalarının yetersizliği gibi sorunlar da bu eleştirileri haklı çıkarmaktadır.

Kentsel kamusal mekânlarda alınan güvenlik önlemleri kadınların özgül güvenlik gereksinimlerine karşı duyarsızdır. Yaklaşık son otuz yıldır özel güvenlik şirketlerince sunulan mekânsal gözetim teknolojileri suçla mücadele ve suç korkusunun yatıştırılması gerekçesiyle yaygınlaştırılmaktadır. Bu yaygınlaşma kentsel mekânı da güvenlik söylemine dayalı olarak şekillendirmekte; özel güvenliktirli siteler, AVM'ler gibi kendi içine kapalı mekânsal yapılanmalar yaygınlaşmaktadır. Samsun'da da bu eğilimin güçlendiği görülmektedir. Bununla beraber teknolojinin nesnelliği varsayımına dayanan mekânsal gözetim araçları, toplumsal iktidar ilişkilerinden ve dolayısıyla sınıfsal ve ataerkil norm ve değerlerden bağımsız değildir. Mekânsal gözetimin mantığı, esas olarak, güvenliği sağlamaktan ziyade gözetim altında bulundurduğu mekâna ilişkin normların sürdürülebilir kılınması üzerine kuruludur. Görüşmelere dayanarak, kadınlar açısından da mekânsal gözetimin güvenlik hissiyatını yalnızca belirli yerlerde ve görece yarattığı; buna karşılık denetim işlevinin ise ön plana çıktığı söylenebilir. Bu durum özellikle çalışma mekânlarında rahatsızlık yaratsa da kadınların anlattığı üzere apartmanda aynaya bakmak, eşiyile el ele tutuşmak, arkadaşıyla şakalaşmak gibi pek çok örnek, kameraların bir disiplin aygıtı olarak işlediğini göstermektedir.

Kadınlar açısından kentsel mekânsal güvenlik ise mekânın fiziksel özelliklerinin ötesinde sosyal yönüyle belirlenmektedir. Belirli bir mekânın güvenli olup olmadığına yönelik değerlendirmelerin merkezinde, geçmiş deneyimler ve toplumsal etkileşimler aracılığıyla oluşturulan bilişsel haritalar yer almaktadır. Bu bilişsel haritalar, belirli

mekânlara atfedilen olumsuz şöhretin yayılmasına ve kadınların bu mekânlarda bulunmaktan kaçınmasına yol açmaktadır. Samsun'da bu mekânlar, şiddet olaylarının ve yoksulluğun yaygın olduğu belirli bölgeler özelinde yoğunlaşırken kadınların verdiği daha spesifik bir örnek içkili eğlence mekânları olmuştur. Bu gibi mekânlara yüklenen olumsuz çağrışım kadınların güvenlik nedeniyle kentsel mekâna erişimini kısıtlarken söz konusu yerlerin daha da erkek egemen mekânlar haline gelmesiyle sonuçlanmaktadır.

Sonuç olarak kadınların mekânsal hareketliliklerinin şekillenmesinde güvenlik endişeleri büyük rol oynamakta ve kadınlar bu güvenlik endişeleri konusunda ortak bir deneyimi paylaşmaktadır. Ancak bu güvenlik endişeleri ile baş etme yolları açısından sınıfsal bir ayrışmadan bahsetmek mümkündür. Kadınların kentsel mekân deneyimleri de bu ayrışma ekseninde farklılaşmaktadır. Güvenlik açısından kentsel mekân deneyimlerinin merkezinde yer alan kadın bedeni ise ataerkil gözetim mekanizmaları aracılığıyla denetlenmekte ve ataerkil norm ve değerler çerçevesinde disipline edilmektedir. Buna karşın kadın bedenine yönelik ataerkil gözetim mekanizmaları, uyum ve içselleştirmenin tam anlamıyla sağlandığı mükemmel makineler olarak değerlendirilmemelidir. Bu mekanizmalar daha ziyade uyumsuzlukları, çatışmaları, baş etme stratejilerini ve altpolitikaları da içeren karmaşık bir işleyişe sahiptir. Ataerkil gözetimin kontrol odaklarına ilişkin inşa edilen sınırlar ise kadınlar tarafından bu altpolitikalar aracılığıyla bulanıklaştırılarak ya da esnetilerek bir müzakere ve mücadele alanı haline getirilmektedir.

KAYNAKÇA

- Abu-Laban, Y. (2015). Gendering surveillance studies: the empirical and normative promise of feminist methodology. *Surveillance & Society*, 13 (1), 44-56.
- Acar-Savran, G. (2009). *Beden emek tarih diyalektik bir feminizm için*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Ak, Y. (2020). *Panoptik gözetim ve kampüs mekânının dönüşen anlamları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akbal Süalp, Z. T. (2004). *Zaman mekân kuram ve sinema*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akbaş Arpacı, E. (2019). *Kadın bedeni, mekân ve hareket*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akdağ, G. (2015). "Gözetim toplumu" teorilerinin tarihsel ve teorik bir incelemesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akdeniz, H. (2017). Değişen güvenlik konsepti ve güvenliğin yeniden kavramsallaştırılması. T. Sakman (Ed.), *Devlet Doğasının Değişimi: Güvenliğin Sınırları* içinde (s. 63-80). İstanbul: TASAM Yayınları.
- Akişli, D. (2018). Analysis of urban mobility through gender perspective: Istanbul case. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Aksu Kocatürk, G. ve Şengül, M. (2020). Kapitalist ataerkil ilişkiler ve kentsel mekânda kadınların gündelik hayatının coğrafyası: Tokat örneği. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 75 (2), 715-746.
- Alkan, A. (2000). "Özel alan-kamusal alan" ayrımının feminist eleştirisi çerçevesinde kentsel mekân. *Kültür ve İletişim*, 3 (1), 71-95.
- Alkan, A. (2005). *Yerel yönetimler ve cinsiyet. kadınların kentte görünmez varlığı*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Alkan, A. (2017). Giriş: cinsiyet dinamiklerinin peşinden mekânın izini sürmek. A. Alkan (Ed.), *Cins cins mekân* içinde (s. 7-35). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Altınay, A. (2016). Bedenimiz ve Biz: Bekâret ve Cinselliğin Siyaseti. A. Bora ve A. Günel (Der.), *90'larda Türkiye'de Feminizm* içinde (s. 323-343). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Andrejevic, M. (2002). The kinder, gentler gaze of big brother: reality tv in the era of digital capitalism. *New Media Society*, 4 (2), 251-270.

- Andrejevic, M. (2005). The work of watching one another: lateral surveillance, risk and governance. *Surveillance & Society*, 2 (4), 479-497.
- Andrejevic, M. (2006). The discipline of watching: detection, risk and lateral surveillance. *Critical Studies in Media Communication*, 23 (5), 391-407.
- Andrejevic, M. (2011). 'Securitainment' in the post-9/11 era. *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*, 25 (2), 165-175.
- Ansal, H. (1999). *Esnek Üretimde İşçiler ve Sendikalar: Post-Fordizm'de Üretim Esnekleşirken İşçiye Neler Oluyor? İstanbul: Birleşik Metal-İş.*
- Arends, J. M. (2009). Homeros'tan Hobbes ve ötesine: 'güvenlik' kavramının Avrupa geleneğindeki boyutları. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 6 (22), 3-33.
- Aydın Koyuncu, Ç. (2012). Feminist uluslararası ilişkiler yaklaşımları açısından güvenlik konusunun analizi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 67 (1), 111-139.
- Aydın, S. (2012). İstanbul'da "orta sınıf" ve kapalı siteler. *İdeal Kent*, (6), 96-123.
- Baker, U. (2001). F-tipi, Mernis ve internet: hapisanenin içi ve dışı. *Birikim Dergisi*, (142-143), 17-22.
- Ball, K. (2009). Exposure: exploring the subject of surveillance. information, *Communication & Society*, 12 (5), 639-657.
- Ball, K., Green, N., Koskela, H. ve Phillips, D. J. (2009). Surveillance studies needs gender and sexuality. *Surveillance & Society*, 6 (4), 352-355.
- Bartky, S. L. (1990). *Femininity and domination: studies in the phenomenology of oppression*. Oxon: Routledge.
- Bauman, Z. (1999). *Çalışma, tüketicilik ve yeni yoksullar*. (Çev: Ü. Öktem) İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bauman, Z. (2010). *Küreselleşme toplumsal sonuçları*. (Çev: A. Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan modernite*. (Çev: S. O. Çavuş) İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Bauman, Z. ve Lyon, D. (2013). *Akışkan gözetim*. (Çev: E. Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayraktar, F. (2015). Yönetişim paradigması ve neoliberalizm: çelişki ve kopuş mu uyum ve süreklilik mi? *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (2), 71-94.
- Beechey, V. (1979). On patriarchy. *Feminist Review*, 3 (1), 66-82.

- Belek Erşen, U. (2015). *Farklı sosyal kategorilerden kadınların toplumsal cinsiyet algıları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bentham, J. (2008). Panoptikon ya da gözetimevi. J. Bentham, C. Pease-Watkin, S. Werret, B. Çoban & Z. Özarslan (Ed.), *Panoptikon: Gözün İktidarı* içinde (s. 9-76). İstanbul: Su Yayınevi.
- Berktaş, F. (2014). *Tek tanrılı dinler karşısında kadın: hristiyanlıkta ve islamiyette kadının statüsüne karşılaştırmalı bir yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bigo, D. (2008). Globalized (In)security: The Field and the Ban-Opticon. D. Bigo ve A. Tsoukala (Ed.), *Terror, Insecurity and Liberty Illiberal Practices of Liberal Regimes After 9/11* içinde (s. 10-48). Oxon: Routledge.
- Birleşmiş Milletler Kadın Dostu Kentler Ortak Programı. (2022). Kadın Dostu Kentler. Kadın Dostu Kentler Web Sitesi: <http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kdk-brosur-2014.pdf>
- Bondi, L. ve Rose, D. (2003). Constructing gender, constructing the urban: a review of anglo-american feminist urban geography. *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography*, 10 (3), 229-245.
- Bora, A. (2014). *Kadınların sınıfı ücretli ev emeği ve kadın öznelliğinin inşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2004). Özel güvenlik ve 'polis toplumu'. *Birikim* (178), 20-23.
- Bordo, S. (2003). Feminism, Foucault and the politics of the body. C. Ramazanoğlu (Ed.), *Up Against Foucault Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism* içinde (179-202). New York: Routledge.
- Boyne, R. (2000). Post-panopticism. *Economy and Society*, 29 (2), 285-307.
- Boyraz, A. (2019). *Türkiye'de Kadın Bekâreti Söylemi ve Etkileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Braungart, M. M., Braungart, R. G. ve Hoyer, W. J. (1980). Age, sex and social factors in fear of crime. *Sociological Focus*, 13 (1), 55-66.
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası feminizm ve kimliğin altüst edilmesi*. (Çev: B. Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, M. A. (1978). Early liberal roots of feminism: John Locke and the attack on patriarchy. *The American Political Science Review*, 72 (1), 135-150.

- Cengiz, A. (2017). Bir yerli olma bağlamında dedikodu, söylentiler ve antakyalılık. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* (51), 311-327.
- Connell, R. W. (2016). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar toplum, kişi ve cinsel politika*, (Çev: C. Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çağlı Kaynak, E. (2019). 12 Eylül sonrası "ideal aile" kurgusu. *Toplum ve Bilim*, 41-62.
- Çakır, S. (2013). *Osmanlı kadın hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çamur Duyan, G. (2010). Yoksulluk içinde bedenler. G. Elçik ve T. B. Özenç (Ed.), *Bedende Kıpırdanmalar* içinde (s. 274-292). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Çardak, B. (2012). Kadınların suç korkuları üzerine nitel bir çalışma. *Güvenlik Bilimleri Dergisi*, 1(1), 23-45.
- Çavuşoğlu, E. (2016). *Türkiye kentleşmesinin toplumsal arkeolojisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çaylı Rahte, E. (2008). "Popüler bir tecrübe" tahakküm ve direnişin aracı olarak dedikodu: Türkiye televizyonlarında dedikodunun söylemsel analizi. *Kültür ve İletişim*, 11 (2), 9-39.
- Çelik, K. ve Yüce Tar, Y. (2015). Samsun'da yaşayan romanlar: sınırlı sosyal hakla yaşam kurma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (36), 621-635.
- Çoban, B. (2008). "Gözün İktidarı" Üzerine. J. Bentham, C. Pease-Watkin, S. Werret, B. Çoban ve Z. Özarslan (Ed.). *Panoptikon: Gözün İktidarı* içinde (s. 111-137). İstanbul: Su Yayınevi.
- Deleuze, G. (2001). Denetim toplumları konusunda bir ek. *Birikim*, 142-143, 23-26.
- Deleuze, G. (2013). *Foucault*. (Çev: B. Yalım ve E. Koyuncu). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Delphy, C. (1999). *Baş düşman patriyarkanın ekonomi politiği*. (Çev: H. Öz ve L. Aykent Tunçman). İstanbul: Saf Yayıncılık.
- Delphy, C. (2015). Patriyarka (Teorileri). H. Hirata, F. Laborie, H. Le Doare ve D. Senotier (Ed.), *Eleştirel Feminizm Sözlüğü* içinde (s. 245-251). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Doğan, F. ve Özlük, D. (2016). Feminist uluslararası ilişkiler ve uluslararası ilişkiler eleştirisi: cinsiyet, devlet ve güvenlik. *Selçuk Üniversitesi İİBF Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi* (32), 54-70.
- Dolgun, U. (2008). *Şeffaf hapisane yahut gözetim toplumu küreselleşen dünyada gözetim, toplumsal denetim ve iktidar ilişkileri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Dolu, O. ve Uludağ, Ş. (2010). Toplum destekli polislik ve suç korkusu. M. A. Sözer (Ed.). *Toplum destekli polislik: toplum, suç ve polis* içinde (s. 45-62). Ankara: Adalet Yayınevi.

- Donovan, J. (2007). *Feminist teori Amerikan feminizminin entelektüel gelenekleri*. (Çev: A. Bora, M. Ağduk Gevrek ve F. Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Douglas, M. (2007). *Saflık ve tehlike Kirlilik ve tabu kavramlarının bir çözümlemesi*. (Çev: E. Ayhan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Doyle, A. (2006). An alternative current in surveillance and control: broadcasting surveillance footage of crimes. K. D. Haggerty ve R. V. Ericson (Ed.) *The New Politics of Surveillance and Visibility* içinde (s. 199-224). Toronto: University of Toronto Press.
- Dölek, Ç. (2010). Özel güvenlik ve kapitalist devletin dönüşümü: Türkiye üzerine eleştirel notlar. *Praksis*, 23 (2), 111-137.
- DPT (2001). *Güvenlik hizmetlerinde etkinlik özel ihtisas komisyonu raporu*. Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı.
- Düzkan, A. (2010). Moralim bozuldu, kuaföre gittim. G. Elçik ve T. B. Özenç (Ed.), *Bedende Kıpırdanmalar* içinde (s. 99-115). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Elçik, G. (2010). Paramparça bedenler ve lanetli şişmanlık. G. Elçik ve T. B. Özenç (Ed.). *Bedende Kıpırdanmalar* içinde (s. 137-159). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Elden, S. (2003). Plague, panopticon, police. *Surveillance & Society*, 1 (3), 240-253.
- Emniyet Genel Müdürlüğü (2022). KGYS ve PTS Projesi. Bilgi Teknolojileri ve Haberleşme Daire Başkanlığı web Sitesi. <https://www.egm.gov.tr/bilgiteknolojilerivehaberlesme/kgysvepts#> adresinden alınmıştır
- England, K. V. (1991). Gender relations and the spatial structure of the city. *Geoforum*, 22 (2), 135-147.
- Ergut, F. (2012). *Modern devlet ve polis Osmanlı'dan Cumhuriyet'e toplumsal denetimin diyalektiği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Federici, S. (2018). *Cadılar, cadı avı ve kadınlar*. (Çev: B. Tanrısever). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Fenster, T. (2005). The right to the gendered city: different formations of belonging in everyday life. *Journal of Gender Studies*, 14 (3), 217-231.
- Ferraro, K. F. (1996). Women's Fear of Victimization: Shadow of Sexual Assault? *Social Forces*, 75 (2), 667-690.
- Firestone, S. (1993). *Cinselliğin diyalektiği*. (Çev: Y. Salman). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Fontana, A. ve Bertani, M. (2004). Dersin Konumu. *M. Foucault: Toplumunu Savunmak Gerekir* içinde (s. 278-297). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2003). *Cinselliğin tarihi*. (Çev: H. U. Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2004). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. (Çev: Ş. Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2005a). Ahlâkın Dönüşü. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* içinde, (s. 248-261). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005b). Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* içinde, (s. 221-247). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005c). Büyük Kapatılma. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 3: Büyük Kapatılma* içinde (s. 103-115). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005ç). Entelektüelin Siyasi İşlevi. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi* içinde (s. 46-53). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005d). Hakikat ve Hukuksal Biçimler. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 3: Büyük Kapatılma* içinde (s. 163-278). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005e). Hakikat ve İktidar. F. Keskin (Ed.) *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi* içinde (s. 59-85). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005f). Hapishaneler ve Hapishane İsyânları. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 3: Büyük Kapatılma* içinde (s. 120-128). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005g). İki Ders. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi* içinde (s. 86-117). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005ğ). İktidarın Halkaları. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* içinde (s. 140-161). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005h). Michel Foucault'nun Oyunu. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi* içinde (s. 118-157). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005ı). Michel Foucault: Güvenlik ve Devlet. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi* içinde (s. 164-170). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2005i). Özne ve İktidar. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* içinde (s. 57-82). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2005j). Siyaset ve Etik. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* içinde (s. 269-277). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2006). *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*. (Çev: M. A. Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Foucault, M. (2007a). Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 21-37). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2007b). İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 106-116). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007c). İktidar ve Beden. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 38-46). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007ç). İktidar ve Bilgi. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 167-184). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007d). İktidarın Gözü. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 85-105). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007e). Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 277-290). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007f). Normun Toplumsal Yayılımı. F. Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü* içinde (s. 76-81). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Güvenlik, toprak, nüfus*. (Çev: F. Taylan). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2017). *Öznellik ve Hakikat*. (Çev: S. Yardımcı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fyfe, N. R. ve Bannister, J. (1996). City watching: closed circuit television surveillance in public spaces. *Area*, 28 (1), 37-46.
- Gambetti, Z. (2012). Foucault'dan Agamben'e olağanüstü halin sıradanlığına dair bir yanıt denemesi. *Cogito* (70-71), 21-38.
- Gandy, O. H. (2007). Data Mining and Surveillance in the post-9/11 Environment. S. P. Hier ve J. Greenberg (Ed.), *The Surveillance Studies Reader* içinde (s. 147-157). Berkshire: Open University Press.
- Gandy, O. H. (2014). Statistical surveillance remote sensing in the digital age. K. Ball, K. D. Haggerty ve D. Lyon (Ed.). *Routledge Handbook of Surveillance Studies* içinde (s. 125-132). Oxon: Routledge.
- Gardiner, M. (2016). *Gündelik Hayatın Eleştirileri*. (Çev: D. Özçetin, B. Taşdemir ve B. Özçetin). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Genç, M. (2019). *Kadınlar arası bir güçlenme alanı olarak güzellik: youtube güzellik kanalları örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

- Ghulyan, H. (2017). Lefebvre'nin mekân kuramının yapısal ve kavramsal çerçevesine dair bir okuma. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 26 (3), 1-29.
- Giddens, A. (2000). *Tarihsel materyalizmin çağdaş eleştirisi*. (Çev: Ü. Tatlıcan). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A. (2008). *Ulus devlet ve şiddet*. (Çev: C. Atay). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernliğin sonuçları*. (Çev: E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gordon, M. T., Riger, S., LeBailly, R. K. ve Heath, L. (1980). Crime, women and the quality of urban life. *Signs*, 5 (3), 143-160.
- Göle, N. (2011). *Modern mahrem medeniyet ve örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gros, F. (2015). Derslerin Bağlamı. *M. Foucault Öznenin Yorumbilgisi* içinde (s. 431-467). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güneş, F. (2017). Feminist kuramda ataerki tartışmaları üzerine eleştirel bir inceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27 (2), 245-256.
- Güneş, F. (2018). *Cinsiyetlendirilmiş sevgi(li) şiddeti*. Ankara: Hegem Yayınları.
- Günindi Ersöz, A. (2015). Özel Alan/Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınların “Doğası” ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 18 (1), 80-102.
- Günlük-Şenesen, G., Yücel, Y., Yakar Önal, A., Ergüneş, N. ve Yakut Çakar, B. (2017). *Kadınsız Kentler Toplumsal Cinsiyet Açısından Belediyelerin Politika ve Bütçeleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güven, O. Ö. (2012). *Gözetimin neoliberal "risk" bağlamında dönüşümü ve mobese kameraları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güvenç Salgırlı, S. ve Yardımcı, S. (2011). Farklı bir Foucault okuması için öneriler. *Toplum ve Bilim*, 122, 9-18.
- Haggerty, K. D. (2006). Tear Down the Walls: on Demolishing the Panopticon. D. Lyon (Ed.) *Theorizing surveillance - the panopticon and beyond* içinde (s. 23-45). Devon: Willan Publishing.
- Haggerty, K. D. ve Ericson, R. V. (2000). The surveillant assemblage. *British Journal of Sociology*, 51 (4), 605-622.
- Harding, S. (1987). Introduction: Is There a Feminist Method? S. Harding (Ed.). *Feminism And Methodology* içinde (s. 1-13). Bloomington: Indiana University Press.
- Hardt, M. ve Negri, A. (2008). *İmparatorluk*. (Çev: A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Haspolat, E. (2010). *Türkiye 'de neoliberal devlet anlayışı bağlamında devlet-güvenlik ilişkisinin değişen içeriği ve özel güvenlik olgusu*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Havlin, N. ve Baez, J. M. (2018). Introduction: revisiting beauty. *WSQ: Women's Studies Quarterly*, 46 (1&2), 13-25.
- Hier, S. P. (2004). Risky spaces and dangerous faces: urban surveillance, social disorder and CCTV. *Social & Legal Studies*, 13 (4), 541-554.
- Hooks, B. (2016). *Feminizm herkes içindir tutkulu politika*. İstanbul: BGST Yayınları.
- Hughes, S. C. (1994). *Crime, disorder and the risorgimento*. Cambridge: Cambridge University Press.
- İlkkaracan, P. (2018). *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik*. (Çev: E. Salman) İstanbul: İletişim Yayınları.
- İlkkaracan, İ. ve Seral, G. (2018). Kadının İnsan Hakkı Olarak Cinsel Haz: Türkiye'deki Bir Taban Eğitimi Programından Deneyimler. P. İlkkaracan (Ed.), *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik* içinde (s. 195-206). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İmam, A. (2018). Müslüman dinsel sağ ("köktendinciler") ve cinsellik. P. İlkkaracan (Ed.), *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik*, içinde (s. 75-98). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnceiş, N. (2006). *Kentsel kamusal mekân kullanımında cinsiyet-güvenlik etkileşimi: kadın için mekânın güvenliğinin Ankara örneğinde incelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- İnceoğlu, Y. ve Kar, A. (2010). Yeni güzellik ikonları: insan bedeninin özgürlüğü mü, mahkûmiyeti mi? Y. İnceoğlu ve A. Kar (Ed.). *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* içinde (s. 65-94). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jarvis, H., Kantor, P., & Cloke, J. (2015). *Kent ve Toplumsal Cinsiyet*. (Çev: Y. Temurtürkan) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Jones, A. (2004). Social anxiety, sex, surveillance and the 'safe' teacher. *The British Journal of Sociology of Education*, 25 (1), 605-622.
- Jones, D. (1980). Gossip: notes on women's oral culture. *Women's Studies International Quarterly*, 3 (2-3), 193-198.
- Kadıoğlu, A. (1998). Cinselliğin inkârı: büyük toplumsal projelerin nesnesi olarak türk kadınları. A. Berktaş Hacımırzaoğlu (Ed.). *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde (s. 89-100). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Karaçizmeli, M. (2021). Lefebvre ve Foucault'da mekân: kuramsal bir tartışma. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 52, 166-178.
- Karadoğan Kınık, H. (2022). Samsun Valiliği'nde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Çalışmaları. Yayınlar: Kadın Dostu Kentler: <http://www.kadindostukentler.org/yayinlar.php#sunumlar> adresinden alınmıştır.
- Karakuş, Ö. (2013). Suç korkusunun sosyolojik belirleyenleri: sosyal sermaye mi? sosyal kontrol mü? *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (1), 1-19.
- Karakuş, Ö., McGarrell, E. F. ve Başbüyük, O. (2010). Fear of crime among citizens of Turkey. *Journal of Criminal Justice*, 38, 174-184.
- Karasu, M. A. (2017). Kentsel mekânda suç korkusu: Şanlıurfa örneği. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 20 (1), 41-76.
- Kesim Güven, S. (2007). *Gözetim toplumu ve toplumsal meşruiyet*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kesim, S. ve Kar, A. (2010). Plastik cerrahi, "tanrım beni baştan yarat!.." metaforunu mümkün kılabilir mi?. Y. İnceoğlu ve A. Kar (Ed.). *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* içinde (s. 173-196). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keskin, F. (2005a). Özne ve İktidar. Ferda Keskin (Ed.). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* içinde (s. 11-24). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keskin, F. (2005b). Sunuş: Büyük Kapatılma. Ferda Keskin (Ed.), *Seçme Yazılar 3: Büyük Kapatılma* içinde (11-19). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Koğacıoğlu, D. (2009). Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, (9). <http://www.feministyaklasimlar.org/sayi-09-ekim-2009/gelenek-soylemleri-ve-iktidar-dogallasmasi-2/> adresinden alınmıştır (Son Erişim Tarihi: 05.06.2022)
- Koskela, H. (1997). 'Bold walk and breakings': women's spatial confidence versus fear of violence. *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography*, 4 (3), 301-319.
- Koskela, H. (1999). 'Gendered exclusions': women's fear of violence and changing relations to space. *Geografiska Annaler*, 81 (B), 111-124.
- Koskela, H. (2000). 'The gaze without eyes': video surveillance and the changing nature of urban space. *Progress in Human Geography*, 24 (2), 243-265.
- Koskela, H. (2004). Webcams, TV shows and mobile phones: empowering exhibitionism. *Surveillance & Society*, 2 (2/3), 199-215.

- Koskela, H. (2014). "You shouldn't wear that body": the problematic of surveillance and gender. K. Ball, K. D. Haggerty ve D. Lyon (Ed.). *Routledge Handbook of Surveillance Studies* içinde (s. 49-56). Oxon: Routledge.
- Koskela, H. ve Pain, R. (2000). Revisiting fear and place: women's fear of attack and the built environment. *Geoforum*, 31, 269-280.
- Köse, E. (2014). *Sessizliği söylemek: dindar kadın edebiyatı, cinsellik ve beden*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köseoğlu, M. ve İçli, T. (2019). Kadınlarda suç korkusunun çeşitli değişkenler açısından değerlendirilmesi: Kuzey Kıbrıs örneği. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, (43), 267-296.
- Kul, M. (2009). *Toplumda suça ilişkin korkunun yapılaşması*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kurtuluş, H. (2005). Bir "Ütopya" Olarak Bahçeşehir. H. Kurtuluş (Ed.), *İstanbul'da Kentsel Ayrışma* içinde (s. 77-123). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2016a). *Mekânın Üretimi*. (Çev: I. Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2016b). *Şehir Hakkı*. (Çev: I. Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2019). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. (Çev: I. Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lemke, T. (2015). *Foucault, Yönetimsellik ve Devlet*. (Çev: U. Özmakas). Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Lemke, T. (2016). *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*. (Çev: Ö. Karlık). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Lhomond, B. (2015). Cinsellik. H. Hirata, F. Laborie, H. Le Doare ve D. Senotier (Ed.), *Eleştirel Feminizm Sözlüğü* içinde (s. 61-65). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Lordoğlu, C. (2018). *İstanbul'da Bekâr Kadın Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lyon, D. (1997). *Elektronik Göz*. (Çev: D. Hattatoğlu). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Lyon, D. (2006). *Günlük Hayatı Kontrol Etmek Gözetlenen Toplum*. (Çev: G. Soykan). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Lyon, D. (2007). Resisting Surveillance. S. Hier, & J. Greenberg (Ed.) *The Surveillance Studies Reader* içinde (s. 368-377). Berkshire: Open University Press.
- Lyon, D. (2013). *Gözetim Çalışmaları*. (Çev: A. Toprak). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- MacKinnon, C. A. (1995). *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*. (Çev: T. Yöney ve S. Yücesoy). İstanbul: Metis Yayınları.
- Marx, K. (2010). *Kapital I*. (Çev: M. Selik ve N. Satlıgan). İstanbul: Yordam Kitap.

- Mason, C. ve Magnet, S. (2012). Surveillance studies and violence against women. *Surveillance & Society*, 10 (2), 105-118.
- Mathiesen, T. (1997). The Viewer Society: Michel Foucault's 'panopticon' revisited. *Theoretical Criminology*, 1 (2), 215-234.
- Mathieu, N.-C. (2015). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet. H. Hırata, F. Laborie, H. Le Doare ve D. Senotier (Ed.). *Eleştirel Feminizm Sözlüğü* içinde (s. 76-85). Ankara: Dipnot Yayınları.
- McDowell, L. (1983). Towards an understanding of the gender division of urban space. *Environment and Planning D: Society and Space*, 1(1), 59-72.
- Mermutlu, A. (2010). *Görünürlük uzamlarında kamusallık, denetim, mahremiyet: İstanbul örneğinde kameralı gözetimin sosyo-politiği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mernissi, F. (2018). İslam'da Aktif Kadın Cinselliği Anlayışı. P. İlkaracan (Ed.), *Müslüman Topumlarda Kadın ve Cinsellik* içinde (s. 33-54). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Millett, K. (2011). *Cinsel Politika*. (Çev: Seçkin Sevi). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Monahan, T. (2006). Questioning Surveillance and Security. T. Monahan (Ed.), *Surveillance and Security Technological Politics and Power in Everyday Life* içinde (s. 1-23). New York: Routledge.
- Monahan, T. (2010). *Surveillance in the Time of Insecurity*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Monahan, T. (2011). Surveillance as cultural practice. *The Sociological Quarterly*, 52 (4), 495-508.
- Mutman, M. (1994). Üretilen mekân, yok olan mekân. *Toplum ve Bilim*, 64(65), 181-196.
- Najmabadi, A. (2009). Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korunmak. A. G. Altınay (Der.), *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (s. 129-167). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Norris, C. (2003). From Personal to Digital CCTV, the Panopticon and the Technological Mediation of Suspicion and Social Control. D. Lyon (Ed.) *Surveillance as Social Sorting Privacy, Risk and Digital Discrimination* içinde (s. 249-281). London: Routledge.
- Norris, C. (2007). The intensification and bifurcation of surveillance in British criminal justice policy. *European Journal on Criminal Policy and Research*, 13(1), 139-158.
- Orwell, G. (2016). *1984*. (Çev: C. Üster). İstanbul: Can Yayınları

- Öktem, B. (2005). Küresel Kent Söyleminin Kentsel Mekânı Dönüştürmedeki Rolü: Büyükdere-Maslak Aksı. H. Kurtuluş (Ed.) *İstanbul'da Kentsel Ayrışma* içinde (s. 25-76). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Öncü, A. (1999). İdeal Ev Mitolojisi Sınırları Aşarak İstanbul'a Ulaştı. *Birikim Dergisi*, 123, 26-34.
- Özbay, F. (2017). Kırsal kesimde toplumsal ve ekonomik yapı değişmelerinin aile işlevlerine yansımaları. F. Özbay (Ed.), *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus* içinde (s. 31-77). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbek, M. (2002). Kentsel mekân, toplum, bilişsel harita ve planlama. D. İncedayı (Ed.) *Çevre Tümdür Çok Boyutlu Bir Olguya Bütüncü Bakış* içinde (s. 175-207). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özgün, Y. (2020). Feminizm ve Aile Tartışmaları: Teori-Politika-Pratik İlişkisi ve Çelişkileri. F. Saygılıgil ve N. Berber (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 10: Feminizm* içinde (s. 530-548). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özkan Kerestecioğlu, İ. (2014). Mahremiyetin Fethi: İdeal Aile Kurgularından İdeal Aile Politikalarına. Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği (Düz.), *Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?* İçinde (s. 10-21). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği.
- Özkaplan, N. ve Öztan, E. (2016). AVM Mağazacılığında Çalışma Rejimi ve Kadın Emeği: 'Neon Kafes'. M. Yaman ve S. Dedeoğlu (Ed.). *Kapitalizm, Ataerkillik ve Kadın Emeği Neoliberal ve Muhafazakâr Dönem* içinde (s. 105-129). İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.
- Özkürallı, İ. (2016). Queer Teori. F. Saygılıgil (Haz.), *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları* içinde (s.213-230). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Özmen Yılmaz, D. (2009). *Sermaye Birikimi Sürecinde "Arayış Mekânları": Samsun Örneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öztürk, M. (2016). Düzensizlik ve Toplumsal Kaygı Teorileri Bağlamında Suç Korkusunun İncelenmesi: Mersin Örneği. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40(1), 281-291.
- Pain, R. (2000). Place, social relations and the fear of crime: a review. *Progress in Human Geography*, 24 (3), 365-387.
- Pitch, T. (2010). *Pervasive Prevention: A Feminist Reading of the Rise of the Security Society*. Surrey: Ashgate Publishing.

- Ranade, S. (2007). The Way She Moves: Mapping the Everyday Production of Gender-Space. *Economic and Political Weekly*, 42 (17), 1519-1526.
- Riger, S. ve Gordon, M.T. (1981). The Fear of Rape: A Study of Social Control. *Journal of Social Issues*, 37 (4), 71-92.
- Rule, J. (1973). *Private Lives and Public Surveillance: Social Control in the Computer Age*. New York: Schocken Books.
- Saleh, A. (2010). Broadening the Concept of Security: Identity and Societal Security. *Geopolitics Quarterly*, 6 (4), 228-241.
- Samsun Valiliği İl Kadın Hakları Koordinasyon Kurulu. (2022). Hakkımızda: Kadın Dostu Kent Samsun. Kadın Dostu Kent Samsun Web sitesi: <https://kadindostusamsun.com/hakkimizda/> adresinden alınmıştır
- Sancar, S. (2020). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saner, S. ve Yüksel, Ş. (2020). 1980'lerden Günümüze Türkiye'de Feminizm ve Cinsellik. F. Saygılıgil ve N. Berber (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 10: Feminizm* içinde (s. 430-440). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saygılıgil, F. (2016). Giriş. F. Saygılıgil (Haz.), *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları* içinde (s. 9-16). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Scott, H. (2003). Stranger Danger: Explaining Women's Fear of Crime. *Western Criminology Review*, 4 (3), 203-214.
- Scott, J. C. (2008). *Devlet Gibi Görmek İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu*. (Çev: N. Erdoğan) İstanbul: Versus Kitap.
- Scott, J. C. (2014). *Tahakküm ve Direniş Sanatları*. (Çev: A. Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Scott, J. C. (2016). *Toplum Gibi Görmek*. (Çev: S. Torlak) İstanbul: Zoom Kitap.
- Scott, J. W. (2013a). Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi. J. W. Scott, F. Dinçer, & Ö. Aslan (Ed.), *Feminist Tarihin Peşinde* içinde (s.61-97) (Çev: A. Günaydın, A. Sönmez, D. Demirler, F. Dinçer, Ö. Tümer, Ö. Aslan). İstanbul: BGST Yayınları.
- Scott, J. W. (2013b). Toplumsal Cinsiyet: Hâlâ Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi mi? J. W. Scott, F. Dinçer, & Ö. Aslan (Ed.), *Feminist Tarihin Peşinde* içinde (s.181-196) (Çev: A. Günaydın, A. Sönmez, D. Demirler, F. Dinçer, Ö. Tümer, Ö. Aslan). İstanbul: BGST Yayınları.
- Selek, P. (2009). *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Sheppelle, K. L. ve Bart, P. B. (1983). Through Women's Eyes: Defining Danger in the Wake of Sexual Assault. *Journal of Social Issues*, 39 (2), 63-81.
- Sipahi, E. B. (2016). Türkiye’de Kent Sakinlerinin Suç Korkuları Üzerine Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (43), 2158-2169.
- Sirman, N. (2005). Önsöz: Namusun Arka Planı. G. Tillion (Ed.), *Harem ve Kuzenler* içinde (s. 21-28). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sjoberg, G. (2002). Sanayi Öncesi Kenti. B. Duru ve A. Alkan (Ed.), *20. Yüzyıl Kenti* içinde (s. 37-54). Ankara: İmge Yayınevi.
- Solmaz, B. (2006). Söylenti ve dedikodu yönetimi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (16), 565-575.
- Stanko, E. A. (1995). Women, Crime and Fear. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 539(1), 46-58.
- Stanko, E. A. (2008). The case of fearful women: gender, personal safety and fear of crime. *Women & Criminal Justice*, 4 (1), 117-135.
- Sutter, J. D. (2022, 06 15). Sensors Monitor Older People at Home. CNN Labs: <http://edition.cnn.com/2010/TECH/innovation/11/19/sensors.aging/index.html> adresinden alınmıştır
- Şener, Ü., Demirdirek, H. ve Çakın, A. (2013). *Samsun’da Kadının Durumu*. Samsun: Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı (TEPAV).
- Şengönül, T. (2013). Sosyal Sınıfın Boyutları Olarak Gelirin, Eğitimin ve Mesleğin Ailelerdeki Sosyalleştirme-Eğitim Süreçlerine Etkisi. *Eğitim ve Bilim*, 38 (167), 128-143.
- Şenol, E. (2020). Samsun İlinin Metropol İlçeleri Arasında Demografik ve Kültürel Özelliklere Göre Mekânsal Ayrışma. *International Journal of Geography and Geography Education (IGGE)*, 41, 177-198.
- Taylan, F. (2013). Önsöz: Strateji, Norm, Yönetim: 1978 Dersi İçin Bir Güzergâh. F. Taylan (Ed.), *Güvenlik, Toprak, Nüfus* içinde (s. xi-xxvii). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tickner, J. (1999). Searching for the Princess? Feminist Perspectives in International Relations. *Harvard International Review*, 21 (4), 44-48.
- Torunoğlu, D. (2010). Çalışma Yaşamı ve Dış Görünüş. Y. Inceoğlu ve A. Kar (Ed.). *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* içinde (s. 199-209). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Tulaz, A. (2008). *Gendering Space, Security and Surveillance: Perceptions of Single Women in Istanbul*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tuncer, S. ve Demirci, R. (2021). Özel ile Kamusal Ekseninde Covid-19 Pandemisi: Cinsiyetlendirilmiş Gündelik Kentsel Mekân Deneyimi ve Kadınların Güvenlik Mesaisi. *İdeal Kent*, 12, 491-535.
- Uğurlu, H. A. ve Şavlı, T. Z. (2015). *Sosyal Analiz Raporu-Samsun*. Samsun: Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı.
- Valentine, G. (1989). The Geography of Women's Fear. *Area*, 21 (4), 385-390.
- Walby, K. (2007). How Closed-Circuit Television Surveillance Organizes the Social: An Institutional Ethnography. S. P. Hier ve J. Greenberg (Ed.) *The Surveillance Studies Reader* içinde (s. 172-190). Berkshire: Open University Press.
- Walby, S. (2014). *Patriyarka Kuramı*. (Çev: H. Osmanağaoğlu). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Weber, M. (2003). *Sosyoloji Yazıları*. (Çev: T. Parla) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi&Toplum Cilt: 1*. (Çev: L. Boyacı). İstanbul: Yarın Yayıncılık.
- Werret, S. (2008). Potemkin ve Panoptikon: Samuel Bentham ve Onsekizinci Yüzyıl Rusyası'nda Mutlakiyetçi Mimarî. J. Bentham, C. Pease-Watkin, S. Werret, B. Çoban ve Z. Özarslan (Ed.), *Panoptikon: Gözün İktidarı* içinde (s. 87-110). İstanbul: Su Yayınevi.
- Wolfers, A. (1952). National Security as an Ambiguous Symbol. *Political Science Quarterly*, 67 (4), 481-502.
- Wollstonecraft, M. (2012). *Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi*. (Çev: D. Hakyemez) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wood, D. (2003). Editorial. Foucault and Panopticism Revisited. *Surveillance & Society*, 1 (3), 234-239.
- Yaman, M. (2013a). Ataerkil Kapitalist Toplumda Kadının Bedeni. Serap Korkusuz-Kurt (Derleyen) *Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emeği, Kadın Bedeni* içinde, (s. 243-257). İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları.
- Yaman, M. (2013b). Ataerki: Bir Kavramın Yeniden İnşası "Eski" Ataerki'den Ataerkil Kapitalizme. Serap Korkusuz-Kurt (Der.) *Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emeği, Kadın Bedeni* içinde (s. 19-70). İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları
- Yaman, M. (2013c). Ataerkil Kapitalist Toplumda 'Mobbing'. Serap Korkusuz-Kurt (Der.) *Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emeği, Kadın Bedeni* içinde (s. 221-239). İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları

- Yaman, M. (2013ç). Cinsiyete Dayalı İşbölümü Üzerine Notlar - Kavramsal ve Tarihsel İpuçları. Serap Korkusuz-Kurt (Der.) *Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emegi, Kadın Bedeni* içinde (s. 94-99). İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları
- Yar, M. (2003). Panoptic power and the pathologisation of vision: critical reflections on the foucauldian thesis. *Surveillance & Society*, 1 (3), 254-271.
- Yardımcı, S. (2010). Kuşatma Altında Gündelik Hayat: Özel Güvenlik, Kent Yaşamı ve Yönetimsellik. Y. Şentürk ve S. Yardımcı (Ed.), *Hacıyatmazı Devirmek: Neoliberal Pratiklere Karşı Kolektivite* içinde (s. 127-173). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Yardımcı, S. (2017). Önsöz: Başka Türü Bir Aşk: Hakikat, Kendilik, Cinsellik. F. Taylan (Yay. Haz.). *M. Foucault: Öznellik ve Hakikat* içinde (s. xv-xlvi). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, Y. (2004). Batı siyasal aklının analitiği: yeni bir egemenlik formuna doğru. *Toplum ve Bilim* (99), 28-64.
- Yıldız, E. Ç. (2014). *Jeremy Bentham'ın Ceza Teorisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, M., Kılıç Akın, G. (2015). Kadın ve Suç Korkusu: Yaygınlaşmış Klişeler. A. Solak ve Ö. Solak (Ed.), *Gündelik Hayat Sosyolojisi Açısından Suç ve Suç Korkusu* içinde (s. 374-381). Ankara: Hegem V Yayınları.
- Yılmaz, K. (2020). *Mekânın Dönüşümü ve Toplumsal Kırılmaların Mekândaki İzdüşümü: Salt Galata Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Yılmaz, K. R. (2016). Değişen Mekân, Değişen Sınıfsallıklar: Samsun Kenti Örneğinde AVM'lerde Çalışan Kadın Satış Temsilcileri. *Çalışma ve Toplum*, 31-58.
- Yırtıcı, H. (2009). *Çağdaş Kapitalizmin Mekânsal Örgütlenmesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Young, I. M. (1990). Throwing Like A Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility and Spatiality. I. M. Young (Ed.) . *On Female Body Experience: "Throwing Like A Girl" and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory* içinde (s. 27-45). Bloomington: Indiana University Press.
- Zureik, E. (2007). Product Review: Surveillance Studies: From Metaphors to Regulation to Subjectivity. *Contemporary Sociology*, 36 (2), 112-115.
- http-1: <https://sozluk.gov.tr/> (Son Erişim Tarihi: 05.06.2022)

http-2: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/surveillance?q=surveillance> (Son Erişim Tarihi: 05.06.2022)

http-3: <https://www.etymonline.com/word/surveillance> (Son Erişim Tarihi: 05.06.2022)

http-4: <https://www.haberturk.com/beylikduzu-nde-polis-otosunda-tecavuz-davasinda-karar-belli-oldu-2382031> (Son Erişim Tarihi: 05.06.2022)

http-5: <https://www.birgun.net/haber/iyi-hal-indirimine-kisilik-gerekcesi-316556> (Son Erişim Tarihi: 05.06.2022)

EK-1: GÖRÜŞMECİ TABLOSU

Görüşmeci	Yaş	Medeni Durum	Çocuk Sayısı	Yerleşimde Güvenlik	Eğitim	Çalışma Durumu	Samsun'da yaşadığı süre	Samsun'da Yaşadığı yer
Aygül	46	Evli	1 oğlu var	-	İlkokul	Ofis işçisi	20+	Gençlik Parkı/İlkadım
Ayla	42	Evli	2 oğlu var	Apartmanda Kamera	İlkokul	Ofis işçisi	24 yıl	Diş hastanesi / İlkadım
Ayça	42	Boşanmış	-	-	Ortaokul	Kuaför	42 yıl	Zeytinlik/ İlkadım
Aysel	48	Evli	2 kızı var	Özel Güvenlikli Site	Lise	Memur	48 yıl	Atakum (öncesinde Fevzi Çakmak/İlkadım'da yaşamış)
Ceyda	22	Bekâr	-	-	Üniversite öğrencisi	Öğrenci	4 yıl	Türkiş/Atakum
Çiğdem	28	Bekâr	-	-	Üniversite	Anaokulu öğretmeni	28 yıl	Bulvar/İlkadım
Dilek	19	Evli	-	-		Gündelikçi	19 yıl	Mezbahane/Canik
Elvin	36	Bekâr	-	-	Doktora	Öğretim elemanı	5 yıl	Ömürevleri/Atakum
Esra	37	Evli	1 kızı, 1 oğlu var	Apartmanda kamera	Yüksekokul	Teknisyen	37 yıl	Kalkanca/İlkadım
Feride	47	Boşanmış	2 oğlu var	-	Ortaokul terk	Çocuk bakıcısı	23 yıl	Hastane /İlkadım
Feriha	49	Evli	1 kızı var	Özel güvenli siteye taşınmak üzere	Üniversite	Yüksekokul Sekreteri	49 yıl	İlkadım
Halise	50	Evli	2 kızı, 1 oğlu var	-	Ortaokul	Evkadını	50 yıl	Gençlik Parkı/İlkadım
Melike	55	Bekâr	-	-	Lise	Evkadını	50 yıl	Türkiş/Atakum

Nazlı	41	Evli	2 kızı, 1 oğlu var	-	Önlisans	Hemşire	15 yıl	Gazi Cad. / İlkadım
Nesrin	31	Evli	1 oğlu var	Site girişinde bariyer	Doktora	Öğretim elemanı	3 yıl	Kurupelit/Atakum
Umut	42	Evli	1 kızı, 1 oğlu var	Site girişinde kilitli demir kapı	Üniversite	Hemşire	7 yıl	Yenimahalle/Atakum
Reyhan	60	Boşanmış	1 oğlu var	Ev girişinde kamera	Lise	Emekli işçi	38 yıl	Denizevleri/Atakum
Saniye	33	Evli	3 kızı, 1 oğlu var	-	İlkokul	Gündelikçi	33 yıl	Yunus Emre/Canik
Suna	41	Evli	1 kızı, 1 oğlu var	Özel Güvenlikli Site	Doktora	Hekim	13 yıl	Duruşehir/İlkadım
Nilüfer	57	Evli	2 kızı, 2 oğlu var	Özel Güvenlikli Site	Lise	Market işletmecisi	7 yıl	Kurupelit/Atakum
Yağmur	38	Evli	2 kızı var	Apartmanda Kamera	Doktora	Hekim	25 yıl	Hastane/İlkadım
Şeyda	24	Bekâr	-	-	Üniversite	Öğretmen	7 yıl	Türkiş/Atakum
Emel	56	Evli	1 kızı var	Caddede kamera	Lise	Memur	17 yıl	Yenidoğan Mah. /İlkadım
Nur	57	Evli	1 kızı, 1 oğlu var	-	Lise	Emekli memur	51 yıl	Bulvar/İlkadım
Sibel	27	Bekâr	-	Apartmanda kamera	Yüksek Lisans Öğrencisi	Öğrenci	6-7 yıl	Denizevleri/Atakum
Güliden	54	Evli	2 kızı, 1 oğlu var	-	Okuma yazma yok	Gündelikçi	54 yıl	İkiyüzevler Mah./Canik



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERÎ BİLİMLER BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU
KARAR BELGESİ

ÇALIŞMANIN TÜRÜ:	Doktora Tez Çalışması
KONU:	Sosyal Bilimler
BAŞLIK:	Kadınların Ataerkil Gözetim ve Kentsel Mekânda Güvenlik Deneyimleri
PROJE/TEZ YÜRÜTÜCÜSÜ:	Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ
TEZ YAZARI:	Güner YAZICIOĞLU AKYÜZ
ALT KOMİSYON GÖRÜŞÜ:	-
KARAR:	Olumlu
Prof. Dr. Saime ÖNCE (Başkan-İkt. ve İdari Bil. Fak.)	
Prof. Dr. M. Erkan ÜYÜMEZ (Başkan Yardımcısı -İkt. ve İdari Bil. Fak.)	Prof. Dr. Fatime GÜNEŞ (Edebiyat Fak.)
KATILMADI Prof. Dr. Yıldız UZUNER (Eğitim Fak.)	Prof. Dr. İbrahim Cemil ULUKAN (Açıköğretim Fak.)
Prof. Dr. Hândan DEVECİ (Eğitim Fak.)	Prof. Dr. Erkan YÜKSEL (İletişim Bil. Fak.)