



**HEGEMONİK ERKEKLİK ÜZERİNDEN ERZURUM'DA
ERKEKLİK GÖRÜNÜMLERİ**

Pınar LALOĞLU

**Doktora Tezi
Sosyoloji Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Nuray KARACA
2023
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI**

Pınar LALOĞLU

**HEGEMONİK ERKEKLİK ÜZERİNDEN ERZURUM'DA ERKEKLİK
GÖRÜNÜMLERİ**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİ
Prof. Dr. Nuray KARACA**

ERZURUM- 2023



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum " HEGEMONİK ERKEKLİK ÜZERİNDEN ERZURUM'DA ERKEKLİK GÖRÜNÜMLERİ " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[24.10.2023]

Aslı Islak İmzalıdır

[Pınar LALOĞLU]

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6- (1)** Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7- (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Nuray KARACA danışmanlığında, Pınar LALOĞLU tarafından hazırlanan bu çalışma 24/10/2023 tarihinde savunulmuş ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Nuray KARACA

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Gülhan ATNUR

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Cumhur ASLAN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Müjdat AVCI

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
TABLolar DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. ERKEKLİK ÇALIŞMALARININ ARKA PLANI: ATAERKİ	6
1.2. TOPLUMSAL CİNSİYET: KADINLIK VE ERKEKLİK.....	15
1.3. R.W. CONNELL' DA TOPLUMSAL CİNSİYET İLİŞKİLERİNİN YAPISI 20	
1.3.1. Emek /İş Bölümü.....	24
1.3.2. İktidar Yapısı.....	25
1.3.3. Kateksis Yapısı.....	26
1.4. ERKEKLİĞİN TANIMLANMASI.....	27
1.5. ERKEKLER ARASI İKTİDAR İLİŞKİLERİ.....	29
1.5.1. Hegemonik Erkeklik	29
1.5.2. Suç Ortağı Erkeklik	33
1.5.3. Madun Erkeklik/Tabi Kılınan Erkeklik.....	34
1.5.4. Marjinalleştirilen Erkeklik	34
1.6. KRİZ EĞİLİMLERİ	35
1.7. HEGEMONİK ERKEKLİK KAVRAMINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER	38
1.7.1. Demetriou- Hegemonik Eril Blok	38
1.7.2. Jeff Hearn-Erkek Hegemonyası	39
1.7.3. Eric Anderson-İçerimli Erkeklik.....	42
1.8. HEGEMONİK ERKEKLİĞİN YENİDEN FORMULASYONU	44
1.9. TÜRKİYE'DE ERKEKLİK ÇALIŞMALARININ SEYRİ	46

İKİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

2.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	48
2.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	48
2.3. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	49
2.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	49
2.5. ALANIN TANIMLANMASI	54
2.6. VERİ TOPLAMA SÜRECİ	55
2.7. KATILIMCI BİLGİSİ.....	56
2.7. ALANDA KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YERELDE ERKEKLİĞİN DENEYİMLENME BİÇİMLERİ

3.1. ERKEKLİĞİN HEGEMONİK HALİ	63
3.2. HEGEMONİK ERKEKLİK ÇIKMAZI	86
3.3. ERKEKLİĞİN ARKETİPİ: ADAMLIK.....	94
3.4. DUYGULAR KARŞISINDA ERKEKLİK.....	99
3.5. ERKEKLİĞİN İNŞA EDİLDİĞİ ÖNCÜ DENEYİMLER.....	120
3.6. ERKEKLİĞİN BABALIK HALİ.....	129
3.6.1. Otoriter Babalar	129
3.6.2. Arkadaş Babalar	146
3.6.3. Babasız Erkekler	149
3.6.4. Yeni Babalar.....	154
3.7. ANNELERİNİN OĞULLARI	164
3.8. ERKEKLİK VE NAMUS.....	172
3.9. ERKEKLİK VE ASKERLİK	189
3.10. YEREL BİR ERKEKLİK: DADAŞ	199
SONUÇ.....	211
KAYNAKÇA	223
ÖZGEÇMİŞ.....	230

ÖZET**DOKTORA TEZİ****HEGEMONİK ERKEKLİK ÜZERİNDEN ERZURUM'DA ERKEKLİK
GÖRÜNÜMLERİ****Pınar LALOĞLU****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nuray KARACA****2023, 230 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Nuray KARACA****Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN****Prof. Dr. Gülhan ATNUR****Prof. Dr. Cumhur ASLAN****Prof. Dr. Müjdat AVCI**

Hegemonik erkeklik bağlamında Erzurum'da erkeklik pratikleri üzerine odaklanan bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde erkeklik çalışmalarının arka planı olarak ele alınan ataerki kavramı, toplumsal cinsiyet ve daha sonra R. W. Connell'ın hegemonik erkeklik kavramının kuramsal boyutuna yer verilmiştir. Ayrıca kavramla ilgili eleştiriler ve bu eleştiriler üzerine Connell'ın erkeklik sosyolojisine kuramsal destek sağlayan çalışmalara da yer verilmiştir. Nitel bir araştırma yönteminin benimsendiği çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme soruları ile Erzurum'da toplam 40 erkek ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde yöntem, veri toplama sürecinde yaşanan güçlükler, katılımcı bilgisi ve sahadan gözlem notları yer almaktadır. Çalışmanın üçüncü aşamasında ise alandan toplanan verilerin kurama dayalı değerlendirilmesi yapılmıştır. Erkekliğin anlamının erkekler tarafından sorgulanmasının yapıldığı bu bölümde erkeklik; duygular, adamlık, babalık, annelik, namus, askerlik ve yerel bir erkeklik formu olarak ele alınan dadaşlık gibi konular üzerinden yerele ait farklı hegemonik erkeklik örüntülerine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: hegemonik erkeklik, erkeklik, toplumsal cinsiyet

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****VIEWS OF MASCULINITY IN ERZURUM THROUGH HEGEMONIC
MASCULINITY****Danışman: Prof. Dr. Nuray KARACA****2023, 230 pages****Jury: Prof. Dr. Nuray KARACA****Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN****Prof. Dr. Gülhan ATNUR****Prof. Dr. Cumhur ASLAN****Prof. Dr. Müjdat AVCI**

This study, which focuses on masculinity practices in Erzurum in the context of hegemonic masculinity, consists of three parts. In the first part, the concept of patriarchy, gender and then the theoretical dimension of R. W. Connell's concept of hegemonic masculinity, which is considered as the background of masculinity studies, are included. In addition, criticisms of the concept and studies that provide theoretical support to Connell's sociology of masculinity are also included. In the study, in which a qualitative research method was adopted, in-depth interviews were conducted with a total of 40 men in Erzurum with semi-structured interview questions. The second part of the study includes methodology, difficulties encountered during the data collection process, participant information and observation notes from the field. In the third stage of the study, a theory-based evaluation of the data collected from the field was made. In this section, where the meaning of masculinity was questioned by men, different hegemonic masculinity patterns of the locality were reached through topics such as masculinity; emotions, manhood, fatherhood, motherhood, honor, military service and dadaşlık, which is considered as a local form of masculinity.

Keywords: hegemonic masculinity, masculinity, gender

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri	58
---	----



ÖNSÖZ

Hegemonik erkeklik teorisinden hareketle Erzurum’da erkekliklerin çalışılması hedeflenen bu çalışmada yerelin erkeklik deneyimlerinin hegemonik erkeklikle olan mesafesi yerelde erkekliklerin tanımlanması için önemlidir. Kültürle iç içe geçmiş olan erkeklik deneyimlerinin Erzurum’ da çalışılmasının nedeni mikro erkekliklerin cinsiyet örüntülerini anlamak ve bu erkekliklerin değişiminin hegemonik erkeklik dolayımında nasıl konumlandığını görebilmektir.

Akademik gelişimime olan katkısını lisans ve yüksek lisans döneminden itibaren görmeye başladığım, doktora sürecini danışmanlığında sürdürdüğüm hocam Prof. Dr. Nuray KARACA’ ya desteği, sabrı ve anlayışı için teşekkürü borç bilirim. Tez izleme komitemdeki değerli hocalarım Prof. Dr. Mevlüt ÖZBEN ve Prof. Dr. Gülhan ATNUR’ a, Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü hocalarım ve araştırma görevlisi arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Sabrı, anlayışı ve hayatımı kolaylaştıran yaklaşımı için hayat arkadaşım Mehmet KURT’ a, hayatın her aşamasında destekleriyle yanımda olan kardeşlerime ve dostluğu, arkadaşlığı için Dr.Arş. Gör. Melek Eryentü GÜREL’e teşekkür ederim.

Teşekkür etmem gereken bir de görüşmecilerim var. Bana vakitlerini ayıran, uzun uzun sohbet eden, gidemediğimde görüşme için yanıma gelen kıymetli insanların çalışmama yapmış oldukları katkılarından dolayı minnettarım.

Ayrıca tez aşamasında kaybettiğim babam Hatip LALOĞLU ve annem Hatice LALOĞLU beni ve kardeşlerimi sevgi dolu bir ortamda yetiştirdiğiniz için minnettarız.

Erzurum- 2023

Pınar LALOĞLU

GİRİŞ

Eleştirel erkeklik çalışmaları toplumsal cinsiyet alanında 1980' li yıllarda dikkat çeken madalyonun diğer yüzü olarak görülmeye başlanmıştır. Toplumsal cinsiyet alanı çok uzun yıllar tabi konumda olan kadınları konu etmiştir. Kadınlar bu alanın hem öznesi hem de nesnesi olmuşlardır. Kadınlık irdelenen, sorunsallaştırılan toplumsal cinsiyet kategorisi olmuştur. Normatif bir yaklaşımla toplumsal eşitsizliklerin sadece kadınların sorunsallaştırması ile çözüme kavuşturulacağı düşünülmüştür. Toplumsal cinsiyetin ötekisi olan kadın, toplumsal cinsiyet çalışmalarının odağı olmuştur. Erkeklik bu çalışmalarda “ataerki” olarak yer almıştır. Erkekliğin normatifliği, o kadar içselleştirilmiştir ki “ataerki” başlığı altında görünmez olmuştur. Feminist metodoloji toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinde uzun yıllar kadınların “mağdur konumlarını” tartışmıştır. 1970'li yıllar erkekliklerin toplumsal cinsiyet çalışmaları bünyesinde çalışılmaya başlandığı yıllardır. Avustralya, ABD ve Avrupa’ da çalışılmaya başlanan erkeklik kuramsal olarak eleştirel bir zeminde tartışılmıştır. Avustralya erkeklik sosyolojisinin başlangıcı olarak değerlendirilen R.W. Connell’ ın ilk çalışmalarını başlattığı yerdir. Connell Avustralya’ da erkeklik sosyolojisinin temellerini atmıştır. Erkeklik tıpkı kadınlık gibi toplumsal olarak inşa edilmiş bir süreçtir. Toplumsal cinsiyet çalışmalarının belleği kadınların ikincil konumlarının nasıl oluştuğunu anlamak üzere iken erkeklik sosyolojisi hem kadınların ikincil konumunu hem de erkeklerin eril iktidar konumlarını nasıl sürdürdüklerini ve tahakkümün nasıl inşa edildiği üzerinedir. Erkeklerin tahakkümü çift yönlüdür. Çünkü erkeklik hiyerarşik bir yapılanma biçimidir. Kadınların ve diğer erkeklerin tabi kılınması erkekliğin hiyerarşik olarak kurulmasındandır. Connell, Avustralya liselerinde akran zorbalığı üzerine çalışırken erkekler arasındaki hiyerarşiyi fark ederek, güç üzerinden erkeklik sosyolojisi çalışmaya başlamıştır. Tim Carrigan, Bob Connell ve John Lee 1985 yılında *Theory and Society*’ de yayınladıkları “*Toward a new sociology of masculinity*” makalesi ilk kaynak olma özelliği taşımaktadır. Connell ve arkadaşları, Antonio Gramsci’ nin hegemonya teorisini, toplumsal cinsiyet güç ilişkileriyle bağdaştırarak, erkekliğin güç hiyerarşisine dayalı olduğunu ve erkeklik hiyerarşisinin hegemonik yapısına işaret etmişlerdir. Kuramın çıkış noktası, erkekliklerin çeşitliliğini tanımadır. Çoklu erkeklikler teorisini ortaya koyan Connell, cinsiyetler arası ve cinsiyetler içindeki güç ilişkilerinin tek bir gerçek üzerinde toplandığını vurgulamıştır.

Bu gerçeklik, erkeklerin kadınlar üzerindeki küresel egemenliğidir. Connell’ ın kuramının odak noktası, egemenliğin elde edilmesini sağlayan stratejidir. Hegemonik erkeklik bu stratejinin kendisidir. Connell erkeklikler arasındaki ilişkiler üzerinden hegemonik erkekliğin çerperinde olan erkekliklere de değinmiştir. Erkekler arası ilişkilerdeki hiyerarşik boyutun erkekliklerin sürekli inşa edilme arzusunda önemli bir payı vardır. Kadınlar üzerindeki erkek hegemonyası, normatif olarak kabul edilmiş ve erkekler bunun için fazladan çaba harcama girişimine girmemektedir. Connell’ in gösterdiği çoklu erkeklikler hiyerarşisi irdelendiğinde erkeklerin “erkeklikleri” ni daima göstermek zorunda kaldıkları, onay aldıkları diğer erkeklerdir. Diğer erkekler tarafından erkekliğinin onaylanması, hegemonik erkekliğe erişmeyi kolaylaştırmaktadır. Connell erkeklikleri hegemonik, suç ortağı, madun, muhalif gibi hiyerarşik bir yapılanma içerisinde hegemonik erkekliğe olan yakınlık ve uzaklık üzerinden sınıflandırmıştır. Suç ortağı erkeklik, hegemonik olmasa da eril düzenin erkeğe vermiş olduğu avantajlardan faydalanmaktadır. Hegemonik erkeklik gibi ön sıralarda yer almasa da, hegemonik erkeklik örüntülerine sessiz kalmaktadır. İçerisinde homofobiyi de barındıran kadınsılık korkusu, suç ortağı erkekliğin işbirliği yapma nedenidir. Hegemonik erkeklik örüntülerini özel alana taşımasa da yani toplumsal cinsiyet ilişkilerinde eşitlikçi olsa da ataerkinin erkeklere sunmuş olduğu olanaklardan faydalanmayı tercih etmektedir. Erkekler dünyasından dışlanma, erkeklerin madunlaştırılması anlamına gelmektedir. Hegemonik erkeklik yalnızca kadınları tabi kılmamaktadır. Farklı erkeklikleri de tabi kılmaktadır. Hegemonya kültürel tahakkümle ilişkili olmakla beraber, erkek grupları arasında toplumsal cinsiyet temelli egemenlik ve madunluk ilişkilerinin varlığı Connell’ ı birden fazla erkekliğin olduğu düşüncesine yönlendirmiştir. Madunluk, erkekler arasındaki cinsiyet hiyerarşisinin en altına yerleştirilen erkekleri tanımlamak için kullanılmıştır. Hegemonik erkekliğe uzaklığı ile madunlaşan eşcinsel erkekler bu hiyerarşinin en altında yer almaktadır. Bununla beraber yalnızca eşcinsel erkekler değil, bazı heteroseksüel erkeklikler de hegemonik erkeklik zemininden dışlanmaktadır. Bu dışlanma davranışlarında “kadınsılık” olarak algılanan erkeklerin yaftalanması, çeşitli şakalar yoluyla tabi kılınmasını içerir. Simgesel bir şiddet olarak tüm kültürlerde yer alan “pısırık”, “tabansız”, “süt oğlan”, “ana kuzusu”, “hanım köylü” ve daha uzatılacak bir dağarcık ile erkekliğin kadınsılaştırılması yani madunlaştırılması söz konusudur.

Bu çalışmada kuramsal olarak Connell' ın hegemonik erkeklik teorisinden hareketle Erzurum'da erkekliklerin yereldeki görünümünün irdelenmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda çalışmanın konusu Erzurum' lu erkeklerin erkeklikleridir. Erzurum dolaylı olarak bir kültürün yansımasıdır. Erzurum' un kültürel özelliklerinin toplumsal cinsiyet inşasındaki payı ve ataerkil kodların bu kültür içerisindeki harmanlanmış hali farklı hegemonik erkeklikleri ortaya çıkarabilmektedir. Kültürle iç içe geçmiş olan toplumsal cinsiyet örüntülerini erkeklikler üzerinden anlamak, erkekliklerin değişimini görebilmek için Erzurum' un önemli bir örneklem olduğu düşünülmüştür.

Çalışmamız kavramsal çerçeve ve uygulama olmak üzere iki aşamayı içermektedir. İlk bölümde hegemonik erkeklik kuramı etrafında erkeklik çalışmalarının arka planı, hegemonik erkeklik kuramı, kurama getirilen eleştiriler, katkılar ve yeniden formülasyonu ile Türkiye'de erkeklik çalışmalarının hangi aşamada olduğu irdelenmiştir. Toplumsal cinsiyet kategorisi olan erkeklik sosyal bilimlerde içerisnde çok uzun geçmiş olan bir alan değildir. Gerek dünyadaki çalışmalar gerekse de Türkiye' deki yeni yapılan her çalışma erkeklik alanına katkı sağlayacak niteliktedir. Şirin Tekeli' nin 1990 yılında yayınlanan *“1980' ler Türkiye' nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar”* başlıklı kitabının son bölümünde Deniz Kandiyoti, erkekler arasındaki iktidar ve egemenlik ilişkilerini vurgulayarak, Türkiye' de ataerkilliğin nasıl işlediğini anlamının erkekliklere yönelmekle olacağını işaret etmesi, erkeklik sosyolojisine bir adım olmakla beraber aynı zamanda bir çağrıdır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde araştırmanın konusu ve yöntemini ele alan metodoloji kısmı yer almaktadır. Bu noktada çalışmada anlamacı ya da yorumsamacı araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Geleneksel, olgucu, nesnel ve pozitivist bir yaklaşımın karşıtı olan anlamacı yaklaşım “nasıl” ve “ne” soru tiplerinden faydalanarak, bir hipotez test etmeyi amaçlamadığından daha çok bir teoriye ulaşmayı hedeflemektedir. Pozitivizmin sosyal olguya odaklanmasına karşıt olarak yorumsamacı yaklaşım sosyal yapının inşasını, sosyal anlamlar ve deneyimleri kendisine temel almaktadır (Kümbetoğlu, 2005: 39). Dolayısıyla erkeklerin erkeklik deneyimlerini anlamak, erkekliğin inşasında hegemonik erkeklikle kurulan ilişki biçiminin farklı erkeklikleri nasıl oluşturduğunu görebilmenin en ideal yolu anlamacı yaklaşımdır. Dolayısıyla feminist bir metodolojiden hareketle nitel bir araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Bu bölümde alana dair bilgiler, veri toplama süreci, katılımcı bilgisi, alanda kadın araştırmacı

olarak yaşanan güçlükler ve sahadan gözlem notları yer almaktadır. Çalışmamızda yerelde erkeklik pratikleri üzerinden hegemonik erkeklik örüntülerinin izi sürülmüştür. 40 Erzurumlu erkek ile görüşme yapılarak alan verileri elde edilmiştir. Yerel kültürde erkeklik çalışan kadın araştırmacının karşılaştığı güçlükler de çalışmanın konusu ile ilgili bir veri niteliği taşımaktadır. O yüzden alanda erkeklik çalışan kadın araştırmacının karşılaştığı güçlüklerle yer verilmiştir. Bazı soruların sorulamaması “cinsellik” gibi, ya da görüşmecilerin bu konunun etrafında dolanıp dile getirememeleri, üstü kapalı bir şekilde değinmeleri alanda kadın olmanın güçlüklerindendir.

Çalışmamızın üçüncü bölümü alandan verilerin kuramsal dayanaklarla tartışıldığı aşamadır. Çalışmanın özgün yanını oluşturan bu bölüm, Erzurumlu erkekliklerin erkeklik tanımlamalarını içermektedir. Erkeklik Nedir? kısmında erkekliğin hegemonik erkekliğe suç ortağı ilişkiler barındıran tanımlamalar yapıldığı gibi egemen olmak istemeyen erkekliklerin şikayetleri de söz konusudur. Bir diğer başlık olan, adamlıkla erkeklik arasında kurulan ilişki tartışılmıştır. Erkeklerin kendilerini “erkek” hissettikleri ilk an sorulduğunda ise eril düzeninin erkeğe biçmiş olduğu rollerin çok küçük yaşlarda içselleştirilmesi anı olarak hatırlarda kalmıştır. Erkeklerin duyguları da çalışmada yer alan bir diğer başlıktır. Duygularını anlatan erkekler, ağlayamayan, gizli gizli ağlayan, ağlamamak gerektiğini düşünen erkekliklerin duygusal anlarındaki stratejilerini ortaya çıkarmaktadır. Erkeklerin babaları ile olan ilişkilerinin baba yarasına dönüşmesi de bir diğer başlık olarak ele alınmıştır. Babalık başlığı altında dört farklı erkeklik irdelenmiştir. Babalarıyla duygusal bir bağ kuramayan erkeklikler, babalarıyla arkadaş olan erkeklikler, babasız erkeklikler ve tüm bu erkekliklerin kendi babalıkları sorgulanmıştır.

Çalışmamızda yereldeki erkekliğin anlamı hegemonik bir anlatı üzerine kurulu olduğu görülmüştür. Erkekliğin çelişkili yanının, özellikle namus, gibi konularda ortaya çıktığını, her ne kadar değişmekte olan bir erkeklik sergilense de, toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda demokratik olduğu düşünülen görüşmecilerin erkeklikle ilgili kült mevzularda hâkim erkekliğin dışına çıkılamadığı görülmüştür. Bunun yerele özgü olduğu düşünülen ve yerelde hakiki bir erkekliğin baskın olduğu Batı (Türkiye’nin batısı) ile karşılaştırma yapılan anlatılarda sezilenmiştir. İçinde bulunulan kültürden dolayı Erzurumlu erkekliğin “hakiki erkeklik” olarak düşünülmesi, tüm diğer kültürlerin kendi dışındaki erkeklikleri tabi kılması erkekliklerin kültürden kültüre değiştiği, sabit olmadığı, dinamik bir yapıya sahip olduğunun göstergesidir. Görüşmeciler tarafından her

zaman övünülerek anlatılmayan Erzurumlu erkeklik, özellikle genç yaşlardaki erkekler için baskıcı olabilmektedir. Erkeklik tarafından ezilen genç erkekliklerin daha şikâyetçi olduğu da açıktır.

Son olarak, araştırma bulgularının Türkiye’de ki erkekliklerin bölgesel olarak değerlendirilip, yerel erkekliklerin bölgesel erkeklik ile olan hiyerarşik ilişkisi dikkate alınarak Erzurumlu erkeklik algısının hegemonik özellikleri olabildiği gibi, toplumsal cinsiyet hiyerarşisini alt üst edecek farklı erkekliklere de rastlandığı görülmektedir. Değişime açık bir erkekliğin söz konusu olduğu yerel erkeklik, yaş ilerledikçe erkekliğin kültürel olarak yüceltilen bir mite dönüştürüldüğü de bir diğer özelliktir. Erkeklik kuramsal çerçevesinden hareket edilse de erkekliklerin küresel, bölgesel ve yerel düzlemde birbiriyle bağlantılı olduğu görülmekle beraber, yerelde hâkim olan farklı hegemonik yapıların varlığı söz konusudur. Bu yapılar yerele özgü kültürün erkeklikler ve dolayısıyla kadınlar üzerinde oldukça etkilidir. Yerelde oluşturulan erkeklik stratejileri, bölgesel erkekliklerden farklılık gösterebildiği gibi, bölgesel erkekliklerin yerel erkeklik karşısında madunlaştırılması da söz konusu olabilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmanın kavramsal ve kuramsal kısmında R.W. Connell'in erkeklikler teorisine odaklanarak Connell'ın hegemonik erkeklik ya da farklı erkeklikler kuramı üzerinden alan çalışmasından elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Erkeklikler kuramı ile Connell, toplumsal cinsiyet sosyolojisine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Connell'in kuramı erkeklik çalışmalarının genişlemesinde özellikle interdisipliner toplumsal cinsiyet çalışmalarının üzerinde etkili olmuştur. Erkeklikleri kavramsallaştırmada toplumsal cinsiyet literatürüne oldukça etkili bir katkı sağlayan Connell erkekler ve kadınlar arasındaki eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerinin nasıl meşrulaştırıldığını hegemonya kavramı üzerinden derinlemesine açıklamıştır. Erzurum' da toplumsal cinsiyet ilişkilerinin analizi hegemonik erkeklik bağlamında ele alınırken, araştırma konuları üzerinden farklı erkekliklerin hegemonik erkeklığe karşı duruşu da anlaşılmaya çalışılmıştır. Connell'ın hegemonik erkeklik kuramına geçmeden önce kadınlık ve erkeklik kimliklerinin oluşumu kavramsal olarak incelenmiştir. Feminist yazını hegemonik erkeklığe getiren arka plan erkeklik çalışmalarının anlaşılması için önemlidir. Bu yüzden erkeklik çalışmalarının arka planını oluşturduğu düşünülen ataerki kavramına yer verilmiştir. Ataerki Kate Millett'ın "Cinsel Politika" kuramı ışığında açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca Slyva Walby patriyarka kuramı ile ataerkiye yeni bir bakış açısı getirmiştir. Tüm bunlardan sonra Connell'ın hegemonik erkeklik kuramına ve bu kurama getirilen eleştiriler kavramın hangi diğer kavramlarla genişleyip formüle edildiğini de dikkate almıştır.

1.1. ERKEKLİK ÇALIŞMALARININ ARKA PLANI: ATAERKİ

Feminist yazının bir uzantısı olarak 1980'li yıllarda erkeklik çalışmaları gündeme gelmiştir. Bu yüzden "erkeklik çalışmaları" feminist çalışmalara göre oldukça yeni bir alandır. Dünyada 1970'li yılların başında çalışılmaya başlanan bir alan iken, ülkemizde daha yoğun olarak 2000'li yıllarda çalışılmaya başlandığı görülmektedir. Erkeklik sosyolojisini anlayabilmek için tarihsel arka planını oluşturan kavramsallaştırmaları bilmek gerekir. 1980'li yıllarda eleştirel bir erkeklik sosyolojisinin doğuşu kısmen de olsa

ataerkinin feminist kavramsallaştırmasının yeterli bir yoğunlukta olduğu bir döneme rastlamıştır. Ancak yine de 1980’li yıllar sosyal teoride erkekliğin eleştirel olarak tartışılması için geç olmuştur. Bu durum sosyal teorinin cinsiyet körü bir yaklaşım içerisinde normatif kabuller üzerinden kadınlık ve erkeklik konularını tartıştığını da göstermektedir. Avrupa ve Amerika’ da son otuz yılda yoğunlaşan erkeklik çalışmaları ile yalnızca erkekler üzerine konuşulmamış aynı zamanda erkeklerin kendileriyle, “erkeklikle” yüzleşmeleri de sağlanmıştır (Akca ve Tönel, 2011: 13). “Eleştirel Erkeklik Çalışmaları” olarak adlandırılan bu alan feminist çalışmalarla başlamıştır. Daha sonra ataerki sistem ve toplumsal cinsiyet rollerine yönelik sorgulamanın ardından eleştirel erkeklik çalışmalarına evrilmiştir. Erkeklik çalışmaları feminist çalışmaların oluşturmuş olduğu literatür üzerinden hem onu destekleyerek hem de ona bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Akca ve Tönel, 2011: 14). Feminist teorinin çıkış noktası olan ataerkiden, toplumsal cinsiyet kavramının ortaya çıkışı Raewyn Connell’ ın hegemonik erkeklik kavramsallaştırmasını anlayabilmek için önemlidir (Messerschmidt, 2019: 22). Bu yüzden erkeklik çalışmalarının arka planını oluşturan en önemli argümanların başında ataerki kavramı gelmektedir. Akca ve Tönel’in de ifade ettiği gibi feminizmin tarihsel gelişimi kadınların ataerki karşısındaki itiraz biçimlerine göre şekil almıştır. Ataerkiye karşı gösterilen tepkilerin sonucunda birinci dalga feminizm, ikinci dalga feminizm ve üçüncü dalga feminizm şeklinde sınıflandırma yapılmıştır. (Akca ve Tönel, 2011: 15). Feminizm sınıflandırmaları erkeklerin küresel egemenliğini temel alırken farklılaşmalar bu egemenliği kolaylaştıran araçların ayrılmasındandır.

Klasik sosyal teori anlayışına karşı ilk feminist girişim “ataerki” kavramının teorileştirilmesi olmuştur. 1970’li yıllarda ataerki kavramını kullanan iki feminist yaklaşım dikkat çekmiştir. Bunlar radikal feminizm ve sosyalist feminizmdir. Radikal feministler ataerkiyi erkek ve kadın arasındaki güç ilişkilerini işaret ederek kullanmışlardır. Sosyalist feministler ise yalnızca ataerkiyi değil kapitalizmin de erkek ve kadın arasındaki güç ilişkilerini inşa etmede etkin olduğu üzerinde durmuşlardır.

Radikal feminizm’ e göre “tarih erkeklerin kadınlar üzerinde iktidar ve tahakküm kurmasının sürekli değişen mücadelesidir ve bu cinselliğin diyalektikidir” argümanı üzerine kurulmuştur (Fiorenza, 2019 akt. Messerschmidt, 2019: 23). MacKinnon (1979), “emek Marksizm için neyse cinsellik de feminizm için odur” ifadesiyle radikal feminizmin cinselliğin toplumsal cinsiyeti inşa ettiği düşüncesine katılır. Radikal

feminizme göre toplumsal cinsiyet ve cinsellik kavramları özdeştir. Ortak bir tanım üzerinden açıklanabilirler. Mac Kinnon, cinselliğin kadınların ezilmesinde asıl etken olduğunu ısrar etse de Walby' e göre toplumsal cinsiyeti tek bir tanımı olduğu fikri doğru değildir. Çünkü bu şekilde apriori bir üslupla cinsellik adı altında ifade edilmeyen erkek iktidarı biçimlerinin önemi ihmal edilmektedir (Walby, 2014: 187). Messerschmidt, erkeklik kuramının anlaşılabilmesi için radikal feminizm ve sosyalist feminizmin önemine değinmiştir. Ancak ona göre radikal feminizm, alana özgün ve orijinal katkılar yapmış olmasına rağmen ataerkinin temeli olarak biyolojik argümanlara gömülmüştür (Messerschmidt, 2019: 23).

1980'lerde hegemonik erkeklik kavramının ortaya çıkışından önce, 1970'lerin feminist teorileri, sosyal teoride olan ancak göz ardı edilen toplumsal cinsiyetlendirilmiş iktidar kalıplarına ataerki kavramı ile açıklık getirmiştir (Messerschmidt, 2019: 22). Sancar, *patriarki/ataerkillik* kavramını kadınlar üzerindeki sistematik erkek tahakkümünü anlatan şemsiye bir kavram olarak ele almaktadır. Kate Millett ve Sylvia Walby tarafından geliştirilmiş ve yaygın bir biçimde kullanılmıştır (Sancar, 2016: 24). Kate Millett, Beauvoir' dan yirmi yıldan uzun bir süre sonra "*Cinsel Politika*" yı Columbia Üniversitesi'nde İngilizce ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümünde yapmış olduğu doktora tezinin geliştirilmiş hali olarak yayınlamıştır (Donovan, 2016: 273). Messerschmidt' e göre Millett, Beauvoir' ın sözlerini ciddiye alan ilk feminist teorisyenlerden biridir (Messerschmidt, 2019: 23). Millett, kadınlar ve erkekler arasındaki güç ilişkilerini, cinsiyetin toplumsal olarak inşa edilmesinin kılavuzluğunu yapan ilişki biçimini ataerki kavramıyla teorileştirmiştir. *Cinsel Politika* ile piyasa ekonomisinin doğmuş olması cinsiyet ilişkilerini çözmemiştir bunun daha kalıtsal bir kökeni olduğu vurgulanmıştır. Millett bu kalıtsal kökeni kadınlar ve erkekler arasındaki iktidar ilişkilerin de aramıştır. Piyasa ekonomisinin ortaya çıkması bu ilişkileri çözmemiştir. Kate Millett 1973 yılında yayınladığı "*Cinsel Politika*" isimli kitabında "*Cinsel Politika Kuramı*" ile ataerkilliğin derin bir araştırmasını bizlere sunarak, cinsel politika terimi ile cinsler arasındaki ilişkinin politika ışığında incelenebilirliğinden hareketle kavramı ortaya atmıştır.

Millett, kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerine cinsel politika kavramı ile açıklık getirirken politikayı toplantılar, başkanlar ve partilerden kurulu olan kendi ifadesiyle "o dar ve kısıtlı dünyanın" yorumladığı kavram olarak değil, güce dayanan,

“bir grup insanın bir başka grup tarafından yönetildiği bir düzen” olarak görmektedir (Millet, 1973: 48). Millet, politikayı *“ırklar, kastlar, sınıflar ve cinsler gibi kesin çizgileri olan gruplar arasındaki bağıntı ve karşılıklı ilişki çerçevesi içinde”* tanımlar. Millet’ in politikayı bu şekilde tanımlamasının nedeni toplumdaki belirli grupların konumlarının değişmez ve ezilmelerinin sürekli oluşunun tek nedeninin, bu grupların, toplumda meşru olarak kabullenilmiş politik yapılarda temsil edilmemeleri olduğunu düşünmesidir (Millet, 1973: 49). Millet’ in burada kastettiği grup kadınlardır. Kabullenilmiş politik yapılar ise ataerkilliğin bu yapılarda içselleşip, normalleşmesidir.

İrkçılık ile cinsler arasındaki ilişkilerin birbirine benzerliği üzerinde duran Millet, Amerika’da ki ırkçılığı örnek göstererek, ırklar arasındaki ilişkinin, sınırları doğuştan belirlenmiş bir topluluğun, yine sınırları doğuştan belirli olan bir başka topluluk üzerindeki baskı ve denetimin politik olduğunu savunur. İrkçılığın incelenmesi sonucunda ırklar üzerinde baskının sürdürülmesinin ancak politik olması ile ilgili olduğunu belirten Millet, ezilen, bağımlı kılınan grup, mevcut politik kurumlar aracılığıyla varlığını kanıtlayamadığı için geleneksel politik çatışmaya ve muhalefet biçimleriyle de mevcut olamayacağını düşünür. Tıpkı cinsiyetler arasındaki ilişkide erkeklerin kadınlara egemenliğinin doğuştan kazanılmış bir üstünlük olarak görülmesi gibi. Millet, bunun bir *“iç sömürü”* olduğunu söyler. Bu iç sömürü düzeni ırk ayrımından, sınıf bölünmesinden daha net, daha katı ve sürekli bir yapıdadır. Cinsel egemenliğin kültürün en yaygın ideolojisi olarak varlığını sürdürmesinin nedenidir ve ayrıca temel güçlülük kavramının da nedenidir (Millet, 1973: 50). Askerlik, endüstri, teknoloji, üniversite, bilim, politika, ekonomi gibi alanlardaki güçlerin erkeklerin elinde olması bu gücün daha belirgin olarak görünmesine yol açmaktadır. Bu doğrultuda Millet ataerkil sistemi, *“nüfusun kadın olan yarısının, erkek olan yarısı tarafından denetlendiği yönetim biçimi”* olarak tanımlamaktadır. Bu anlayışa göre ataerkil düzen iki aşamada gerçekleşir: İlki, erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliği, ikinci olarak yaşlı erkeklerin genç erkekler üzerindeki egemenliğidir. Ataerkil düzen Millet’ e göre bir kurumdur ve bu kurumun sınıf ya da zümre fark etmeksizin, feodalite ya da bürokratik sistemde, tüm siyasal, toplumsal, ekonomik ve dini oluşumları etkileyebilecek bir toplumsal değişmezlik özelliğine sahiptir (Millet, 1973: 51). Millet, politika kavramı ile erkek egemenliğinin yani ataerkilliğin nasıl oluştuğunu gösterir. Donovan’ a göre, Millet’ in kuramı Antonia Gramsci’ nin hegemonya anlayışıyla farklı değildir. Buna göre kadınları

erkeklerle hizmet etmeye ve kadınları bu role ikna eden şartlanmayı sağlayanın erkek egemenliği ideolojisi yani ataerkilliğin ideolojisi. Millett’ in kuramında anlatmak istediği tam da budur. Ataerkil ideolojinin kültürün her noktasını kapladığı ve hayatın en kişisel alanına bile dokunmasıdır (Donovan, 2016: 275). Donovan’ ın da değindiği gibi Millett, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin nasıl geliştiğini ve sürdürüldüğünü açıklamak için kullandığı terim ataerkiye karşılık gelmektedir. Cinsel politika kavramını tercih etmesinin nedeni kadınlık ve erkeklik ilişkilerinin biyolojik, fiziksel bir ilişkiyi değil politik bir ilişkiyi barındırmasıdır. Bu ilişkilerin böylesine sürekli olarak devam etmesi ise Gramsci’ nin hegemonya anlayışı ile mümkün olmaktadır. Millett’ in asıl anlamak istediği ya da anlatmak istediği bu “gönüllü destek” in kaynağıdır.

Millet, Hannah Arendt’ in gönüllü destek kavramından hareketle ataerkilliğin ideolojik olduğu üzerinde durur. Öyle ki ona göre ataerkillik benzeri bir olmayan ideolojidir çünkü hiçbir sistemde yönetilenler üzerinde bu kadar somut ve mutlak bir denetim bulunmamaktadır (Millett, 1973: 62). Millett, hükümetin ya gönüllü destek ya da baskı aracılığıyla ayakta kaldığını söyler. Gönüllü desteğin sağlanması için ise bir ideolojiye şartlanmak gerekir. Bunun için ruhsal yapı, toplumsal yer ve durumun kadın ve erkeğin ataerkil tutumları aracılığıyla sosyalleşmelerine rıza gösterildiğini vurgular (Millett, 1973: 51). Millett, toplumda kadınlık ve erkeklik rollerinin doğalmış gibi algılanmasını ve bu yüzden gönüllü destek sağlandığı görüşünü eleştirir:

“Toplum içindeki durum konusunda, erkeğin üstünlüğünü kabul eden önyargı yüzünden, erkek daha üstün kadın daha aşağı bir yere konulur. Ruhsal yapı ise kişiliğin, erkek ve kadın diye tanımlanan cinsel sınıflamanın çizgileri içinde gelişimini öngörür. Bunun temeli, egemen grubun ihtiyaç ve değer ölçülerine dayanır ve bu grubun kendinde var olduğunu kabul ettiği yetenekler, egemen oldukları kişilerde ise egemen olanlarına işine gelen nitelikler kanalıyla yürütülür. Bu yetenekler, erkeklerde saldırganlık, zeka, güç ve etkenlik; kadınlardaki nitelikler ise edilgenlik, bilgisizlik, güçsüzlük, “iffet” ve etken olamayıştır. Her cinsin davranış, hareket ve tutumunu etrafı ve değişmez biçimde belirleyen cinsel rol diye tanımlanan ikinci faktör de, bu temeli pekiştirir. Eylem ve yararlılık açısından alındığı zaman, cinsel rol, kadına ev işi, çocuk bakımı gibi işleri yüklerken, insancıl oluşumların geri kalan tümünü, ilgi ve istek duymayı, ilerleme ve yükselme hırsını ise erkeklere bırakır” (Millett, 1973: 52).

Millett, kadın ve erkeğin toplum içindeki yerini yukarıdaki gelişim sonunda belirlendiğini söyler. Dolayısı ile Millett' e göre ataerkillik politiktir. Cinsel politika adını verdiği kuramda uygarlık çerçevesi içindeki politik ilişkiler güce dayalı değildir. Politikada erkeklerin üstünlüğü, fiziksel güce dayanmaz. Erkeklerin politik olarak üstün olması biyolojik değerlere değil kültürel değerlerden kaynaklıdır (Millett, 1973: 53). Toplumsal koşullardan dolayı kadın ve erkek birbirlerinden farklı kültürel özelliklere sahiptir. Dolayısıyla bu iki cinsin yaşam deneyimleri de birbirinden farklıdır. Çocukluktan itibaren cinsiyet kimliğinin oluşması toplumsal çevrenin biçimlendirmesi ile şekillenir. Bu doğrultuda doğumdan itibaren çocuğun yaşamı erkek ya da kız olmasına bağlı olarak cinsiyetinin getirdiği yükümlülükleri yerine getirmek için cinsiyetine uygun davranışları sergilemesi ile geçer. Dolayısıyla Millett, ataerkilliğin biyolojik temelli değil sonradan edinilmiş değerler sistemine bağlı olarak varlığını sürdüren sosyalizasyonun önemine değinir. Kadın ve erkek arasındaki ruhsal ayırmadan söz eden Millett' e göre bu ayırımın sürekliliğini sağlayan çocukluk yıllarındaki ilk koşullanmadır. Bu koşullanma, sürekli ve kendi kendini doğrulayan bir süreç içerisinde ilerler. Millett, buna örnek olarak erkek çocuklarının kültürün getirdiği destek ile saldırgan, kızlarda ise bu saldırgan itelerin içe döndürülmesini göstermektedir (Millett, 1973: 60). Millett, çocukluktan itibaren kodlanan ataerkil değerlerin kurumlar aracılığıyla yüklendiğini vurgular. Kadın ve erkek arasındaki ayırımın kaynağı olarak kültürü sorumlu tutan Millett, ataerkil kültürün ideolojik olduğunu söylerken Althusser' in devletin ideolojik aygıtları kuramına benzer olarak kurumlar aracılığı ile bu ideolojinin kadın ve erkeğin sosyalleşme süreçleri içerisine yedirildiğini ve bu şekilde toplumsal iş bölümünün, kadına ve erkeğe yüklenen normatif değerlerin oluştuğunu anlatmaktadır. Millett ataerkil ideolojinin devamlılığını sağlayan en temel kurumun aile olduğunu söyler ve aile ona göre en ataerkil kurumdur.

Millett, aileyi ideolojik telkinin ana kaynağı olarak görür (Donovan, 2016: 274). Aile, ataerkil düzenin en temel kurumudur. Bu noktada aile toplum ile birey arasındaki bağlantı noktası iken aynı zamanda toplumun aynasıdır. Millett' e göre aile ataerkil düzen içinde ikinci bir ataerkil birimdir. Aile, toplum ve devlet birbiriyle bağlantılı ataerkil kurumlardır. Bu kurumsal yapılar arasındaki ilişkiyi besleyen ise dindir. Katoliklerin "baba ailenin reisidir" görüşü ya da buna benzer olarak Konfüçyüs' ün yönetenle yönetilen arasındaki ilişkiyi baba ile çocuk arasındaki ilişkiye paralel kılan görüşü modern demokrasilerde de ataerkil ailenin temelde feodal bir yapısı olduğunu gösterir (Millett,

1973: 63). Aile içindeki otoritenin kişiler arasındaki derecelendirilmesi değişkenlik gösterse de Millett' e göre değişmeyen tek şey kültürün yaşamın bütün alanlarında erkeklerin otoritesini desteklemesidir (Millett, 1973: 65). Eril otoritenin mutlak olmasını cinsel politika kuramı ile açıklayan Millett, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin üretildiği ve kadınların sömürüldüğü en küçük toplumsal birim olarak aileyi hedef göstermektedir (Günay Erkol, 2018: 15). Ataerki toplumun her alanında hissedilebilir olmasına rağmen Millett' in üzerinde durduğu en temel alan aile olmuştur. Aile, üyelerini toplumsallaşma süreci içerisinde ataerki ideoloji ve pratiklerine adapte etmektedir. Bu yüzden Millett, eşit olmayan güç ilişkilerini içeren sosyal sistemin kadın ve erkeği eğittiğini düşünerek biyolojik indiregemeciliğe karşı çıkmıştır (Messerschmidt, 2019: 25).

Millett, sınıfsal konumun erkeklik üzerinde etkisinden de söz eder. Bir kamyon şoförü ya da bir kasap her zaman “erkekliğine” dayanır. Bu noktada erkekliğine dokunan bir durum oldu mu, şiddetten kaçınmaz (Millett, 1973: 67). Millett' e göre toplumun alt tabakasındaki erkekler erkeklik gücüne dayalı olarak otorite kurmaktadır. Buna karşılık orta ve daha yüksek tabakalarda ataerki üstünlük kurma eğilimi daha azdır. Çünkü bu durumda olan erkekler zaten egemenliğe sahiptir (Millett, 1973: 68). Alt tabaka erkeklerin aşırı bir erkeklik sergilediğini söyleyen Millett, ekonomik gücün saygınlığı beraberinde getirdiği ve bu saygınlığa bağlı olarak üstünlük kurma eğilimi için özellikle bir davranış sergilenmediğini vurguluyor. *“Güçsüz erkeklerin kadın durumuna indirgenmesi, ataerki düzenin değişmez törelerinden biridir. Erkeklik sınavını verdikten sonra, delikanlılar bir zamanlar kendilerinin dayanmak zorunda kaldıkları acıları, aşağılanmaları kendilerinden sonra gelenlere seve seve uygularlar”* (Millett, 1973: 89). Millett, cinsel politika ile ataerkinin geniş bir açıklamasını yapmaktadır. Bu noktada ataerkinin erkeklik korkusu olarak sunduğu kadınsılaşmak erkekliklerin çeşitlenmesinde etkilidir.

Millett, ataerki kavramına açıklık getirirken Batı kültürünün kadın düşmanlığını yansıtan *“Pandora'nın Kutusu”* ve İncil' deki *“Cennetten Kovuluş”* mitinin önemine de değinir. Millett' e göre bu iki mitte de, kadından gelen kötülük kavramı ebedi bir evreden geçerek birer ahlaki kanıtlama niteliğine bürünmüştür (Millett, 1973: 91). Kadının “şeytan” olarak görülmesi düşüncesinin de temelini oluşturan bu mitsel inançlardır: *“Pandora, “kahrolası kadın ırkının, erkeklerin birlikte yaşamak zorunda oldukları bir illetin” ilk temsilcisidir. Erkeklerin kötü duruma düşmelerinin başlangıcı, kadının ve*

onun tek ürünü olduğu söylenilen cinselliğin ortaya çıkışıyla olmuştur... Zeus tarafından “erkekleri mahvetmek” için gönderilmiş bir bela olarak tanımlanır” (Millett, 1973: 92). Pandora’ nın Kutusu ile kirli, günah yüklü ve aşağılanmış olan cinsellik kadına yüklenir. Pandora miti, kadını cinselliği yoluyla suçlayan ve kadının ilk günahı işlediği için hala sonuçlarına katlandığı Batı mitolojisinin önemli yapıtlarından biridir (Millett, 1973: 93). Erkek kadının getirdiği nesneyi -açmakla merakını gidermiş olur (Millett, 1973: 93).

Millett’ e göre Cennetten Kovulma miti de Batıdaki ataerkil geleneğin can alıcı noktasıdır. Millett, burada üzerinde durulması gereken noktanın, *“kadının bu belayı insanlığın başına getirmesinden doğan sorumluluk ve bu ilk günahdaki rolüne bağlı olarak toplum içinde aşağı ve bağımlı bir duruma girmesi”* olduğu üzerinde durur. Batı ataerkil düşüncesinin temel örgüsünü de bu mit meydana getirmektedir. Kadın, cinsellik ve günahın birbirlerine bağlanması bu örgünün temel bileşenleridir (Millett, 1973: 96). Bourdieu’ da toplumsal dünyanın bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik ile kadın ve erkeğin bölünme esaslarının taşıyıcısı olarak inşa ettiğini söyler. Bu algı, yani bedenselleşmiş toplumsal program, dünyadaki her şeye, en başta da bedenin kendisine, onun biyolojik gerçekliğine uygulanır. Millett’ in değindiği ataerkinin mitsel kökenleri erkeklerin kadınların üzerindeki tahakküm ilişkisine kök salmıştır. Bu mitsel görüş biyolojik cinsler arasındaki farklılıkları inşa etmektedir (Bourdieu, 2015: 22-23). Bourdieu’ nun tahakküm ilişkisi dediği ataerki, iş bölümü aracılığıyla toplumsal düzenin gerçekliğine kazınmıştır

Millett’ e göre ataerkil özellikler ya da ataerkillik kadın ve erkeğin psikolojisi üzerinde de büyük ölçüde etkindir. Bunun en önemli sonucu da ataerkil ideolojinin iyice kafa ve ruh yapısına sindirilmesidir (Millett, 1973:96). Bourdieu’ da biyolojik olarak bedenlerin ruhsal etkilerinin biyolojik olanın toplumsallaşması ve aynı şekilde toplumsal olanın biyolojikleşmesi gibi süren kolektif bir etkinin ürünü olduğunu vurgular. Bu kolektif çalışma kadın ve erkek arasındaki keyfi bölünme, doğallaştırılmış (cinsiyetlendirilmiş habitus olarak” cinsiyet”) bir toplumsal insanın görünür kılınmasını sağlar (Bourdieu, 2015: 14). Bourdieu’ nun *habitus* dediği bedenselleşmiş bir kimliğin oluşmasında Millett’ in değindiği kafa ve ruh yapısına sindirilmesinin önemli bir rolü vardır. Millett için her iki cins de toplum içindeki yer, ruhsal yapı ve cinsel rol sonsuz psikolojik etkileri olan değer sistemleridir.

Sonuç olarak Millett’ in katkısı özel alandaki iktidarı vurgulaması olmuştur. Ona göre ataerkinin temeli erkeklerin kadınlara hükmettiği özel ve kişilerarası bir iktidardır. Millett’den önceki analizler daha çok iktidarın kamusalılığı üzerinedir. Erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkiler, kadınların erkekler tarafından kontrol edildiği bir “yapılandırılmış iktidar ilişkisi” ne dayanmaktadır (Messerschmidt, 2019: 25).

Walby ise “*Patriyarka Kuramı*” nda ataerkiyi kadınların erkeklerle ilişkisi üzerinden değil, sermaye ile ilişkisi üzerinden açıklamaktadır. Ona göre kadınların belli ücretli çalışma biçimlerinden dışlanması gibi uygulamalar yeni değil kapitalizmin öncesinde de vardı tıpkı Ortaçağ İngiltere’ sinde erkeklerin loncalarda örgütlenmesi gibi. Erkekler daha yüksek ücretli işlerde çalıştıklarında kadınlarla daha avantajlı koşullarda evlenebiliyorlar böylece karılarının ev işlerinin ve ocuk bakımının büyük bölümünü üstlenmesini sağlama alıyorlardı. Kocalarının mali desteğine ihtiyaç duyan kadınların itiraz etme şansı bulunmamaktaydı. Erkeklerin daha iyi işlerde çalışmaları aile creti denen şeyi almaları anlamına gelmektedir. Ev işleri kadınların daha iyi işlerde çalışmalarını sağlayacak eğitimleri alma olanaklarının önünü keserek kısırdngye neden olmaktadır (Walby, 2016: 69). Walby’e göre ev içi- yeniden üretim-emek argümanının ayırt edici öncülü, sorunun erkekler değil, kapitalizm olduğudur (Messerschmidt, 2019: 35). Walby’ nin geliştirmiş olduğu tipoloji “*ataerkillik olgusunu, ev içi üretim, cinsellik, kültür, şiddet, devlet kurumları ve ücretli iş*” olmak üzere bölümlere ayırmıştır. Walby, ataerkilliğin dışa vurumları olarak da değerlendirilen bu öğelerin karşılıklı ilişkilerinden hareketle değerlendirme yapar. Walby ataerkilliği altı başlık altında ele alsada asıl yaptığı ayırım özel ve kamusal ayırımdır. Özel alandaki ataerkillik, kadının ev içi ilişkileri ve retilimi aracılığı ile sömürülmesini ifade eder. Kamusal alandaki ataerkillik ise ücretli iş ve sosyo-politik ilişkilerin organizasyonuna dayanır. Kamusal alandaki ataerkillik de gözden kaçırılmaması gereken durum alt yapıyı oluşturan ev içi ilişkilerini yani özel ve kamusal alanlar arasındaki i ie gemişliktir. Bir alandan bir başka alana geçişler sağlanırken, kendi içinde de önemli değişimlere yol açmaktadır (Saraçgil, 2005: 12). Saraçgil’ e göre Walby’ nin geliştirmiş olduğu kuramın ileri kapitalist toplumlara yönelik olduğunu ancak ağdaşlaşma süreci geçirmiş ve geçirmekte olan toplumlar için de yararlı bir çıkış noktası olabilir. Walby’ nin yaklaşımı ataerkilliği ele alma biçimi kadının erkek tarafından ezilmesi gibi basit bir evrensel gerçekliğe indirgmeden, kavramı tüm karmaşıklığı içerisinde kavrayabilmeye ve bu olgunun gelişimini kurumsal, politik

sistemlerin kendi dönüşümleri ve meşruluk temelleri içinde incelenmesine olanak sağlamaktadır (Saraçgil, 2005: 12). Walby' nin hegemonik erkeklik kavramının arka planındaki katkısı ne ataerkiliğin ne de ataerki silsilesinin sadece ailevi organizasyon modelleri olmadığını göstermesidir. Bunlar, dünyayı algılama biçimlerini, kolektif deneyimlerin düzenlenişini ve en önemlisi iktidar mekanizmalarının kurulmasını belirleyen yapılar olmasıdır (Saraçgil, 2005: 13).

Ataerki kavramı Messerschmidt' e göre 1980'li yılların ortalarından itibaren eleştirilen ve kavramla ilgili ciddi problemler tartışılmaya başlanmıştır. Connell, kavramın kullanımını sınıflandırmacılık olarak görmektedir. Çünkü ona göre ataerki kavramının kullanımı kategorileri verili olarak ele almaktadır ancak onların nasıl oluştuğuyla ilgilenmemektedir (Connell, 2016: ?). Bunun yanı sıra ataerki kavramının bu kadar merkeze alınması, erkeklerin kadınların hayatları üzerinde olduğu gibi kendi hayatları üzerinde de orantısız bir kontrol ya da baskı uyguladıklarını bulanıklaştırmaktadır (Messerschmidt, 2019: 40). Feminist yazının 1980' li yıllara kadar toplumsal cinsiyet çalışmaları adı altında yalnızca kadınlar üzerinde çalışıp, erkekliğin normatif olarak kabul edilmesinin ataerki kavramının üzerine bu kadar eğilmesinden kaynaklı olabileceği de düşünebilir. Messerschmidt (2019: 51)' e göre kavramın daha faydalı bir şekilde daha fazla geliştirilemeyeceği anlaşıldığından yeni bir yaklaşımın gerekli olduğu düşünülmüştür. Bu değişim ataerkillikten toplumsal cinsiyete doğru bir gelişim ile olmuştur.

1.2. TOPLUMSAL CİNSİYET: KADINLIK VE ERKEKLİK

1940'lı yıllarda, "cinsiyet rolü," "erkek rolü" ve "kadın rolü" terimleri yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde, Talcott Parsons kısa vadeli etkileri göz önünde bulunduran işlevsel bir yaklaşım sunmuştur. Parsons'ın "Ailede Toplumsallaşma ve Etkileşim Süreci" adlı çalışması, Margaret Mead'ın "Erkek ve Dişi" adlı eseri ve Simone de Beauvoir'ın "Kadın" adlı kitabı, farklı politika ve perspektifleri içeren önemli metinlerdir. Ancak ortak olan nokta kişiliğin yaratılmasında psikanalitik bir görüşün benimsenmesidir. Toplumsal cinsiyet kavramının kurumsallaşmasında etkili olan bu üç çalışma farklı terimlerle ifade edilmiş olsa da benimsedikleri düşünceyi cinsiyet rolleri ve toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında iş bölümü üzerinden açıklamıştır. Her ne kadar farklı bağlamlar içerisinde toplumsal cinsiyet sosyolojisi yapmış olsalar da her üç

teorisyen de toplumsal cinsiyet örüntülerini evrensel olarak değerlendirdikleri çekirdek ailedeki ilişkiler üzerinden tanımlamışlardır. Beauvoir, cinsler arasındaki ilişkileri ben ve öteki yapısına başvurarak anlatmıştır. Ancak Beauvoir' ın farkı bu ilişkiler içerisindeki iktidar boyutunu görmüş olmasıdır. Parsons ve Mead, toplumsal cinsiyet alanını toplumsal istikrar görüşü etrafında sentezlerken; de Beauvoir, kadınlara hükmedilme konusu etrafında sentezlemiştir. Muhafazakâr bir toplumsal cinsiyet sosyolojisinin temelini atan Parsons, “*dışavurumsal*” ve “*araçsal*” roller arasında ayırım yapmıştır. Toplumsal cinsiyet ilişkilerini cinsiyet rolleri bağlamında kavramsallaştıran Parsons' a göre ailede erkekler araç rolünü, kadınlar ise ailenin görünürlüğüne sağlama rolünü yerine getirir. Erkekler ve kadınlar arasındaki ilişki biçimi eşitlerin oluşturduğu bir bütün olarak ele alınır. Öyle ki erkekler dış dünyaya yönelmekle görevlendirilirken, kadınlar aile üyelerinin ev içi ihtiyaçlarını gidermekle görevlendirilir. Parsons, rollerin ya da görevlerin birbirinden ayrılması gerektiğini vurgular. Aksi takdirde iş hayatının yapısında ve akrabalık sisteminde çatışma çıkacaktır (Walby, 2014: 102). Parsons'ın yaklaşımındaki sorun toplumsal eşitsizlikleri dikkate almak konusundaki başarısızlıktır. Erkek ve kadın arasındaki ilişki “farklı ama eşit” ten ziyade, birinin egemen diğerinin ezilmiş olmasıdır. Walby' nin eleştirilerinden biri de Parsons'un kadınların aileyi bir arada tutma görevini bir işten ziyade ideolojik bir etkinlik olarak görmesidir. Ev işini kültürel bir etkinlik olarak görmek Walby' e göre sadece Parsoncu işlevselciliğin ya da cinsiyet rolü kuramının değil Althusser' in Marksist işlevselciliğinde de görülür. Althusser, aileyi devletin ideolojik aygıtı olarak ele alırken kadınların emeğinin ekonomik değerini göz ardı etmesi Parsons' a benzer biçimde sorundur (Walby, 2014: 104). Walby' nin cinsiyet rolü teorisi dolayısıyla aile yaklaşımına diğer bir eleştirisi ise savaş sonrası Batı ailesini yenileştirme eğilimi taşımasıdır. Walby, Parsons' ın ele almış olduğu ekmeği kazanan baba, tam zamanlı ev kadını ve bağımlı çocuktan oluşan çekirdek aile 1950' lerde Batı dünyasındaki beyaz orta sınıflarla sınırlıdır. Diğer sınıflarda ve etnik gruplarda bu durum Parsons' ın ele aldığı şekilde değildir (Walby, 2014: 104). Walby, sosyalist feminist kuram ışığında Parsons' ın rol teorisini eleştirmiştir. Parsons kendi döneminde cinsiyete dayalı rol teorisi ile adından sıkça söz ettirmiştir. Ancak rol teorisi kuramına getirilen eleştiriler ve tahakküm ilişkilerini ideolojik olarak yeniden üretmesi onun geçerliliği noktasında eleştirilere maruz bırakmıştır. Ancak literatür de oldukça kendisine yer bulmuştur. Hegemonik erkeklik ve çoklu erkeklikler kuramının sahibi

Connell' da gerek makalelerin de gerekse kitaplarında hegemonik erkeklik ve çoklu erkekliklere dair değerlendirme yapmadan önce, cinsiyet rollerinin sentezlenmesinde Parsons' ın kuramına eleştiriler getirir ve dönemindeki cinsiyetle ilgili çalışmalar arasında da etkili olduğunu da belirtir. Connell, Parson' ın sosyolojisinin temeli çekirdek ailenin gerekliliği üzerine odaklanarak, cinsel rollere kişisel uyumu gerektirecek ve aileyi iyi durumda tutacak teknikler üretmek üzerine kurulu olduğunu söyler. Aile ve cinsiyet rolü terimlerini odağa alan çalışmalarının asıl üzerinde durduğu eş ve anne olarak “kadınlar” dır. Parsons ve onun rol teorisi feminizm içerisinde yeteri kadar akademik bir ilgi görmemiştir (Connell, 2016: 60-64). 1960'ların sonunda Connell' ın yeni feminizm olarak da gördüğü bu dönemde toplumsal cinsiyet kavramına yönelik daha kapsamlı bir ilgi uyanmıştır. Bu dönem içerisinde merkeze yerleşen toplumsal cinsiyet anlayışı, Beauvoir' ın “İkinci Cins”i olmuştur (Connell, 2016: 60-64).

Simone de Beauvoir “İkinci Cins” isimli kitabındaki “Kadın doğulmaz kadın olunur” argümanı ile ikinci dalga feminizmi canlandırmıştır. Beauvoir, kitabında kadınların toplum içindeki konumunun biyolojik değil; toplumsal olarak belirlendiği üzerinde durmaktadır:

“Oğlan çocuk yasaklar içindedir. Hoşa gitmeye çalışması, tuhaflikları büyüklerini kızdırır. Erkek öpülmekten hoşlanmaz. Erkek aynalarda seyretmez kendini. Erkek ağlamaz derler ona. Küçük bir adam olması istenir. Büyüklerin hoşuna gitmesi için onlardan uzaklaşması gerekecektir. Hoşa gitmek istemiyormuş gibi görünerek hoşa gidecektir (Beauvoir, 1962: 12). Çocuğu sen üstünsün, onun için senden çok şey bekliyoruz, diye inandırırılar. Yürüyeceği çetin yolda ona cesaret vermek için erkeklik gururunu okşarlar. Bu soyut kavramın gerçek bir yanı vardır. Ve kendisini peniste gösterir (Beauvoir, 1962: 13). Babanın işleri küçük erkek çocuk için bir bilmecedir. İlerde bürüneceği erkek biçimi, onda yavaş yavaş taslak haline gelir. Buna karşılık annenin uğraşları küçük kıza açıktır. Anası, babası “hanım oldu artık” derler. Erkek çocuklara itibar fazladır. Onlarla daha ciddi konuşurlar. Daha fazla hak tanınır onlara. Onlar da kız çocuklara küçümseyerek bakarlar. Kendi aralarında oynarlar (Beauvoir, 1962:29). Çocuk olgunlaştıkça evreni genişler ve erkeğin üstünlüğü ortaya çıkar. Küçük kız önce, kadınlık eğilimini kabul ediyorsa, her şeyden elini eteğini çekmek istediğinden değildir bu; tersine, hüküm sürmek içindir. Yaşlanmak “hatun kişi” olmak ister. Çünkü yaşlılar imtiyazlı görünür ona. Ama çalışma, okuma onu ana çevresinden uzaklaştırınca,

dünyayı kadınların değil, erkeklerin yönettiğini anlar. Bu da (penisin keşfinden çok daha kuvvetli olarak) kendisi hakkındaki düşüncesini ister istemez değiştirir onun. Cinsler arasındaki farklı-sırayı önce aile içinde bulur. Evde günlük hayatta babanın sözü geçmese bile, üstünlüğün onda olduğunu yavaş yavaş anlamaya başlar” (Beauvoir, 1962:30).

Beauvoir, yukarıdaki metinde kadınlık ve erkekliğin nasıl inşa edildiğini biyolojinin kadınlık ve erkeklik rolleri üzerinde belirleyici olmadığını 1949’lu yıllarda feminist yazınına sunmuştur. Kadın nedir? Sorusunu yanıtlarken Beauvoir, dolaylı da olsa erkek nedir, erkeklik nedir sorularını yanıtlamıştır. Kadınlığın ve erkekliğin toplumsal olarak nasıl belirlendiği üzerinde duran Beauvoir, küçük kız çocuklarının ve erkek çocuklarının toplum içerisinde nasıl yetiştirildiklerini karşılıklı olarak nasıl belirlendiklerini toplumsal yaşam içerisinde doğumdan başlayarak aşama aşama anlatmaktadır. Beauvoir sadece ikinci cins olarak adlandırdığı kadının belirlenmişliği üzerinde değil erkek çocuklarının da erkekliği toplumsal olarak öğrendikleri üzerinde durur. Beauvoir’ ın yukarıda anlattığı cinsiyetin sosyal olarak inşa edilmesidir. R.W. Connell’a göre Beauvoir’ ın önemi toplumsal cinsiyet örüntülerindeki iktidar boyutuna değinmiş olmasıdır.

Tüm bu gelişmeler ışığında, 1968 yılında ilk olarak toplumsal cinsiyet kavramının biyolojik cinsiyetten farklı olabileceğini Robert Stoller ortaya atmıştır (Segal, 1992: 98). Ancak bu ayrımın popüler olarak kullanılması Ann Oakley tarafından olmuştur. Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet dikotomisi biyoloji ve kültür ayrımına odaklanan bir ayrımdır. Sosyal fenomeni biyolojiye dayandıran yaklaşım olan biyolojik determinizm ya da biyolojizmin karşısında sosyal inşacı kuramlar yer almıştır. Oakley (1972), *Sex, Gender and Society*’ de biyolojik cinsiyet (sex) ile toplumsal cinsiyet (gender) arasında bir ayrımda bulunmuştur. Oakley, biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı erkeklik ve kadınlık fenomeni olarak toplumsal cinsiyetin kültürel olarak belirlendiğini vurgulayan ilk feminist araştırmacılardandır (Messerschmidt, 2019: 51). Oakley’e göre “‘cinsiyet’ erkek ve kadın arasındaki biyolojik farklılıklara işaret eden bir kelimedir: üreme organları ile ilgili görünür farklılıklar, doğurganlık işlevi ile ilgili farklılıklar. ‘Toplumsal cinsiyet’ ise kültürün bir konusudur: o, ‘erkeklik’ ve ‘kadınlık’ şeklindeki sosyal sınıflamaya işaret etmektedir” (Oakley, 1985: 16). Oakley’ in bu ayrımından ‘erkek’ ve ‘kadın’ cinsiyetin konusu iken, ‘erkeklik’ ve ‘kadınlık’ ise

toplumsal cinsiyetin konusu olduğu anlaşılmaktadır. Böylece toplumsal cinsiyet kavramı ile sosyal ilişkilerin nasıl toplumsal cinsiyetlendirildiği ve toplumsal cinsiyetin her türlü toplumsal olayı nasıl etkilediği ve biçimlendirdiğini kavramsallaştıran yeni bir feminist paradigma geliştirilmiştir (Messerschmidt, 2019: 52).

Connell, toplumsal cinsiyet kavramını yapı üzerinden yeniden değerlendirir. Toplumsal cinsiyete dair algıların değişebilmesi için toplumsal yapının değişmesi gerektiğini yapı ve pratik arasındaki ilişkiden hareketle açıklar. Connell, pratikteki değişimler ile yapının da değişebileceğini göstermeye çalışır. Çoklu erkeklikler bağlamında ortaya çıkan hegemonik erkeklik kavramı ve daha sonrasında kavrama eleştiri olarak yöneltilen kuramsal tartışmalardan doğan yeni kavramlar pratikteki değişimlerin yansımasıdır. Bu noktada hegemonik erkeklik kuramına geçmeden önce Connell’ın toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısına yönelik yapmış olduğu değerlendirmelere değinmek gerekir. Bu değerlendirmelerin sunduğu yapı ve pratik arasındaki ilişkinin değişime kapı açması ile Connell, çoklu erkeklikler kuramıyla ataerkillik olarak isimlendirilen ve erkeklikler arası hiyerarşiyi göz ardı eden kavramın yerine hegemonik erkekliği kullanmıştır. Erkeklikler arasındaki ilişkilerin hiyerarşik boyutu toplumsal cinsiyet çalışmalarına yeni bir kapı aralamıştır.

Mehmet Bozok’ un da belirttiği gibi Connell’ ın erkeklikler üzerine çalışmalarında temel amacının, ataerkillikten en fazla “pay alan” ve en fazla “ayrıcalık” sahibi cinsiyet olan erkekliklerin cinsiyet eşitliği doğrultusunda değişmesi -ve alternatif erkekliklerin inşa edilmesidir. Connell bu sayede kültürel olarak farklılaşan erkekliklerden ziyade, farklı erkeklik inşaları aracılığıyla ataerkillikten (yani erkek egemenliğinden) farklı derecelerde pay alan erkeklik tiplerini, diğer bir deyişle “hegemonik erkeklik”, “madunlaştırılan erkeklik”, “suç ortağı erkeklik” ve “marjinalleştirilen erkeklik” kavramlarını ortaya koymuştur. Böylece Connell, bütün erkeklerin erkek egemenliğinden eşit ölçüde, aynı şekilde, aynı yollarla yarar sağladığı bir ataerkillik fikrinin yerine, farklı stratejiler kuran erkeklik inşaları olarak farklı ve çoğul “erkeklikleri” yerleştirmiştir. Ataerkillikte hâkim olan erkek egemenliği düşüncesi bütün erkeklerin egemen olduğu ya da hegemonyaya sahip olduğu fikrine dayalıdır. Connell’ in “hegemonik erkeklik” kuramı erkeklikler arasındaki ilişkilere odaklanarak iktidar olgusunu erkeklikler arasındaki ilişkilerin can alıcı noktası olarak yerleştirmiştir. Böylece Connell, Bozok’ un da belirttiği gibi son derece özgün ve dinamik bir ataerkillik kuramı ortaya koymaktadır

(Bozok, 2019: 202). Connell' in kuramının bir diğer önemli tarafı ise farklı disiplinlerde kullanıma oldukça uygun olmasıdır.

1.3. R.W. CONNELL' DA TOPLUMSAL CİNSİYET İLİŞKİLERİNİN YAPISI

Connell' a göre yeterli bir toplumsal cinsiyet teorisinden bahsedebilmek için rol teorisinden daha güçlü bir toplumsal yapı teorisi geliştirmek gereklidir. Bu, cinsiyet kategoriciliğinin *“zorla kabul ettirdiği karmaşıklıkları fark edebilen ve toplumsal cinsiyetin tarihsel dinamiğini kavrayabilen bir yapı”* kavramını gerektirir (Connell, 2016:143). Connell böyle bir yapının çoktan ortaya çıkmaya başladığını öne sürer. Connell' in gerekli olarak gördüğü şey toplumsal bir yapı olarak toplumsal cinsiyettir. Connell böyle bir teorinin çıkış noktalarının zaten rol teorisi ve kategoricilikte, toplumsal yapıya dair sezgisel görüşlerde var olduğunu ileri sürer. Mevcut olan bu temellerin belirtilen kriterleri karşılayacak biçimde şekillenmesi ise üç aşama gerektirmektedir. Bunların ilki, temeldeki “yapı” kavramının pratikteki son gelişmeler ışığında değiştirilmesidir. İkincisi, tek bir toplumsal cinsiyet ilişkileri yapısı kavramının, altyapılara ayrılmasıdır. Üçüncüsü ise, Connell' in yapısal modeller olarak tanımladığı “cinsiyete dayalı işbölümü” gibi kavramlar üreten yapısal analiz türü ile yapısal envanter adını verdiği “toplumsal cinsiyet düzeni” gibi kavramlar üreten yapısal analiz türleri arasında bir ayrım yapılması gerektiğidir. Yani Connell' in bahsettiği yapısal modeller ile yapısal envanter üreten yapısal analiz türlerinin ayrımıdır (Connell, 2016: 144). Dolayısıyla Connell “yapı” kavramının değiştirilmesi gerektiği üzerinde durur. Toplumsal yapı kavramı Connell' a göre muğlak bir kavramdır. Öyle ki saptanabilir bir örüntüyü gösteren her şey için bu kavram kullanılmaktadır. Connell yapıyı belirli bir toplumsal örgütlenme biçiminde yer alan kısıtlamalar olarak tanımlar ve bu kısıtlamaların işlerlik kazanması da toplumsal kurumlar vasıtasıyla olur. Bu yüzden toplumsal yapının şifrelerinin çözülmesine yönelik girişime kurumların analizi ile başlar (Connell, 2016: 145).

Her kurum toplumsal cinsiyet ilişkilerini bünyesinde barındırır (Connell, 2016: 181). Connell' a göre *“cinsel politika pratiği, büyük ölçüde kurumlara bağlıdır”*. Connell belirli bir kurumdaki toplumsal cinsiyet ilişkilerinin etkileşim durumunun, o kurumun “toplumsal cinsiyet rejimi olduğunu belirtir. Bu kurumların başında okullar gelmektedir. Okullar gibi derli toplu resmi kuruluşlar açık toplumsal cinsiyet rejimlerine

sahiptirler. Bu durum sadece okullara ya da eğitim kurumuna has değildir. Diğer kurumlarda da bu durum söz konusudur. Piyasalar gibi yayılmış kurumlar, devlet gibi büyük ve düzensiz biçimde yayılmış kurumlar ve sokak köşesindeki arkadaşlık gruplarına kadar gayri resmi toplumsal çevrelerde de toplumsal cinsiyet yapılanması vardır. Tüm bu kurumlar sahip oldukları toplumsal cinsiyet rejimine göre karakterize olurlar (Connell, 2016: 182). Connell, toplumsal cinsiyet düzeninin aile, devlet ve sokakta kurumsallaştığını ve tüm toplumsal alana yayıldığı üzerinde durur. Connell’a göre muhafazakâr ideolojinin kurumların en başatı olarak ele aldığı aile toplumun temeli olmasından öte en karmaşık bir üründür. Connell’ göre aileye dair basit hiçbir şey yoktur. Hiçbir kurumdaki ilişkiler zaman içinde böylesine yaygın ve yoğun değildir. Ekonomi, duygu, iktidar ve direniş örgüleri açısından aile dışında hiçbir kurum bu kadar sıkı ilişkiler içerisinde değildir. Toplumsal cinsiyetin anlaşılmasında ki en önemli yapı olan aile, iş bölümü, iktidar ve kateksis gibi toplumsal cinsiyet yapılarının da şekillendiği kurumdur.

Connell, sokağın çoğunlukla bir kurum olarak ele alınmadığını söyler. Ancak sokak, belirli toplumsal ilişkilerin olduğu, kesin sınırları olan bir toplumsal çevredir. Sokağın kendisi doğrudan öncelikli olarak erkeklere aittir (Connell, 2016: 198). Connell’ a göre sokak aile ve devletin gösterdiği toplumsal cinsiyet ilişkilerinin aynısını gösterir. Tıpkı aile ve devlet gibi bir işbölümüne, iktidar yapısına ve bir kateksis yapısına sahiptir. Ancak sokağı devlet ve aileden ayıran çeşitliliği ve biçemlerin hızlı değişimini barındırmasıdır. Connell sokağı, cinsel politikanın kayıt defteri olarak görür (Connell, 2016: 200).

Connell toplumsal cinsiyeti “insanların eril ve dişil olarak, üremeye dayalı bölünmesi kapsamında veya bu bölünmeyle bağlantılı olarak örgütlenmiş pratiği olarak” tanımlamaktadır. Bu tanımdan toplumsal cinsiyetin bağlantılı bir kavram olduğunun altını çizen Connell, bağlantılı olma durumunun toplumsal pratiğin öteki alanları ile doğurma ve ana babalık etme gibi düğüm niteliğindeki pratiklerin birbirine bağlanmasıyla ilgili olduğunu vurgular (Connell, 2016: 208). Connell bu tanımlamayla “toplumsal cinsiyetin bir nesne olmaktan öte bir süreç olduğu üzerinde durur. Bu süreç ise katı bir biçimde toplumsaldır ve toplumsal cinsiyet toplumsallık içinde bir fenomendir. Dolayısıyla biyolojik sürecinkinden çok farklı bir temelde kendi ağırlığına ve tutarlılığına sahip” olduğunu belirtir. Connell, sosyolojinin de “kurum” kavramında yakalamaya çalıştığı şeyin bu ağırlık ve tutarlılık olduğunu vurgular. Connell’ ın burada anlatmak istediği

toplumsal cinsiyetin kurumsallaşmasıdır. Giddens' in ele aldığı şekliyle kurumların toplumsal yaşamın daha uzun ömürlü özelliklerine sahip olan pratikler olduğu fikrine karşı çıkan Connell, pratiğin Giddens' in kurumlara atfettiği uzun ömre sahip olmadığını söyler. Connell' a göre pratik anlıktır. Sürekliliğini koruyan ya da onun kurumsallaşmasını sağlayan pratiğin örgütlenmesi yani yapısıdır. Connell pratiğin döngüsellliği ile toplumsal yeniden üretimin gerçekleştiğini söyler. Döngüsel pratik ise kurum ile anlatılmak istenen şeyin kendisidir. Kurumsallaşma ise bu döngüsel pratiği sürekli kılan koşulların yaratılmasıdır (Connell, 2016: 209). Connell, buradan hareketle toplumsal cinsiyetin, yeniden üretim sistemine bağlantılar ağının döngüsel pratikler tarafından biçimlendirildiği ölçüde kurumsallaştığını söyler (Connell, 2016: 210).

Connell, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir tarihi olduğu düşüncesinden hareketle Friedrich Engels'in 1884 yılında yayınladığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*' ni köken teorileri arasında en etkili olarak niteler. Engels'in o dönemlerde masa başında yürüttüğü bir araştırmanın önemli bir ürünü olan bu eser, Yunan ve Roma yazılı kaynaklarına dayanmaktadır. Ancak Engels'in sınırlı kaynaklarla yazdığı kitabı, daha sonraki arkeolojik kazılarla yaşanan bilgi yoğunluğuyla etkisiz kalmıştır (Connell, 2016: 226). Connell' ın toplumsal cinsiyet analizi yapı ve pratik üzerine yoğunlaşmıştır. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin değişimini mümkün kılacak bir yapı analizi öneren Connell, bu önerisini yapının ve pratiğin işleyişi üzerinden değerlendirmektedir.

Connell, "Toplumsal Cinsiyet ve İktidar" isimli kitabının girişinde Avustralyalı bir genç kız olan Delia 'nın yaşantısından yola çıkarak yapı ve pratik arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışıyor. Segal, bunu özel yaşam ile toplumsal yapıyı bir araya getirebilecek bir toplumsal kuram geliştirmek olarak görür (Segal, 1992: 130). Connell, kişisel yaşam, politika ve toplumun bir bütün olarak kavranabilmesi için niçin toplumsal cinsiyete dair bir toplum analizine ihtiyaç duyarız? sorusunu Delia' nın yaşantısından hareketle cevaplamaktadır. Delia' nın ya da toplum içindeki herhangi bir bireyin tercihlerinin, içinde bulunduğu koşulların, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ekseninde nasıl biçimlendiğini açıklar. Connell' a göre belirgin kılınan cinsiyet ve toplumsal cinsiyet örüntüleri insan yaşamının önemli bir özelliği değildir, bu örüntüler kesinlikle toplumsaldır. Bu örüntüler, gelir eşitsizliklerini, kurumların işleyişini, iktidarın dağılımını, işbölümünü ve öteki farklı toplumsal olguları içerirler (Connell, 2016:42). Connell' ın Delia' nın hayatından bizlere sunduğu ikinci varsayım kişisel yaşam ve

kolektif toplumsal düzenlemelerin, birbirleriyle olan ve bütünü oluşturan bağlantısıdır. Connell yapı ile pratik arasındaki bağlantıyı Delia ve ailesinin girdiği türden pratikler gibi büyük ölçekli toplumsal cinsiyet ilişkilerinin de böyle oluşturulduğunu vurgular. Ancak bu pratikler serbestçe var olamazlar, hem yapı tarafından kısıtlanırlar hem de yapının oluşturduğu koşullara karşılık vermek zorundadırlar. Connell yapı ile pratik arasındaki bağlantının teoride soyut olduğunu ancak bir yandan da somut bir gerçeklik olarak var olduğunu Delia' nın ailesi ve toplum tarafından belirlenen ya da Delia' nın ona ayak uydurduğu hayatıyla somut bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır (Connell, 2016: 44). Connell, pratiğin kuramı adını verdiği bir kuram ortaya koyar. Bu kuram kişiliğe, insan eyleyenliğinin belirli zamanlarda, belirli toplumsal grupların kişisel, öznel arası, söylemsel ve daha geniş yapısal dinamikleri içinde barındırdığı ve en önemlisi pratiğe dayalı bir yaklaşımdır. Segal' e göre Connell' in toplumsal cinsiyet analizi, tüm sabit cinsel kimlikleri reddeden ve iç çelişkileri kavradığı için psikanalize, emek ve iktidar yapılarının üzerinde durduğu için sosyolojiye ve son olarak kadınlarla erkekler arasında süregiden mücadeleyi içermesinden dolayı cinsel politikaya yaslanır (Segal,1992: 130).

Connell' a göre Giddens' in “yapılaşdırma teorisi” toplumsal cinsiyet teorisinin gereklerine en yakın olandır. Ancak Giddens, yapı ve pratik bağlantısını mantıksal bir konuya dönüştürerek yapının tarih içinde değişebilme olasılığını ortadan kaldırır. Dolayısıyla Giddens, bir bütün olarak yapının etkisini aktarmaya çalıştığında yapısalcılığa doğru keskin bir dönüş yapar (Connell, 2016:148). Pratik Bourdieu ve Giddens' in ele aldığı gibi yapıyı önceden varsayar ve daima bir duruma karşılık geliyordur. Connell, “yapının pratiği kısıtladığını söyler. İnsan eyleminin yani pratiğin özgürce icat etmeyi içerdiğini ve insan bilgisinin dönüşümsel olduğundan, pratik kendisini kısıtlayan şeye karşı döndürülebilir Ancak yapının taşıyıcısı olarak pratikte aktörler yapıdan kaçamaz ve her zaman tarihin tortusu olan kısıtlamaları hesaba katmak zorundadır”. Connell' in yapı kavramı üzerinde durmasının nedeni, somut ilişkilerin ve uygulamaların değiştiğini görmesidir. Ulaşmak istediği yeniden yapılanmanın mümkün olduğudur. Bunun için Connell, cinsel kimliklerdeki ve toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki temel sorunları ve çelişkileri saptayıp karşılığında uygun stratejiler geliştirmeyi tembihler (Segal, 1992: 131). Connell yapı ile pratik arasındaki bağlantıyı bu şekilde anlatarak, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısını üç ana yapıya ayırıyor. Bunlar, emek (iş bölümü), iktidar ve kateksis (duygusal ilişki, arzu) dir. (Connell, 2016: 151). Bunlar aynı zamanda

Connell'ın yapısal modeller adını verdiği şeyin örnekleridir. Bu yapılar her toplumsal cinsiyet düzeninin ve toplumsal cinsiyet rejiminin ana unsurlarıdır (Connell, 2016: 154). Bu yapılar kadınlarla erkekler arasındaki ilişkilere temel oluşturur, birbirleriyle kesişir ve birbirlerine bağlanırlar. Yapıların işleyişini sağlayan ise kurumlardır. Aile, işyeri, devlet, kamusal alanlar ve sokağın bütün ritüelleri eril otoriteyi devam ettiren kendi “cinsiyet rejileri”ne sahiptir. Segal, bu yüzden erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarının devamlılığını ve buna bağlı erkeklik anlayışlarının tek ya da birincil bir nedene indirgenemeyeceğini söyler (Segal, 1992:131).

1.3.1. Emek /İş Bölümü

Toplumsal cinsiyet sisteminin ilk yapısı iş bölümü ile ilgilidir. İş bölümü, belirli iş tiplerinin belirli insan kategorilerine bölüştürülmesi anlamına gelmektedir. Connell iş bölümünü pratiği kısıtlaması ölçüsünde de toplumsal bir yapı olarak ele alır. Connell insanlar arasında önceden tasarlanmış bir işbölümünün, insanları işe bölüştüren toplumsal bir kurala dönüştürdüğünü söyler (Connell, 2016: 154). Connell, burada ev işlerini, çocuk bakımını, meslek ayrımını, eşitsiz eğitimi, terfi ve ücretleri, ücretli ve ücretsiz iş arasındaki ilişkileri irdeler (Segal, 1992: 131). Connell, Ruth Cavendish' in “Montaj Bandındaki Kadınlar” isimli etnografik araştırmaya atıfta bulunarak kadınlar ve erkeklere bölüştürülen işler arasında mutlak bir ayrım olduğunu vurgular. Öyle ki araştırmada “Daha iyi bir iş için sahip olmanız gereken tek nitelik erkek olmak” ifadeleriyle bu mutlak ayrım ortaya konmaktadır (Connell, 2016: 154). Connell iş bölümüne bağlı olarak ayrımcı bir iş piyasasının da ortaya çıktığı üzerinde duruyor. Buna bağlı olarak işlerlik halindeki ayrımcılık kuralı, pratik üzerinde yeni kısıtlamalara yol açıyor. Bu kısıtlamalar ayrımsal ustalığa dönüşerek kadın ve erkeklerin ayrımsal eğitim almalarına veya ustalaşmalarına neden olmaktadır. Connell ayrımcı istihdamın işverenin bakış açısından akılcı olduğunu söyler. Erkeklerin belirli bir iş için kadınlara kıyasla daha iyi eğitildiği ya da daha iyi hazırlandığı bir yerde işveren için de en iyinin seçimi normal olarak erkek olması gerekir (Connell, 2016: 155).

1.3.2. İktidar Yapısı

Connell' a göre toplumsal cinsiyet düzeninde iktidarın ana eksenini “ataerki” yapısının yani kadınların tamamen boyun eğdirildikleri erkek egemenliği oluşturmaktadır (Connell, 2019: 146). Connell'in yapısal modeller olarak sınıflandırdığı modellerden biri olan iktidar yapısı da tıpkı emek ve kateksis gibi toplumsal yapıdaki toplumsal ilişkiler üzerindeki içkin pratik kısıtlama örüntülerinden biridir (Connell, 2016: 152). Connell'a göre “*hegemonya hakkı iddia etme yeteneği toplumsal iktidarın temel parçasıdır*”. İktidar ilişkilerin işlerliği toplumsal yapıdaki pratikler üzerinde kısıtlayıcı özelliğiyle ilgili olarak oldukça işlerdir. Pratikler üzerindeki kısıtlamalar bir durum tanımı dayatma, olayların anlaşılmasına ve meselelerin tartışılmasına esas olacak terimleri oluşturma, idealler formüle etme ve ahlakı tanımlama gibi kültürel iktidarın pratikler üzerindeki kısıtlama biçimlerine örnektir. Daha somut bir biçimde ifade etmek gerekirse kadınlara zayıf, erkeklere güçlü damgasını vuran kültürel tanımlar örnek gösterilebilir. Connell, bu yüzden feminizmin kendisini zorunlu olarak kültürel iktidarla çekişmeye adanmış olduğunu vurgular (Connell, 2016: 165).

Connell' in toplumsal cinsiyet yapısı olarak üzerinde durduğu nokta iktidardır. Toplumsal bir yapı olarak, toplumsal pratiğe ilişkin kısıtlama örüntüsü olarak iktidar ilişkilerinin işlerliği Connell' a göre çok açıktır. İktidarın pratiğe ilişkin kısıtlamalarının yaşamı sürdürmeye ilişkin basit ama güçlü bir sorun olduğu üzerinde durur (Connell, 2016: 165). Connell, toplumsal iktidarın çoğul karakterine dikkat çeker. Connell' a göre şiddet, ideoloji ve güç iktidarın bileşenleridir. Dolayısıyla hegemonya hakkı iddia etme yeteneği de toplumsal iktidarın bir parçasıdır. Connell, iktidarı elinde bulunduran kişilerin de pratiğinin kısıtlanmış olduğu üzerinde durur. Hegemonik erkeklik tanımlarının ayakta tutulmaya çalışılması ya da bu tanıma zarar vermemek adına pratiğin kısıtlanması söz konusudur (Connell, 2016: 166). İktidar yapısı bir durum olmakla beraber aynı zamanda bir pratik nesnesidir. Connell, otoriteyi meşru iktidar olarak tanımlar ve toplumsal cinsiyeti içerisine alan iktidar yapısında otoritenin erkeklikle olan genel bağlantısının ana eksen olduğunu söyler. Ancak Connell, erkeklerin otoritesinin toplumsal yaşamın tüm alanlarını örten dümdüz bir örtü üzerinde yayılmadığını vurgular. Bazı erkek gruplarının sahip olduğu otoritenin yok sayılması ya da toplumsal cinsiyet kategorileri içerisinde bir hiyerarşinin varlığı söz konusudur. Connell'a göre bazı

durumlarda otorite sahibi olan kadınlardır bazı durumlarda da erkeklerin ya da erkeğin iktidarı dağılmış, karışmış ya da çekişmeli haldedir (Connell, 2016: 167).

Connell, iktidarın ayakta tutulmasının iktidarı elinde bulunduran kişilerin de kendi pratiklerini kısıtladığının önemi üzerinde durur. Toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisinde erkekler kendi sınırlarını üreten belirli yollarla güç sağlarlar. Burada asıl vurgulanmak istenen hegemonik erkeklik pratiklerinin ayakta tutulmasıdır. Connell, farklı erkeklerin nefret toplamasının nedenini de buna bağlamaktadır. Farklı erkeklikler toplumda kabul gören hegemonik erkeklik tanımına zarar verdiğinden ya da iktidarı ve yapıyı tehdit ettiğinden nefret toplamaktadır (Connell, 2016: 166).

1.3.3. Kateksis Yapısı

Connell' in toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısı olarak ele aldığı üçüncü alan kateksistir. Connell' a göre cinsellikte toplumsal bir yapının mevcut olduğunun kabul edilmesi için, öncelikle cinselliğin toplumsal olarak görülmesi gerektiği üzerinde durur (Connell, 2016: 170). Connell, Foucault' un cinselliğin toplumsal olduğunu baştan kabul ettiğini vurgular. Cinselliğin bedensel boyutu toplumsal pratiklerden önce veya bu pratiklerin dışında var olmamaktadır. Cinsellik, oynanır ya da idare edilir ama “ifade edilmez”(Connell, 2016: 171). Connell' ın burada vurgulamak istediği nokta tüm toplumsal ilişkilerin duygusal bir boyutunun olduğudur. “Cinsel toplumsal ilişkiler” ile söylenmek istenen bir kişinin başka bir kişiye duygusal bağlanımı etrafında örgütlenen ilişkilerdir. Bu ilişkileri örgütleyen yapıya Connell “kateksis” adını veriyor (Connell, 2016: 171). Connell, Freud' un zihinsel bir nesneye daha açık bir ifadeyle bir görüş imgeye bağlanan psişik yük veya içgüdüsel enerjiyi belirtmek için kullandığı kateksis kavramını, gerçek dünyada öteki insanlarla bir duygu yükü içeren toplumsal ilişkilerin kurulmasına geneller. Ancak “*duygusal bağlanmanın yalnızca sevecen değil, düşmanca olabileceğine dikkat edilmelidir*”. Öyle ki aynı anda hem düşmanca hem sevecen yani çift değerli de olabilir. Connell' a göre yakın ilişkilerin çoğu bu karmaşıklıktadır (Connell, 2016: 171).

Connell emek ve iktidar söz konusu olduğunda yapı, bir pratik nesnesi olabilir ancak kateksis söz konusuysen çoğunlukla pratik nesnesidir der. Yapının bizzat kendisinin kateksise maruz kalabilmesi cinselliğin şaşırtıcı noktalarından biridir. Öyle ki

narsizmdeki toplumsal cinsiyet unsuru da kateksisin etkisi altındadır. Bu bağlamda en çarpıcı olan ise Connell' a göre toplumsal kategorilerin sembolik işaretlerinin (oyalı mendil, yüksek topuklu ayakkabı, deri ceket) veya yapısal ilkelerin (örneğin, egemenlik) bağlamlarından koparıldıkları, yan anlamlar eklenerek bir gösterene dönüşmesi de kateksisten nasibini aldığı anlamına gelir (Connell, 2016: 176)

1.4. ERKEKLİĞİN TANIMLANMASI

Erkeklik kavramı içerisinde belli bir muğlâklık taşımaktadır. Bu yüzden tanımlanması kolay olmayan bir kavramdır. Farklı yaklaşımların farklı tanımları olduğu gibi Demren' e göre bu muğlâklık içerisinde net olan bir nokta vardır. O da erkeklik oluşumunun ve kavramının, iktidar süreci ile beraber var olup birbirlerini bütünlendirmeleridir (Demren, 2008: 74). R.W. Connell da erkekliği tanımlarken kavramın, genelleiyici bir bilime zemin hazırlamayacak kadar iç tutarlılıktan yoksun bir nesne olduğundan başlayarak, erkekliğin ele alınırken görüş açısının daha geniş tutulması üzerine eğilir. Böylece erkekliğin yalıtılmış, yekpare bir nesne olmadığı ve daha büyük bir yapının ürünü olduğunun anlaşılacağını öne sürer. Genelleiyici bir erkeklik tanımı yapmaktan kaçınan ve bu yüzden erkeklik tanımının hiç bir zaman gerçek anlamda yeterince açık ve seçik olmadığını vurgular. Çünkü erkeklik en fazla birkaç yüzyıllık bir geçmişe sahip olan yakın tarihli bir icattır. Bu yüzden Connell' e göre erkeklik üzerine konuşulduğunda aslında toplumsal cinsiyeti kendi kültürümüze özgü yollardan “imal ediyoruz” demektir. Erkekliği tanımlamadan önce Connell' ın kendi tabiriyle “kavramsal temizlik” olarak nitelediği erkeklik tanımlamalarını değerlendirerek bir tanım yaptığı görülür. Dört temel yaklaşımın erkeklik tanımlarının eril insan tipini belirlemede birbirinden farklı stratejiler izlediği vurgu yapar. Bu yaklaşımların ilki, özcü tanımlardır. Bu tanımlara göre eril olanın özünü bulup, bu unsur ekseninde erkeklerin hayatı betimlenir. Connell, bu noktada Freud' un erkeklik tanımını özcü olarak değerlendirir. Freud erkekliği etkinlik, kadınlığı ise edilginlik olarak birbirinin karşısına koymuştur. Özcülük tanımları, risk almak, sorumluluk, sorumsuzluk, saldırganlık, Zeus enerjisi gibi görüşleri içermektedir. Connell, özcü tanımların keyfi tanımlar olduğunu ileri sürer. Öyle ki öz olarak seçilen unsurlar bu tanımları sunanların kendi dünya görüşleridir (Connell, 2019: 137). Connell' ın erkeklik tanımlarını değerlendirdiği ikinci yaklaşım pozitivist sosyal bilim anlayışıdır. Pozitivist erkeklik tanımı oldukça yalındır. Erkeklik, erkeklerin

yaptıklarıdır. Connell, erkekliğin pozitivist tanımındaki zorluklarından söz eder. Bu tanım kadınlık/erkeklik ölçeklerinin mantıksal zeminini oluşturur. Connell' a göre erkekler ile kadınların yaptıklarının dökümünü çıkarabilmek için insanların erkek ve kadın olarak kategorilere ayrılmış olmaları gerekir. Diğer bir güçlük olarak gördüğü ise erkekliği “erkeklerin yaptıkları” üzerinden tanımlamak bazı kadınları “erkeksi”, bazı erkekleri “kadınsı” diye nitelemenin önüne geçmektedir. Bir diğer tanım normatif tanımlardır. Bu tanımlara göre erkeklik, erkeklerin olması gereken şeydir. Connell' a göre bu tanımlar daha çok medya çalışmalarında, beyaz perdenin John Wayne gibi emsal erkeklerinde karşımıza çıkar. Katı cinsiyet rolü kuramı, erkekliği erkeklerin davranışlarını belirleyen bir toplumsal norm olarak görür. Göstergebilimsel yaklaşımlar ise kişilik düzeyini dışarıda bırakarak erkekliği eril ve dişil alanları bir simgesel ayırım sistemi üzerinden karşılaştırarak tanımlar. Bu yaklaşıma göre erkeklik dişilik olmayandır. Connell'a göre erkeklik ile dişiliğin göstergebilimsel karşıtlığında erkeklik, işaretlenmemiş terimdir. Simgesel otorite alanıdır. Erkekliğin göstergebilimsel olarak tanımlanması özcülüğün keyfiliğinden, pozitivist ve normatif tanımların barındırdığı çelişkilerden kaçınılabilmektedir. Ancak Connell'a göre bu tanımlamaların görmezden geldiği şeyin erkekliğin toplumsal cinsiyet ilişkileri sisteminin dışında ortaya çıkmadığıdır. Erkekliğin tanımlanmasına bir noktada karşı çıkan Connell için erkekliği bir nesne olarak tanımlamaya çalışmak yerine erkekler ile kadınların toplumsal cinsiyetli yaşamlar sürmelerini sağlayan süreçlere odaklanmak gereklidir. Connell'ın kabaca da olsa yapmış olduğu erkeklik tanımı, *aynı anda hem toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde bir yerdir hem de kadınların ve erkeklerin toplumsal cinsiyetli bu yere bağlanmalarıyla sonuçlanan pratikler ve bu pratiklerin bedensel deneyim, kişilik ve kültür üzerindeki etkileridir* (Connell, 2019: 142). Seidler'e göre Connell'in çalışması, farklı erkekliklerin araştırılmasına yol açması ve böylece özcü erkeklik kavramlarını sorgulaması açısından önemlidir (Seidler, 2007:11). Connell erkekliği tanımlarken farklı perspektiflerin erkekliğe bakış açısını ortaya koyarak Seidler'in de ifade ettiği gibi erkekliğin özcü yaklaşımlarla normatif olarak tanımlanmasının önüne geçmiştir. Erkekliğin normatifliğinin sorgulanması Connell'ı farklı erkekliklere götürmüştür. Connell'a göre 'erkek olma' görevi, 'hegemonik erkekliği' üstlenmeyi ve hegemonik erkeklik üzerinde anlaşmayı içerir. Erkeklerin kimlik stratejileri, belirlenmiş baskın erkeksi tarzlara karşı suç ortağı veya dirençli duruşları yoluyla oluşturulur. Connell'in bu sürecine ilişkin

analizi ya da tanımı, özcülük karşıtıdır. Özcülüğün aksine erkeksi karakterlerin doğuştan verilmediğini savunan Connell, aksine farklı kültürlerde ve tarihsel dönemlerde bulunan cinsiyet rejimlerinden bir dizi olası tarz ve kişilik ortaya çıkar. Ancak erkeksi olmanın olası çeşitli yolları arasında bazıları baskın ya da hegemonik hale gelir. Erkeklerin idealize ettiği ya da ulaşmak istediği de bu baskın tarzlardır (Wetherell ve Edley, 1999: 336). Erkeklik tanımının topluma ve tarihe göre değiştiğini belirten Kimmell' e göre ise erkeklik, “genetik yapıdan gelip davranış kodlarında aniden ortaya çıkıveren birtakım özellikler değildir ya da herhangi bir erkek veya tüm erkekler tarafından gerçekleştirilmeyi bekleyen kolektif bilinçaltı akışında yüzmez” (Kimmell, 1992, akt. Hacısöftaoğlu, Bulgu 2015: 115).

1.5. ERKEKLER ARASI İKTİDAR İLİŞKİLERİ

Connell'a göre toplumsal cinsiyeti barındıran iktidar yapısında otoritenin erkeklikle olan bağlantısı ana eksenidir. Ancak Connell, erkeklerin otoritesinin tüm yaşam alanlarını örten düz bir örtü olmadığını da belirtir. Bazı durumlarda kadınlar otorite sahibidir, bazı durumlarda da erkeklerin iktidarı dağılmış veya çekişmeli haldedir (Connell, 2016:167). Connell erkekler arasında da tıpkı kadınların tabi kılındığı gibi bir hiyerarşik yapılanma olduğunu söylemektedir. Bu hiyerarşiye bağlı olarak erkeklikleri ayırmaktadır. Bunlar, hegemonik erkeklik, suç ortağı erkeklik, madun erkeklik ve marjinal erkekliktir (Connell, 2019: 149). Bu dört erkeklik iktidar (ataerkil), emek/üretim ve kateksis (duygusal ve cinsel bağlanım) ilişkisinde şekillenmektedir (Bozok, 2011: 46). Connell'ın yapmış olduğu bu değerlendirme eşitsiz bir toplumsal cinsiyet düzeninin nasıl kendini yeniden ürettiğini anlamak üzerinedir. Connell bu yaklaşımla erkekler arasındaki ve erkekler ile kadınlar arasındaki üstünlük ve astlık hiyerarşilerinin nasıl genel kabul gördüğünü anlamaya çalışmıştır (Jefferson, 2002: 68).

1.5.1. Hegemonik Erkeklik

Hegemonik erkeklik kavramı ilk olarak Avustralya liselerinde sosyal eşitsizlik üzerine yapılan bir saha çalışmasının raporlarında önerilmiştir (Connell, Messerschmidt, 2005: 830). Lise projesi ile hem cinsiyet hem de sınıf açısından çoklu hiyerarşinin varlığı gözlemlenmiştir. Bu başlangıç, “erkek cinsiyet rolü” literatürünü kapsamlı bir şekilde

eleştiren ve çoklu erkeklikler ve güç ilişkileri modeli öneren “*Yeni Erkeklik Sosyolojisine Doğru*” (Carrigan, Connell ve Lee, 1985) başlıklı makalede sistematikleştirilmiştir (Connell, Messerschmidt, 2005: 830). Gramsci’ nin “*Hapishane Defterleri*” nde önemli bir kavram olan ve onun Marksist düşünceye en önemli katkısı olan hegemonya, iktidarın kazanılması ve elde tutulması ve bu süreçte sosyal grupların oluşumu (ve yıkımı) hakkındadır (Donaldson, 1993: 644). Dolayısıyla önemli olan, egemen sınıfın egemenliğini kurma ve sürdürme yolları ile ilgilidir. Hegemonya, nüfusun büyük bir kısmının, özellikle medya aracılığıyla ikna edilmesini ve sosyal kurumların “doğal”, “sıradan” görünen şekillerde örgütlenmesini içerir (Donaldson, 1993: 644). Hegemonik erkeklik özellikle Carrigan, Connell ve Lee’ nin makalesinde görüldüğü şekliyle, kadınların boyun eğmesi için özel bir strateji içerir (Donaldson, 1993: 645). Gramsci’ ye göre hegemonya, temel ögesi rıza ve ikna olan entelektüel ve ahlaki bir liderlik olarak tanımlanır. Bir toplumsal sınıfın ya da grubun, evrensel olarak geçerli kabul edilen kültürel ve ideolojik inanç sistemlerini, toplumun geneline anlatmak ve yaymak gibi hegemonik bir role sahiptir (Fontana, 2013: 272). Gramsci’ nin hegemonya anlayışında kültürel ve entelektüel alan Marx ve Engels için olduğundan daha da önemli bir yere sahiptir. Hearn’ un de ifade ettiği gibi sadece ekonomik yapının bir etkisi olmaktan çok daha fazla siyasi etki söz konusudur. (Hern, 2004: 54). Hegemonya, Gramsci’ nin sınıf ilişkileri analizinden devşirilerek Connell tarafından erkekler arası ilişkilere ve toplumsal cinsiyet ilişkiler rejimine kuramsal olarak yeni bir alan açmıştır. Hegemonik erkeklik kavramını oluştururken Connell, hegemonya kavramını özel yaşamın ve kültürel süreçlerin örgütlenmesine sızan bir toplumsal güçler oyununda kazanılan toplumsal üstünlük olarak kurmuştur. Bir erkekler grubunun, silah zoru veya işsiz bırakma tehdidiyle başka bir grup üzerinde kurduğu üstünlük hegemonya değildir. Connell hegemonyayı, dinsel öğreti veya pratiğe, kitle iletişim içeriğine, ücret yapılarına, ev tasarımına, yardım/vergilendirme politikalarına kök salan üstünlük olarak tanımlar. Hegemonya kavramına ilişkin yaygın olan iki yanlış anlayış üzerinde durur. “İlki, her ne kadar “hegemonya” güce dayalı üstünlük anlamına gelmese de, güce dayalı üstünlükle bağdaşmadığı da söylenemez. “Hegemonya” ve üstünlüğün birbiriyle uyumlu oluşu sık rastlanan bir durumdur. Fiziksel veya ekonomik şiddet egemen konumdaki bir kültürel örüntüyü destekler ya da ideolojiler fiziksel güce sahip olanları onaylar. Hegemonik erkeklik ve şiddet arasındaki bağlantı, basit olmamakla birlikte yakındır” (Connell, 2016:

269). İkinci ise, *“hegemonya, mutlak kültürel egemenlik, seçeneklerin ortadan kaldırılması anlamına gelmez. Bir güçler dengesi içinde ya da bir oyun esnasında, kazanılan üstünlük anlamına gelir. Öbür örüntüler ve gruplar, ortadan kaldırılmak yerine ikincil konuma itilir. Connell’ a göre bunun gözden kaçırılması sadece büyük ölçekteki toplumsal cinsiyet örüntülerinin tanımlarına içkin tarihsel değişimleri açıklamayı değil bizzat toplumsal yaşamda gerçekleşen günlük çekişmenin açıklanması bile imkânsızdır”* (Connell, 2016: 269).

Kavram, bir gurubun toplumda yönetici konum üzerinde hak iddia etmesini ve bu konumunu sürdürmesini sağlayan kültürel bir dinamiğe karşılık gelir. Connell, bu kavramdan hareketle toplumda daima bir erkeklik biçiminin kültürel olarak diğerlerinden daha fazla öne çıktığını vurgular. Dolayısıyla hegemonik erkeklik bir toplumsal cinsiyet pratiği tertibatıdır. Ataerkinin meşruluğu sorununa hali hazırda verilmiş, kabul gören yanıtın somut halidir. Bu sebepten dolayı Connell, hegemonik erkekliğin toplumda erkeklerin baskın, kadınların ise madun konumda kalmalarının teminatı olduğunun altını çizer (Connell, 2019: 150). Hegemonya doğrudan şiddetle ilgili değildir, hegemonyanın alameti otorite üzerinde başarılı bir şekilde hak iddia etmeye dayanır. Connell, özellikle hegemonik erkekliğin hali hazırda kabul gören bir stratejiyi somutlaştırdığı üzerinde durmaktadır (Connell, 2019: 151). Connell’ a göre egemenlik ve tabiiyet ilişkilerini anlamadan, cinsiyeti, çoğulluğu içinde anlamak, yani cinsiyet ilişkileri içindeki güç kavramını görmezden gelmek, cinsiyeti “alternatif yaşam tarzları” olarak sunmak ya da anlamak bir toplumsal teorisi değil “karakter tipolojisi” olacaktır. Connell’ ın bu noktada hegemonik erkeklik kavramıyla anlatmak istediği de tam olarak bu güç ilişkilerini açığa çıkarmaktır. Connell’a göre mevcut Batı toplumsal cinsiyet düzeninde cinsiyetler arasındaki ve cinsiyetler içindeki güç ilişkileri, tek bir yapısal gerçek üzerinde toplanmıştır. Bu da, erkeklerin kadınlar üzerindeki küresel egemenliğidir. Bu egemenliğin elde edilmesini sağlayan strateji de Connell’ in hegemonik erkeklik dediği şeydir (Demetriou, 2001: 340). Fakat bu durum hegemonik erkekliğin en gözle görülür taşıyıcılarının daima en nüfuzlu insanlar olduğu anlamına gelmez. Sinema oyuncular, hatta hayali karakterler ile film karakterleri bile hegemonik erkekliğin timsalleri, yani emsal erkeklik(lik)ler olabilirler. Ayrıca kurumsal iktidarı ya da büyük servetleri ellerinde bulunduran bireyler özel hayatlarında hegemonik erkeklik kalıbından çok uzak da olabilirler (Connell, 2019: 151). Connell, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin çok geniş bir

ölçekte örgütlenmesinden dolayı yüz yüze ortamlardaki insan ilişkilerinden daha iskeletimsi ve basitleştirilmiş olmak zorunda olduğunu belirtir. Bu bağlamda oluşturulan kadınlık ve erkeklik biçimleri bir yandan üsluplaştırılırken bir yandan da yoksunlaştırılmaktadır. Bu noktada kadınlık ve erkeklik biçimlerinin karşılıklı ilişkisi, tek bir yapısal gerçek üzerine yani erkeklerin kadınlar üzerindeki küresel egemenliği üzerine kurulur. Bu yapısal olgu ise bir bütün olarak toplumda hegemonik bir erkeklik biçimini tanımlayan erkekler arası ilişkilerin ana temelini oluşturur (Connell, 2016: 267).

Hegemonik erkeklik teriminin kurucusu olarak Connell bu kavramın sadece ya da daima kadınlarla ilgili olduğu kadar, ikincil konuma itilmiş çeşitli erkeklik biçimleriyle ilgili olarak da inşa edildiğini söyler. Farklı erkeklik biçimleri arasındaki etkileşim, ataerkil bir toplumsal düzenin işleyiş biçiminin ayrılmaz bir parçasıdır (Connell, 2016: 268). Toplumda kabul gören erkeklik biçimi olarak hegemonik erkekliğe göre dizayn edilmiş bir etkileşim ya da ilişkiler bütünü söz konusudur.

Connell, erkeklik biçiminin erkekler arasında hegemonik olması anlamında hegemonik bir kadınlık biçiminden söz edilemeyeceğini de söyler. Connell' a göre kitlesel toplumsal ilişkiler düzeyinde kadınlık biçimleri açık bir şekilde tanımlanmaktadır. Farklılaşmanın asıl temelini kurulmasını sağlayanın kadınların erkeklere küresel düzeyde tabi kılınmasıdır. Kadınlık biçimlerinden biri bu tabi kılınmaya boyun eğiş etrafında toplanan ve erkeklerin çıkarlarına hizmet etmeye yönlendirilen kadınlıktır. Connell bunu “ön plana çıkarılmış kadınlık” olarak isimlendiriyor (Connell, 2016: 268). Connell toplumda baskın olan kadınlık ve erkeklik biçimleri olarak kadınlık biçimlerinde ön plana çıkarılmış kadınlık, erkeklik biçimlerinde ise hegemonik erkekliğin ataerkilliğin onayladığı biçimler olduğu üzerinde durur. Hegemonik bir kadınlıktan bahsedemeyen Connell bunun erkekliğe özgü olduğu, kadınlar tarafından da tahakküm ilişkileriyle hegemonik erkeklik pratiklerinin onaylandığı ya da rızaya dayalı olarak boyun eğilerek kabul edildiğini ifade eder.

Connell, hegemonik erkeklikleri ve suç ortağı erkeklikleri akılcılık ile bağlantılı olarak değerlendirmektedir. Ataerkil ideolojide oldukça yaygın bir görüş olan erkeklerin akılcı, kadınların duygusal varlıklar olduğu kabulü Avrupa felsefesinin derinlerine kök salmıştır. Bu yüzden Connell, hegemonik erkekliğin hegemonyasını kısmen aklın gücünü temsil ettiği için toplumun çıkarlarını da temsil ettiğini ileri sürerek tesis eder. Bu yüzden

Connell, hegemonik erkekliği kaba kuvvet ve saldırganlıkla bir tutmanın da yanlış olduğunu söyler (Connell, 2019: 289).

1.5.2. Suç Ortağı Erkeklik

Erkekliğin normatif tanımları erkeklerin büyük bir kısmının gerçekte bu normları karşılamaması nedeniyle sorunlu olduğunu söyler Connell. Bu durum sadece normatif erkeklik tanımları için değil; hegemonik erkeklik için de geçerlidir. Hegemonik erkeklik kalıplarını tüm yönleriyle ve katı biçimde uygulayan erkeklerin sayısı oldukça azdır. Ancak böyle olmasına rağmen erkeklerin büyük çoğunluğu hegemonyadan kazanç sağlamaya devam ederler. Dolayısıyla ataerkil yapının nimetlerinden yani kadınların genel olarak tabi kılınmasından, madunlaştırılmasından avantaj elde ederler. Connell, cinsel siyasetin bir kitle siyaseti olduğunu söyler. Ve bu durumda stratejik düşünmek insanların kitleler halinde bulundukları yeri saptamayı gerekli hale getirir. Bunu Connell, erkek grupları arasındaki başka bir ilişkinin varlığını kabul ederek yapar. Bu ilişki suç ortaklığıdır. Daha açık ifade edilecek olursa, *“ataerkinin ön saflarında mücadele etmenin neden olacağı gerginliklerden ve risklerden uzak durarak ataerkil kazançtan pay sahibi olacak şekilde inşa edilmiş olan erkeklikler suç ortağı erkekliklerdir”* (Connell, 2019: 154). Messerschmidt’ e göre suç ortağı erkeklikler aslında hegemonik erkekliği içermez; ancak uygulama yoluyla eşit olmayan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bazı menfaatlerini kullanırlar ve dolayısıyla uygulamada hegemonik erkekliği sürdürmeye yardımcı olurlar (Messerschmidt, 2019: 61). Çoklu erkeklikler arasından en yaygın olan erkekliğin suç ortağı erkeklik olduğu söylenebilir. Hegemonik erkekliğe dayalı toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin sürmesinin ya da toplumsal cinsiyet ilişkilerinin hiyerarşik yapılanmasının devam etmesinde suç ortağı erkekliklerinin payının en az hegemonik erkeklik kadar etkili olduğu söylenilebilir.

Connell’ ın asıl tezi çoklu erkekliklere işaret etmektir. Hegemonik erkeklik kavramıyla diğer erkekliklerinde varlığından söz eder. Connell tek bir erkeklik değil çoklu erkekliklere işaret ettiği kitabı; *“Erkeklikler”* de suç ortağı erkekliğini futbol üzerinden açıklayıcı bir şekilde örneklendirmiştir. Öyle ki bu erkek gruplarını yani suç ortağı erkekliklerini hegemonik erkekliğin miskin versiyonları olarak ele almıştır. *Yağmur, çamur demeden sahada bilfiil top koşturan erkeklerden farklı olarak futbol*

maçlarına televizyonlarının başında tezahüratlarıyla eşlik etmeyi tercih eden erkekleri ya da erkek grubunu suç ortağı erkeklikleri olarak görmek mümkündür (Connell, 2019: 154).

1.5.3. Madun Erkeklik/Tabi Kılınan Erkeklik

Tabi kılınan ya da madun erkeklikleri Messerschmidt feminen erkekler gibi, hegemonik erkeklikten daha uzak bir şekilde veya ondan saparak ve atipik olarak inşa edildiklerini vurgular (Messerschmidt, 2019: 61). Connell, hegemonyanın toplum genelinde kültürel tahakküm ile ilgili bir olgu olduğu vurgusunu yapar. Erkek grupları arasında toplumsal cinsiyete dayalı bir takım egemenlik ve madunluk ilişkileri vardır. Bu ilişkilerin başında çağdaş Avrupa ve Amerika toplumlarındaki en önemli sorun, heteroseksüel erkeklerin tahakkümü ve eşcinsel erkeklerin madunlaştırılması gelmektedir. Bu baskı, eşcinsel erkekleri, erkekler arasındaki toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin el altına yerleştirir. Dolayısıyla hegemonik erkeklikten bakıldığında eşcinsellik kadınsılık olarak görülebilmektedir. Ancak Connell' a göre tek madun erkeklik tipi eşcinsellik de değildir. Bazı heteroseksüel erkekler de meşruiyet alanından dışlanmaktadır. Zengin bir hakaret dağarcığını içeren bir dışlama söz konusudur: *"pısırick", "muhallesi çocuğu", "ahmak", "beceriksiz", "hanım evladı", "tabansız", "dönek", "ödle", "çıtkırıldım", "bamy", "sümsük", "salon erkeği", "ılık", "mıymıntı", "süt oğlanı", "ana kuzusu", "dört göz", "mülayim", "ebleh", "korkak" vb.* (Connell, 2019: 153). Connell, bu ifadelerle simgesel olarak erkekliğin kadınsılıkla bulanıklaştırıldığını, madunlaştırıldığını söyler.

Connell, hegemonik erkekliğin inşasını kadınlar ve tabi kılınmış erkeklikler aracılığıyla gerçekleştiğini ve bu açıdan diğer erkekliklerin hegemonik erkeklikler nezdinde tanınmadığını belirtmektedir. Çünkü hegemonyanın başarılması tam anlamıyla seçeneklerin, seçenek olarak tanınması ve kültürel tanım kazanmalarının önlenmesine onların gettolara, yalnızlığa ya da bilinçdışına yerleştirilmelerine dayanıyor olmasında yatıyor olabilir (Connell, 2016: 271).

1.5.4. Marjinalleştirilen Erkeklik

Marjinalleştirilmiş olan erkekler sınıf, ırk, etnik köken ve yaş gibi toplumsal cinsiyet ilişkiler dışındaki eşit olmayan ilişkiler nedeniyle önemsizleştirilen ya da

ayrımcılığa uğrayan farklı erkeklikleri ifade etmek için kullanılır (Messerschmidt, 2019: 61). Connell’ ın hegemonya, madunluk ve suç ortaklığı bağlamında yapmış olduğu erkeklik sınıflandırmaları toplumsal cinsiyet düzeni dolayımında kurulan ilişki biçimleridir. Ancak toplumsal cinsiyet düzeninin toplumdaki diğer yapılarla kurmuş olduğu ilişki ya da etkileşimle erkeklikler arasında daha fazla ilişkiyi olanaklı kılmaktadır. Bu yapılara örnek sınıf ve ırk verilebilir. Connell, işçi sınıfına mensup erkekler için emeğin ne ifade ettiği ya da yeni bilgi teknolojilerinin orta sınıf erkeklikleri yeniden tanımladığını söylemenin mümkün olduğunu söyler (Connell, 2019: 155).

1.6. KRİZ EĞİLİMLERİ

Connell, kriz eğilimleri kavramını günlük dilde kullanılan “erkeklik krizi” kavramından ayırmak gerektiğini söyler. Kuramsal olarak “kriz” krizin sonucunda yıkılan veya yenilenen tutarlı bir sistemi baştan varsayar. Ancak Connell’ a göre, erkeklik bu anlamda bir sistem değil, toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde kurulan bir pratik tertibatıdır. Dolayısıyla tertibatın krizinden söz edilemez ama sekteye uğramasından veya dönüşümünden bahsedilebilir. Buna ilaveten, toplumsal cinsiyet düzeninin bütününe krizinden ve krize meyilli oluşundan da söz etmek mümkündür. (Connell, 2019: 161).

Connell’ a göre erkeklikler sekteye uğramazlarsa bile bu tür kriz eğilimlerinden önünde sonunda paylarına düşeni alacaklardır. Örneğin, kriz eğilimleri egemen bir erkekliğin yeniden tesis edilmesini tetikleyebilir. Michael Kimmel, kadınların oy hakkı hareketinin neden olduğu korku, doğa adamı kültürünün önünü açtığı ABD toplumundaki bu dinamığa dikkat çekmiştir. Daha yakın zamanlarda ise Kadınların Özgürleşme Hareketi ve Vietnam yenilgisi ABD’ de Rambo gibi şiddet içerikli “macera” filmlerinden, silah modasının gelişmesine ve William Gibson’ un “paramiliter kültür” olarak adlandırdığı şeye kadar, yeni “gerçek erkeklik” kültürlerini harekete geçirmiştir (Connell, 2019: 162). Erkekliğin çocukluktan başlayan ve çeşitli sosyalizasyon süreçlerinden geçerek inşa edildiği düşünüldüğünde erkeğin toplumun ataerkil değerlerini ve beklentilerini karşılaması Türkoğlu’na göre ancak belirli toplumsal alanlarda kendini ispat etmesi ile gerçekleşmektedir. Toplum içerisinde statü kazanmak diğerlerinin onayına bağlıdır. Böylece süreç içinde kazanılan bir durum olan erkeklik kaybedilme korkusunu da içerisinde barındırmaktadır. Diğerleri tarafından verilen bir statü olan erkeklik yerine getirilmediği zamanlarda da geri alınabilir (Türkoğlu, 2013: 35).

Erkekliğin kaybedilme korkusu onu sürekli bir kriz eğilimi içerisine hapsedmektedir. Dolayısıyla erkeklik, ataerkil toplumun beklentilerini gerçekleştirmek adına Connell'ın bahsettiği kriz anlarında erkekliğin yeniden diriltilmesine neden olacak davranışlarla kendisini dışa vurduğu söylenebilir.

Connell, kriz eğilimleri kavramından erkekliğin tehlikede olduğu düşünülen zamanlarda, yani kriz eğilimlerinde daha gerçek bir erkekliğin ortaya çıktığını söyler. Tehlikede olan erkeklikten kastedilen iktidar yani güçtür. Deniz Kandiyoti, Türkiye' de son yıllarda şiddetin şeklinin değiştiğini söyler. Geleneksel aile içi ya da yakın ilişki içindeki şiddetin hane içinden kamusal alana kaydığını ve yakın ilişki içinden, hiç tanımadığı insanlara yöneldiğine dikkat çeker. Bu durumu Kandiyoti, erkekliğin kriz içerisinde ya da Connell' ın deyimiyle kriz eğilimi içerisinde olduğunun göstergesi olarak değerlendirir.

Modern erkekliklerin inşasını anlamak için toplumsal cinsiyet düzeninin barındırdığı kriz eğilimlerinin de ortaya çıkarılması gerekmektedir. Connell' a göre bu kolay bir iş değildir. Connell, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısı olarak kavramsallaştırdığı üç yapı çerçevesinden kriz eğilimlerini göstermeye çalışır. İktidar ilişkileri kriz eğilimlerinin en gözle görünen kanıtlarını sunmaktadır. Ataerkil iktidar ilişkileri ile kadınların özgürleşmesi hareketleri kadın erkek eşitsizliği ile modern devlet yapılarının evrenselleştirici mantığı arasındaki çelişkidir güç alır.

“Sivil toplum kuruluşlarının özellikle aile içinde var olan bu gerilimi çözmekte yetersiz kalması, geniş çaplı fakat tutarsız devlet müdahalesini (aile hukukundan, nüfus siyasetine kadar) teşvik etmektedir fakat bu kez de bu müdahalenin ta kendisi siyasi kargaşanın odağı haline gelmektedir. Erkeklikler, bu kriz eğilimi etrafında hem meşruiyet stratejileri konusundaki anlaşmazlıklar hem de erkeklerin feminizme yönelik birbirinden farklı tepkileri aracılığıyla yeniden tertiplenmektedirler. Bu eğilim bazı erkekleri erkeklik kültlerine yöneltirken, diğerlerini feminist reformları desteklemeye yöneltmektedir” (Connell, 2019: 163). Connell, erkekliklerde meydana gelen kriz eğilimlerini ataerkil iktidarın geleneksel gücünü yitirmeye başladığı dönemlerde modern devlet anlayışı ile toplumsal olarak henüz o noktaya gelememiş olmanın yarattığı çelişkinin kendisi olduğunu düşünmektedir. Bu durum toplumda ya keskin ataerkil erkekliklere dönüşü ya da hegemonik olmayan bir erkekliğin desteklenmesini sağlamaktadır.

Kriz eğilimleri, değişen erkeklikleri görebilmek için önemli bir kuramsal bakış açısıdır. Connell' a göre görünen manzara, modern erkek rolü imgelerinden veya gerçek erkeğin yeniden diriltilmesinden çok daha geniş kapsamlıdır. Ev içi ve kişisel ilişkilerin dışında, ekonomiye, devletlere ve küresel ilişkilere de etkisi söz konusudur (Connell, 2019: 164).

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde meydana gelen değişimler dünya genelinde, pratiğin koşullarında sadece kadınları değil erkekleri de başa çıkmak zorunda oldukları karmaşık ve zorlu değişimlere zorlamaktadır. Ancak bu değişim esnasında hiç kimse masum bir tanıktan ibaret değildir. Connell, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin oluşturduğu dünyanın inşasına herkesin katkıda bulunduğunu söyler. Bu dünyanın nasıl inşa edildiği, farklı grupların hangi stratejileri izlediği ve bu stratejilerin hangi sonuçları doğurduğu gibi sorular siyasal sorulardır. Ancak erkekler miras aldıkları toplumsal cinsiyet kalıplarına kadınlardan daha fazla zincirlenmiş değillerdir. O yüzden erkekler de siyasi tercihlerini yeni bir toplumsal cinsiyet ilişkileri dünyasının inşa edilmesinden yana kullanabilirler. Kriz eğilimleri ya da toplumsal cinsiyet ilişkilerinde büyük değişimler derin ve karmaşık bir tarihsel süreci içermektedir. Böylesi bu tarihsel süreç ise a priori olarak kavramsallaştırılamaz. Connell, bu kavramsallaştırmanın ancak somut örnekler üzerinden ele alınabileceğini ve bir değil bir dizi örnek üzerinden bu sürecin anlaşılabilirliğini vurgular. Kriz eğilimlerini ile gerçekleşen değişim ve dönüşümü Connell, dört farklı erkek grubuyla yaşam öyküsü yöntemini kullanarak iktidar ilişkileri, üretim ilişkileri ve kateksis gibi toplumsal cinsiyet ilişkileri yapısı üzerinden formüle etmektedir. Bu dört grup farklı erkeklikleri içermektedir. Birinci grup iktidar ilişkileri üzerinden hegemonik erkekliği tehdit eden kriz eğilimlerini toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin meşruluğunu yitiren çevrelerde incelemektedir. Bu çevreler ise feministlerle çalışan ya da yaşayan erkeklerdir. İkinci grup, gey ve biseksüel erkek çevreleriyle kateksis ilişkileri üzerinden kriz eğilimlerini irdelemiştir. 3. Grup üretim ilişkileriyle bağlantılı olarak düzenli işi olmayan genç sınıf erkekler, 4. Grup ise yine üretim ilişkileri üzerinden zenginlik içinde yüzen erkek gruplarında meydana gelen kriz eğilimleridir. Hearn ise "*A Crisis in Masculinity, or New Agendas for Men?*" başlıklı makalesinde erkeklerin toplumsal üstünlüğünün devam ettiğini vurgularken, belirli erkek gruplarının, evde, işte ve diğer alanlarda önceki toplumsal kalıplarında önemli değişikliklerle karşı karşıya kaldığını belirtir. Ancak yine de bu değişikliklerin genel bir

'erkeklik krizi'ne yol açtığını söylemek için henüz erken olduğundan bahseder (Hearn, 1999: 165).

Connell'ın hegemonik erkeklik kuramı olumlu ya da olumsuz birçok tepkiye neden olmuştur. Bu eleştiriler eleştirel erkeklik incelemelerinin kuramsal açıdan gelişmesine katkıda bulunmuştur. Connell ve Messerschmidt 2005 de Gender and Society' de yayınladıkları "*Hegemonik Masculinity Rethinking of Concept*" başlıklı ve daha sonra Messerschmidt tarafından 2019 yılında "*Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnsiyatifi*" tarafından Türkçe'ye kazandırılan "*Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme*" başlıklı kitapla eleştirilere karşılık vermişlerdir. Tek tek önemli gördükleri noktaları ele alınarak hegemonik erkeklik kuramı yeniden formüle edilmiştir.

1.7. HEGEMONİK ERKEKLİK KAVRAMINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

1.7.1. Demetriou- Hegemonik Eril Blok

Demetriou, hegemonik erkeklik ve hegemonik olmayan erkeklikler arasındaki düalizmi kaldırmak için "hegemonik eril blok" kavramını önerir. Hegemonik erkekliğin ya da ataerkilliği yeniden üreten erkeklik biçiminin müzakare, melezleme ve yeniden yapılandırma sürecinde olduğunu öne sürer (Demetriou, 2001: 355). Hegemonik erkeklik sadece kadınlar üzerinde değil, aynı zamanda ikincil erkeklikler üzerinde de egemenlik oluşturur ve bu bağlamda cinsiyetler ve cinsiyetler arasındaki ilişkileri birbirine bağlar (Demetriou, 2001: 341). Hegemonik erkeklik, (diğer) ikincil erkekliklerle ve aynı zamanda kadınlarla ilişkili olarak inşa edilir. Bu nedenle hegemonik erkeklik hem kadınlar üzerinde bir hegemonya hem de ikincil erillikler üzerinde bir hegemonya kurar. Demetriou, hegemonik erkekliğin birbiriyle bağlantılı ve tartışmasız ayrılmaz iki işlevini sırasıyla dış ve iç hegemonya olarak adlandırır. Dış hegemonya, erkeğin kadın üzerindeki egemenliğinin kurumsallaşmasıyla bağlantılıdır. Bu hegemonik erkeklik anlayışı Connell'ın cinsiyetler arasındaki ilişkilerin baskı ve tahakküm içerdiğine dair feminist iç görüşü kabul etmesinden kaynaklıdır. Connell bunu üç farklı ama ayrılmaz toplumsal cinsiyet ilişkileri yapısı açısından inceleyip geliştirmiştir. Bunlar emek, güç ve kateksistir (duygusal bağlılık) (Demetriou, 2001: 341).

Bu bağlamda Demetriou' ya göre hegemonik erkeklik yalnızca dışsal değil, aynı zamanda iç hegemonya, yani diğer erkeklikler üzerinde de hegemonya üretir. İç hegemonya ile Demetriou' nun anlatmak istediği; hegemonik erkeklik, bir grup erkeğin diğerlerine karşı sosyal üstünlüğünü ifade eder (Demetriou, 2001: 341). İki tür hegemonya modeli sunan Demetriou, dış hegemonya, erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliklerinin kurumsallaşmasını ifade ederken, iç hegemonya, erkeklerin (hegemonik erkeklerin) erkekler üzerindeki hegemonyası anlamına gelmektedir. Demetriou' nun eleştirisi bu iki model arasındaki ilişkinin kavramın orijinal formülasyonunda net olmadığıdır. Messerschmidt, iç hegemonyanın “elitist” olarak anlaşıldığını yani hegemonik olmayan erkekliklerin hegemonik erkeklik inşasında hiçbir etkisi yokmuş gibi görülmüştür der. Bununla beraber Demetriou'ya göre hegemonik olmayan erkeklikler, hegemonik erkeklik ile gerilim içinde olmasına rağmen onu etkilemiyordur. Bu kavramsallaştırma Demetriou' yu melezlik ve eril blok eleştirisine götürmüştür. Hegemonik erkekliğin sürekli egemenliği için diğer erkekliklerden kendisine mal ettiği iç hegemonya diyalektik bir pragmatizmdir. Hegemonik erkeklik, değişen tarihsel koşullara basitçe uyum sağlamaz. Hegemonik eril blok ile farklı öğelerin benimsenmesi yardımıyla kendisini yeniden yapılandırabilen ve yeni tarihi konjonktürlerin özelliklerine uyum sağlayabilen bir melezlemedir (Messerschmidt, 2019: 85). Buna örnek olarak Demetriou, Batı toplumlarında eşcinsel erkekliğin artan kültürel görünürlüğünü örnek olarak göstermiştir. Eşcinsel erkeklerin tarzlarındaki ve pratiklerindeki “ufak tefek şeyler” in belirli heteroseksüel erkekler tarafından sahiplenilmesi, toplumsal cinsiyet pratiklerinde yeni bir melez görünümün oluşmasını mümkün kılmıştır (Demetriou, 2001: 355).

Demetriou' nun hegemonik erkekliğe olan eleştirisi hegemonya kavramındaki belirsizliği ortadan kaldırmaya yöneliktir. “İç hegemonya” da diyalektik pragmatizmi kavramsallaştırması Connell ve Messerschmidt tarafından yararlı bulunmuştur.

1.7.2. Jeff Hearn-Erkek Hegemonyası

Hearn, “Hegemonik Erkeklikten Erkeklerin Hegemonyasına” başlıklı makalesinde “Erkekler Üzerine Eleştirel Çalışmalar” (CSM) üzerine odaklanmıştır. CSM, cinsiyetlendirilmiş güç ilişkileri bağlamında erkeklere eleştirel bir şekilde hitap eden araştırmalara atıfta bulunur (Hearn, 2004: 49). Son yıllarda, Erkekler Üzerine Eleştirel

Çalışmalar, kitap serileri, dergiler, ağlar, konferans, projeler ve hatta ansiklopedik referans çalışmaları ile hem kadınlar hem de erkekler tarafından önemli çalışmalar yapılmıştır. Bununla beraber erkeklere odaklanmak, kadınların yeniden dışlanmasındaki olası tehlikeleri de beraberinde getirir. Böyle bir riske düşmemek için erkeklerin kadınlarla, çocuklarla, gençlerle ve birbirleriyle cinsiyete dayalı güç ilişkileri içinde var olduğu belirli yolları sürekli olarak incelenmelidir (Hearn, 2004: 50). Eleştirel Erkeklik Çalışmalarındaki “eleştirel” referansı, iktidar ve cinsiyetlendirilmiş güç meseleleriyle ilgilidir (Hearn, 2004: 51). Yani eleştirilen şey iktidar ve cinsiyetlendirilmiş güçtür. İktidar çeşitli şekillerde işleve sahip olduğu gibi ve yeniden şekillenecek çoğu toplumda ve kesinlikle Batılı “ileri” kapitalizmde, insanların yaşamının çoğu alanında yapısal ve sonsuz olarak baskın olduğu gerçeğinden kaçınmak zordur. Bu gerçek ataerkillik veya tarihsel olarak farklılaşmış ataerkillikler olarak adlandırılır (Hearn, 2004: 51).

Hegemonya, hem bazı erkeklerin rızası hem de çok farklı bir şekilde, bazı kadınların ataerkil güç ilişkilerini sürdürme rızasını içerir. Kadınların rızasının inşasında ve erkek rızasının yeniden üretilmesinde bazı güçlü erkekler egemendir (Hearn, 2004: 52). Hearn, gücün nasıl anlaşılması, analiz edilmesi ve teorileştirilmesi gerektiğini ele almaktadır (Hearn, 2004: 51). Hegemonya terimi son yıllarda erkeklikte ilgili tartışmalarda özellikle “hegemonik erkeklikte” olduğu gibi, “erkek hegemonyasında” (Cockburn, 1991) veya “hegemonik heteroseksüel erkeklik” (Frank 1987) şeklinde kullanılmıştır. Hegemonya kavramı büyük ölçüde Marksist analiz bağlamında geliştirilmiştir. Nicholas Abercrombie ve Bryan Turner (1978) Marx’ ın oldukça farklı iki ideoloji teorisi sunduğuna işaret ederler. İlkinde, Marx, “sosyal varlık bilinci belirler” böylece belirli sosyal sınıfların belirli sosyal deneyimi sınıfın üyelerinin fikirlerini belirler. Böylece fikirler hem genel ekonomik hem de sosyal yapısal konumlar ve günlük ekonomik ve sosyal yaşamın gidişatı açısından maddi ilişkileri takip eder. İkincisinde, “ekonomik yapı, gerçek temel, egemen sınıfın fikirleri her yerde olacak şekilde “ yasal ve siyasal bir üstyapı” belirler (Marx ve Engels, 1845/970 akt. Hearn, 2004: 53). Bu noktada ideoloji kavramı, hem maddi hem de entelektüel gücü bünyesinde barındırır. Bununla beraber, belirli sınıfların ve sınıf fraksiyonlarının faaliyetlerinden ziyade daha deterministtir ve sosyal oluşumla daha çok ilgilenir. İtalyan Marksist Antonio Gramsci (1971) ekonomik determinizmi ve komünizmin daha az dogmatik bir biçimini reddederek bu ikinci düşünce tarzını bir adım daha ileri götürmüştür (Hearn, 2004: 54).

Gramsci' nin hegemonya formülasyonunda kültürel ve entelektüel olan, yalnızca ekonomik yapının bir sonucu olmaktan çok politik etkiyle, Marx ve Engels için olduğundan daha önemlidir. Her şeyden önce, Gramsci' nin hegemonya teorisi, baskın (ekonomik) sınıfın toplumu nasıl kontrol ettiğini açıklar. Gramsci, her ne kadar güçle, özellikle de devletin gücüyle desteklense de hegemonyanın hâkim grupların aktif rızasını içerdiğini görmüştür (Hearn, 2004: 54). Ayrıca hegemonyanın inşasında kolektif siyasi aktörlerin ağlarına da işaret eder; devlet, hukuk, kapitalistler, entelektüeller gibi. Dolayısıyla Hearn' a göre hegemonya kavramı büyük ölçüde Marx' ın ikinci ideoloji teorisinden kaynaklanır. Öyle ki günlük (kültürel) pratikle olan ilgisinde birincisine de dayanır (Hearn, 2004: 54).

Hegemonik erkeklik, diğer daha az baskın veya ikincil erkeklik biçimlerinin tersine bir erkeklik biçimi veya cinsiyet pratiğinin bir biçimi olarak önerilmiştir (Hearn, 2004: 54). Connell (1995) *“Erkeklikler”* kitabında hegemonik erkeklik kavramını daha derinlemesine tartışır ve uygular. Connell, hegemonik erkekliğin her zaman meydan okumaya ve olası değişime açık olduğuna dikkat çekiyor. Hegemonik erkeklik artık biraz farklı bir şekilde tanımlanmaktadır; erkeklerin egemen konumunu ve kadınların tabi kılınmasını garanti eden veya garanti altına alan ataerkilliğin meşruiyet sorununa hâlihazırda kabul edilen cevabı somutlaştıran toplumsal cinsiyet pratiğinin konfigürasyonudur (Connell, 2019: 77, akt. Hearn, 2004: 57).

Hearn' a göre hegemonik erkeklik ile ilgili çözülmemiş üç problem vardır. Birincisi, kültürel temsillerden mi, günlük uygulamalardan mı yoksa kurumsal yapılardan mı bahsediyoruz? İkinci olarak, erkeklerin olduğu çeşitli baskın yollar tam olarak nasıldır? Sert, saldırgan, şiddet; saygın, kurumsal; kaynakların kontrolü vb. gibi her biriyle bağlantı kurmak mı kastedilmektedir. (Hearn, 2004: 58). Hearn, hegemonya kavramının erkekleri eleştirel olarak analiz etmede yararlı olduğunu söyler ancak kavram genel olarak çok sınırlı bir şekilde kullanılmaktadır. Bu bağlamda erkeklerin hegemonyası, erkeklerin hem toplumsal cinsiyet sistemi tarafından oluşturulan bir toplumsal kategori hem de toplumsal pratiklerin egemen kolektif ve bireysel araçları olduğu şeklindeki çifte karmaşıklığı ele almaya çalışır (Hearn, 2004: 59). Hearn, erkeklerin hegemonyasının belirli erkeklik veya erkeklik biçimlerinin tanımlanmasından ziyade; kadınlara, çocuklara ve diğer erkeklerle ilişkin farklı erkek olma biçimlerinin gündemini belirleyen şeyin incelenmesiyle ilgilendiğini söyler (Hearn, 2004: 60). Bu

bağlamda Hearn, hegemonik erkeklik yerine erkek hegemonyası kavramını önerir. Erkekliklerden çok erkeklere odaklanmayı öneren Hearn, erkeklerin bazı davranışlarının gördükleri kabulle diğer davranışlar arasından “erkeklik” adına sıyrıldığını düşünerek somut olarak erkeklerin hangi “erkeklik pratikleri” nin hegemonik özellikler taşıdığının araştırılmasına vurguda bulunur (Günay, Erkol, 2018: 20).

Hearn’ e göre Connell hegemonik erkekliği bir tür erkeklikten ziyade bir “toplumsal cinsiyet pratiğinin konfigürasyonu” olarak tanımlanmıştır. Ancak bu terimin kullanımı bazen bir tip-miş gibi olmuştur. Mike Donaldson da hegemonik erkeklik kavramının belirsiz olduğuna, çelişkiler taşıyabileceğine ve cinsiyet sisteminin özerkliğini göstermekte başarısız olduğuna işaret etmiştir (Donaldson, 1993: 645). Donaldson’a göre hegemonik erkekliği tanımlamak zordur, çünkü karşı hegemonik (hegemonya karşıtı) olan çok az şey vardır. Örneğin, erkeklerin babalık ya da ebeveynliğe daha fazla dahil olması hegemonik erkekliğin yoğunlaştığına mı işaret eder yoksa değil mi? Donaldson’ a göre erkekliğin ön plana alınmasında, politik ve analitik olarak ekonomik sınıf ihmal edilmiştir (Hearn, 2004: 58). Hearn’ ın da değindiği ve desteklediği bir eleştiri olarak yer verdiği Donaldson’ un hegemonik erkekliğin tanımı üzerindeki bir uzlaşma olmamasıdır.

Hearn’ ın bir başka önerisi ise gex kavramıdır. Judith Butler’ ın izinden giderek Hearn postyapısalcı bir yaklaşımla sex/gender ayrımının olanaksızlığını vurgular ve bir paradigma değişikliği sunar. Gex kavramı, Hearn’ ın erkekler ve erkeklikler üzerine çalışırken sex veya gender kavramlarından birini öne çıkarma kaygısından duyduğu rahatsızlıktan ortaya çıkmıştır. Hearn’a göre toplumsal cinsiyet kavramı da kendi içinde eşitsizlikleri barındırmaktadır. Bu yüzden sex (cins)/gender, (toplumsal cinsiyet) kavramları arasındaki eşdeğerliğin yıkılması gerektiğini düşünür. Erkek olmak, eril olmak ve erkeksilik birbirini gerektirmez. Hearn, patriyarkal ilişkilerin erkek bedenlerinin uzağında da kurulabileceğini öngörerek sex ve gender kavramlarını birleştirip tek bir çatı altında gex kavramını önerir (Günay Erkol 2018: 21).

1.7.3. Eric Anderson-İçerimli Erkeklik

Anderson, kapsayıcı erkeklik teorisini geliştirmeden önce eşcinsel erkek sporcular üzerine çalıştığı ilk araştırmasında hegemonik erkeklik terimini kullandığını söyler. Ancak daha sonra hegemonya teorisinin verilerini açıklamada yetersiz olduğunu

vurgular. Bu noktada Anderson, Ortodoks, eril değerlerin ilkelerini baltalayan, ancak yine de erkek akranlar arasında da saygı duyulan bir erkeklik arketipini tanımlamak için kapsayıcı erkeklik teorisini oluşturmuştur. Anderson yaptığı bir çalışmada, eşcinsel sporcuların heteroseksüel meslektaşları ile barışçıl bir şekilde performans sergilediğini görmüştür. Bu barışçıl ortamın hegemonik erkekliğin egemenliğine meydan okuduğunu söyler (Anderson, 2009: 93). Bu durumun yani, her biri eşit etkiye sahip olan iki karşıt erkeklik, bir kültür içinde bir arada var olan Connell' in kuramsallaştırmasıyla tutarlı değildir. Anderson' a göre Connell; herhangi bir organizasyonda, kurumda veya kültürde birden fazla erkekliğin var olduğunu öne sürüyor, ancak erkekliğin yalnızca bir hegemonik arketipi olacağını savunuyor. Başka bir ifadeyle, hegemonik erkeklik, kurumsallaşmış erkekliğin yalnızca bir biçiminin diğerlerinin üzerinde “kültürel olarak yüceltildiği” hegemonik süreçtir. Connell' a göre, erkekler kültürel olarak bu tek baskın biçimle (yani hiyerarşiyi arayan erkekler) ilişki kurmaya mecbur edilirler. Bu “yukarı bakma”, hegemonik erkekliğin hegemonyasıdır. Anderson yapmış olduğu çalışmalardaki (Amigo takımı, üniversite öğrencileri, İngiliz lisesi etnografisi) erkekler arası ilişkilerin hegemonik olmadığını iddia etmektedir. Aksine kapsayıcı bir erkeklikten söz edileceğini söyler. Bu ilişkilerde Connell' in bahsettiği gibi hegemonik erkekliğin hâkim olmadığını, bu bağlamda Connell' in teorisinin bu sosyal matrisi açıklamadığını savunur (Anderson, 2009: 94). Kapsayıcı erkeklik teorisi, kültürel homohisteri önemli ölçüde azaldığında, muhafazakâr erkekliğin hegemonik bir biçiminin egemenliğini kaybedeceğini ve onları denetlemek için sosyal damgalama kullanılmadan daha yumuşak erkekliklerin var olacağını ileri sürer (Anderson, 2009: 96). Kapsayıcı erkeklik teorisi ile hegemonik erkeklik arasındaki ilişki kafa karıştırıcı bulunabilir. Bunun nedeni kapsayıcı erkeklik teorisinin, Connell' in (1987) hegemonik erkeklik teorisini eşzamanlı içeren ve buna meydan okuyan bir sosyal-inşacı teori olarak hizmet etmesidir. Hem hegemonik erkeklik teorisi hem de kapsayıcı erkeklik teorisi, erkeklerin sosyal üretiminde (ya da erkekliğin sosyal üretiminde) homofobinin önemini vurgular; ancak kapsayıcı erkeklik teorisinin Connell' in teorisinden farkı hiyerarşi veya hegemonya olmadan herhangi bir kültür içinde var olan çoklu erkeklikleri açıklamasıdır (Anderson, 2009: 99).

Anderson' nun içerimli/kapsayıcı erkeklik yaklaşımı da pek çok eleştiri almıştır. Günay-Erkol' un yer verdiği Rachel O'Neill' in eleştirisi bu teorinin Avrupa merkezli verilere dayandığı üzerinedir. Ona göre, Anderson bir önceki kuşağın paradigmasında

önemli bir değişiklik gerçekleştirmediği halde onları aşmış gibi göstermeye çalışmıştır. Günay-Erkol'a göre de Anderson' un homohisterik kültürleri açıklamak için işlevsel olan ancak bu konuda tepkiselliğin azaldığı toplumları açıklamak için yetersiz olan hegemonik erkeklik eleştirisinin bir değişim potansiyeli taşımadığını yani bir paradigma değişimi getirmediğini yazmaktadır. Ona göre değişim hegemonik erkeklik kavramında zaten bulunmaktadır. Bu yüzden içerimli erkeklik kavramının hegemonik erkeklik teorisini aşan yeni bir açılımı söz konusu değildir (Günay Erkol, 2018: 21).

1.8. HEGEMONİK ERKEKLİĞİN YENİDEN FORMULASYONU

Connell ve Messerschmidt 2005 yılında hegemonik erkeklik kavramını getirilen eleştiriler yönünde yeniden formüle ederler. *Hegemonic Masculinity Rethinking Of Concept* başlıklı makalelerinde çoklu erkeklik fikri, hegemonya kavramı ve değişime vurgu yaparken, hiyerarşinin tek boyutlu incelenmesi ve toplumsal cinsiyet kavramlarının özellikleri ile ilgili bir formülasyon sunarlar (Connell ve Messerschmidt, 2005: 829). Hegemonik erkekliğin dinamik yapısına vurgu yapılan makalede hegemonik erkekliğin (kavramın) temel özelliği, erkekliklerin çokluğu ve erkeklikler hiyerarşisinin birleşimidir. Pek çok çalışmada, çeşitli ülkelerde, farklı kurumsal ve kültürel ortamlarda birden fazla erkeklik modeli tanımlanmıştır. Hegemonik erkeklik kavramı hegemonik olmayan erkekliklerin tabi kılınmasını varsayar ve bu, şuanda birçok ortamda uluslararası olarak çalışılmaktadır (Connell ve Messerschmidt, 2005: 846). Connell ve Messerschmidt hegemonik erkeklik kavramını dört ana alanda yeniden formüle edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bunlar cinsiyet hiyerarşisinin doğası, eril konfigürasyonların coğrafyası, eril sosyal somutlaşma süreci ve erkekliklerin dinamikleridir (Connell, Messerschmidt, 2005: 847). Cinsiyet hiyerarşisiyle; hegemonik erkeklik anlayışının, egemen grupların gücü ve toplumsal cinsiyet dinamiklerinin ve diğer sosyal dinamiklerin karşılıklı koşullandırılması kadar tabi grupların temsiliyetini de tanıyarak, daha bütünsel bir toplumsal cinsiyet hiyerarşisi anlayışını içermesi gerektiğini önermişlerdir (Connell ve Messerschmidt, 2005: 848).

Eril konfigürasyon coğrafyası formülasyonunda, erkeklik çalışmalarının yerel, bölgesel ve küresel düzeylerde çalışılmasının kaçınılmaz olduğu düşünülmektedir. Erkekliğin çalışma alanına yönelik sunmuş oldukları çerçeve aşağıdaki şekildedir.

- 1) *Yerel: Tipik olarak etnografik ve yaşam tarihi araştırmalarında bulunan, ailelerin, organizasyonların ve yakın toplulukların yüz yüze etkileşim arenalarında inşa edilmiştir.*
- 2) *Bölgesel: Tipik olarak söylemsel, politik ve demografik araştırmalarda bulunan kültür veya ulus devlet düzeyinde inşa edilmiştir.*
- 3) *Küresel: Erkeklikler ve küreselleşme üzerine ortaya çıkan araştırmada incelendiği üzere, dünya siyaseti ve ulus ötesi iş ve medya gibi ulus ötesi arenalarda inşa edilmiştir* (Connell ve Messerschmidt, 2005: 849).

Connell ve Messerschmidt' e göre bunlar toplumsal cinsiyet politikasında önemli olabilirler. Küresel kurumlar bölgesel ve yerel toplumsal cinsiyet düzenlerine baskı yapar; bölgesel toplumsal cinsiyet düzenleri küresel arenalarda benimsenen veya yeniden işlenen kültürel materyalleri sağlar ve yerel toplumsal cinsiyet dinamiklerinde önemli olabilecek erkeklik modelleri sağlar (Connell ve Messerschmidt, 2005: 849). Özel olarak bölgesel ve yerel erkeklikler arasındaki ilişkiyi ele alan Connell ve Messerschmidt bölgesel düzeydeki hegemonik erkeklik, uzun metrajlı film oyuncular, profesyonel sporcular ve politikacılar tarafından inşa edilenler gibi bölgesel önemi olan belirli yerel eril uygulamaların karşılıklı etkileşimi aracılığıyla sembolik olarak temsil edilir. Bu uygulamaların tam içeriği zamanla ve toplumlar arasında değişir. Yine de bölgesel hegemonik erkeklik, toplum çapında bir eril gerçeklik duygusunu şekillendirir ve bu nedenle kültürel alanda, bir dizi farklı yerel uygulama yoluyla gerçekleştirilecek veya meydan okunacak eldeki malzeme olarak işler (Connell ve Messerschmidt, 2005: 849).

Bir diğer formülasyon ise erkekliklerin dinamik yönüdür. Erkeklikler, zaman içinde inşa edilen, ortaya çıkan ve değişen uygulama konfigürasyonlarıdır. Cinsiyet ilişkileri her zaman gerilim alanlarıdır. Verili bir hegemonik erkeklik modeli, ataerkil iktidarı istikrara kavuşturma ya da onu yeni koşullarda yeniden kurma eğiliminde olan bu gerilimlere bir çözüm sağladığı ölçüde hegemoniktir (Connell ve Messerschmidt, 2005: 853). Dolayısıyla, Connell ve Messerschmidt, cinsiyet dinamiklerinin anlaşılmasına katkı olarak hegemonik erkeklik kavramının uygulamalarının ve değişikliklerinin çoğunu memnuniyetle karşılarken, sabit bir karakter tipini veya toksik özelliklerin bir birleşimini ima eden hegemonik erkeklik kullanımları reddederler (Connell ve Messerschmidt, 2005: 854). Connell ve Messerschmidt, gelişmekte olan ülkelerde küreselleşme süreçleri, bölgesel ve yerel toplumsal cinsiyet düzenlerini dönüşüm için yeni baskılara açmış ve

aynı zamanda güçlü erkeklerden oluşan gruplar arasında yeni koalisyonların yolunu açtığının altını çizerler. Bu bağlamda onlara göre tarihsel olarak değişen cinsiyet düzenlerinde hegemonya kurmak ve tartışmak, kavramsal araçlara ihtiyaç duymaya devam ettiğimiz muazzam bir öneme sahip bir süreçtir (Connell ve Messerschmidt, 2005: 853). Özetle yeniden formulasyonda Connell ve Messerschmidt erkekliklerin yerelden hareket edilerek daha çok mikro çalışmaların önemine vurgu yaparak erkekliklerin dinamik bir yapıya sahip olduğunun altını çizmektedirler.

1.9. TÜRKİYE’DE ERKEKLİK ÇALIŞMALARININ SEYRİ

Türkiye’ de erkeklik çalışmalarının üzerine akademik eğilim 2000’li yıllarda ağırlık kazanmıştır. Batıda feminist hareketin kışkırttığı türden Tayfun Atay’ ın deyiimiyle “suçluluk duygusuyla” erkeklerin kendisine bakması (Connell’ ın bahsettiği bilinç yükseltme toplantıları gibi, profeminist hareket gibi), yani hem feminizmin ürünü hem de ona tepki olarak ortaya çıkmış bir “erkeklik incelemeleri” alanı bulunmamaktadır (Atay, 2004: 14). Batıda olduğu gibi erkeklik incelemeleri alanı ortaya çıkana kadar Türkiye’ de de mevcut çalışmalar toplumsal cinsiyetin bir yönünü oluşturan kadına odaklanmış; erkekler ya da erkeklik üzerine çalışmalar sınırlı kalmıştır. Türkiye’de erkeklik incelemeleri ile ilgili olarak ilk çalışma; Deniz Kandiyoti’ nin 1988 yılında *Gender and Society*’ de yayınlanan “*Bargaining with patriarchy*” dir.

Kandiyoti, Şirin Tekeli’ nin yayına hazırladığı “*1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*” isimli kitabının sonuç kısmında Türkiye’de erkekliklerin çalışılmasına işaret etmektedir. Ataerkil pazarlık kavramıyla Kandiyoti, kadınların ataerkiyle başa çıkma stratejilerinin bir analizini sunmaktadır. Bu konunun görece ihmal edildiği üzerinde duran Kandiyoti, kadınların ataerkil pazarlık olarak tanımladığı bir dizi ortak kısıtlama içinde strateji kurduğunu ve bu analiz ile farklı ataerkillik biçimlerinin belirlenmesinin önünün açılacağı önerisinde bulunmaktadır. Farklı ataerkil biçimleri kadınlara “oyun kuralları” sunar ve güvenliği en üst düzeye çıkarmak ve baskı karşısında aktif veya pasif direniş için değişen potansiyele sahip yaşam seçeneklerini optimize etmek için farklı stratejiler gerektirir (Kandiyoti, 1988: 274). Kandiyoti’ nin (1994) “*The paradoxes of masculinity: Some thoughts on segregated societies*” başlıklı çalışması da ilk çalışmalar içerisinde yer almaktadır. Kandiyoti son olarak kavramsallaştırdığı eril restorasyon terimi ile Türkiye’ de Eleştirel erkeklik incelemeleri alanına önemli bir

değerlendirme sunmaktadır. Connell’ ın kriz eğilimleri değerlendirmesine benzer olarak Türkiye’ de eril bir restorasyon sürecinden geçildiğini vurgular.

Erkeklik alanıyla ilgili ilk incelemeler arasında ele alınan diğer çalışma Oğuz Onaran, Seçil Büker ve Ali Atıf Bir tarafından yapılan “*Eskişehir’de Erkek Rol ve Tutumlarına İlişkin Alan Araştırması*” dır (Onaran O. Vd,1998). Araştırma 18 yaş üstü 500 kadın ve erkek katılımcı ile nicel araştırma yöntemi kullanılarak erkek rol ve tutumlarının betimsel bir analizi yapılmıştır. Araştırma, Türkiye’ de 1998 yılında erkekliği konu alarak yapılan ilk alan araştırması olması nedeniyle önem arz etmektedir (Onaran O, vd, 1998). Erkekliğe ilişkin öncü alan araştırmalarından biri de Serpil Sancar’ ın (2009) *Erkeklik: İmkansız İktidar (Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler)* projesi ve Pınar Selek’ in (2009) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak* kitabıdır. Kitapta Türkiye’de erkekliğin geçtiği aşamalar üzerinden erkeklik incelemesi yapılmıştır.

Toplum ve Bilim’ in 2004 yılında yayınlanan Erkeklik dosyası ve KAOS GL dergisinin 32. sayısı ilk kaynaklar arasında yer almaktadır. Mehmet Bozok’ un *Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı: Erkekler ve Erkeklikler Üzerine Eleştirel İncelemeler* başlıklı çalışması da ilk kaynaklar arasında değerlendirilmektedir (Akca, Tönel, 2011: 34). 2018 yılında Toplum ve Bilim “*Eril Tahakküm, Erkek Edebiyatı, Hegemonya*” başlıklı dosyası ile ikinci erkeklik sayısını bu alanın Türkiye’ de henüz yeterince olgunlaşmadığına işaret ederek; Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnsiyatifi üyelerinden Şenol Topçu’ nun “*Erkeklik Çalışmaları Kaynakçası*” ile bitmiştir. Alanla ilgili yapılmış tezleri dışarıda bırakırsak azınsanmayacak bir literatürün oluşmaya başladığını söyleyebiliriz.

Çimen Günay-Erkol, “*İllet, zillet, erkeklik: Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ve Türkiye’deki Seyri*”, makalesinde Türkiye’ deki erkeklik çalışmalarını belirginleştirmiştir. Toplum ve Bilim’ in 2. Erkeklik dosyası olan sayıda, eril tahakküm, erkek edebiyatı ve hegemonya konulu makaleler kaleme alınmıştır. Yüksek Öğretim Kurulu’ nun Ulusal Tez Merkezi’nde doğrudan erkeklik konulu 184 adet tez bulunmaktadır. Bunların 157’si yüksek lisans, 27’si doktora tezidir. Çalışma alanları ağırlıklı olarak sosyoloji olmakla birlikte; psikoloji, antropoloji, siyasal bilimler, sahne ve görüntü sanatları, halk bilimi, radyo televizyon ve edebiyat gibi alanlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

2.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmanın konusu hegemonik erkeklik üzerinden Erzurum’da erkeklik pratiklerinden hareketle farklı erkeklik dinamiklerinin yarattığı yapının çözümlenmesidir. Toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin anlaşılması ve çözümlenmesi için Connell’ ın da işaret ettiği gibi sadece toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin dezavantajlı konumunu oluşturan kadınları anlamak ya da kadınları çalışmak yeterli değildir, madalyonun diğer yüzü olan erkekleri de anlamak ve bu bağlam içerisinde analiz etmek gerekir. Bu çalışmada erkekliğin dinamik yönü dikkate alındığında değişen erkeklik rollerinin neler olduğu, farklı erkekliklerin kendilerini nasıl konumlandıkları ve değişen toplumsal koşullar ile erkekliğin kriz eğilimleri irdelenmeye çalışılmıştır.

2.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Erzurum özelinde erkeklik dinamiklerinin anlamlandırılarak çoklu erkekliklerin yereldeki görünümünün hegemonik erkeklikle ilişkisinin ortaya çıkarılması çalışmamızın önemini ifade etmektedir. Bir başka açıdan da çalışmamız muhafazakâr eril bir kültürün erkeklik pratiklerinin bedenselleşen görünümünün bölgesel ve küresel olandan farklarını ortaya koyarak, benzerliklerini ve değişmekte olan erkekliklerin izini sürerek, cinsiyete dayalı eşitsizliklerin kaynağının eril kültürde olduğu iddiasını araştırmıştır.

Erzurum’ un kültürel özellikleri dolayısıyla sahip olduğu yapının erkeklik pratiklerini nasıl etkilediği, erkekliğin değişen ve dönüşen yönlerinin neler olduğu, Connell’ in yeniden restore ettiği hegemonik erkekliğin küresel ve bölgesel düzeyde anlaşılması için işaret ettiği yerel erkekliğin dinamiklerinin anlaşılması bu tez çalışmasının önemini vurgulamaktadır. Erzurum’ da erkekliğin inşa aşamalarını, hegemonik erkeklik örüntülerinin erkeklikler arasındaki ilişki biçimlerini nasıl etkilediği ve derinlemesine yapılan görüşmelerde erkeklerin kendilerini nasıl konumlandıkları,

erkeklerin erkekliklerini anlatma biçimlerinin yereldeki başat erkekliklerin inşasındaki rolü önemlidir.

2.3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Araştırmanın amacı yerelde, Erzurum özelinde erkeklik pratiklerinin anlamlandırılmasıdır. Dinamik bir yapıya sahip olan farklı erkekliklerin hegemonik erkeklikler gölgesinde erkeklik pratiklerinin kuramsal düzlemde değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Bu çalışmada yerel toplumsal cinsiyet hiyerarşileri ve erkekliğin yerel anlamları ortaya koyularak erkekliklerin çoğulluğunu ve erkekliğin toplumsal cinsiyet inşasının karmaşıklığının gösterilmesi amaçlanmıştır. Erkeklik çalışmalarının kurucusu olan Connell, erkekliği güç ve hegemonya kavramları üzerinden tanımlamıştır. Erkekliğin çokluğu üzerine vurgu yapan Connell, yereldeki erkekliğin önemine vurgu yapmaktadır. Muhafazakâr bir kültürün hâkim olduğu Erzurum’da erkeklik konumları irdelenerek, değişen ve değişime direnç gösteren yapıların hegemonik erkeklikle ilişkisinin sorgulanması hedeflenmekle beraber farklı erkekliklerin hegemonik erkekliğe karşı almış olduğu konum irdelenmiştir.

2.4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Sosyal araştırma, 1848 yılından itibaren Comte’ un ampirik ve nesnel tanımlaması olan sosyal bilimcilerin tıpkı doğa bilimciler gibi olgulara, kanıtlara dayanarak sosyal olaylar ve olgular ile ilgili genel geçer yasalar öne sürebileceği düşüncesi 20. Yüzyılın ikinci yarısına kadar bilimsel yöntemin özellikleri olarak devam etmiştir (Kümbetoğlu, 2005: 34). Pozitivist çalışmaların dışında 20. Yüzyılın ortasında yapılan iki önemli yayın nitel araştırmaların gelişimine katkı sağlamıştır. 1967’ de sosyolog Barney Glaser ve Anselm Strauss, Gömülü (Örtük) Kuramın Keşfi: Nitel Araştırma için Stratejiler isimli yayınlarda kuramı test yerine, toplumsal olgunun tümevarımsal analizinden bir kuram oluşturmak adına temel alınmıştır (Merriam, 2018: 6). Nitel araştırmada araştırmacı, insanların olaylar hakkında nasıl düşündüğü, olayları nasıl anlattıkları ve dünyayı nasıl gördükleri üzerine odaklanır. Az sayıda insanla çalışarak, derinlemesine bir analiz gerçekleştirir. Nitel araştırmada, katılımcılardan elde edilen farklı seslerin bir araya

getirilmesi ile çoklu temalara ulaşılması mümkündür (Creswell, 2019: 6-7). Nitel araştırmada analiz, anlamın derinliğidir. Esas olan araştırılan konunun, olayın, araştırmacının değil katılımcının penceresinden görebilmektir (Merriam, 2018: 14). Bu noktada, yerelde erkeklik dinamiklerini görebilmek için feminist bir metodolojiden hareket edilerek ve feminist araştırma yönteminin gereği olarak nitel araştırma tekniğine başvurulmuştur. Erkekler ve erkeklikler üzerine büyüyen araştırma literatürünün çoğunda, nitel yöneme odaklanılmıştır. Schrock ve Schwalbe, nitel yöntemlerin erkeklerin kendilerini toplumsal cinsiyetli varlıklar olarak nasıl sunduklarına dair en iyi içgörüyü sağladığını öne sürmektedirler. Buna göre, “ankete dayalı yaklaşımların erkekliği statik bir psikolojik özellik olarak ele alarak yeniden tanımlama eğiliminde olduğunu” savunmaktadırlar (Schrock ve Scwalbe, 2009: 279, akt. Hearn, 2013: 27).

Feminist araştırmacılara göre sosyal gerçekliğin bilgisine ayrıntılı ve doğru bir biçimde ulaşabilmek için değişkenlere odaklanmış geleneksel yöntemin aksine insanı odağa almış bir araştırma anlayışı hâkimdir (Kümbetoğlu, 2005: 54). Feminist bilgi toplama tekniği ile ilgili olarak Sandra Harding *“Onlar bilgi verici kadınların, kendi yaşamları ve erkeklerin yaşamları hakkındaki düşüncelerini dinlerler ve geleneksel sosyal bilimlerin kadınların ve erkeklerin yaşamlarını kavramsallaştırmalarını eleştirel bir gözle incelerler. Geleneksel sosyal bilimcilerin önem vermemiş oldukları kadın ve erkek davranışlarını gözlemlerler. Henüz keşfedilmemiş bulguları tarihsel bilgi birikiminde araştırıldığı”* özelliklerini sıralar (Harding, 1996: 35 akt. Toksöz, 2020: 125). Dolayısıyla feminist bir bakış açısı ile yerelden hareketle erkeklik deneyimlerinin, gündelik yaşam pratiklerinin, habituslaşan davranışların, yapıp etmelerin nasıl ve neden soruları etrafında anlamaya yönelik derinlemesine bir içerden bakış amaçlandığından nitel bir araştırmanın uygun olduğu görülmüştür.

Jeff Hearn, feminist araştırmanın, araştırma sürecinin tüm yönleri ve “aşamaları” boyunca kesişimsel güç ilişkilerinin önemini vurguladığını söyler. Bunlar arasında epistemoloji, konum, etik, düşünümsellik, araştırmacılar ve araştırılanlar arasındaki ilişkiler ve araştırmadaki duygular yer almaktadır. Bu tür metodolojik meseleler erkekler ve erkeklikler üzerine yapılan araştırmalar için de geçerlidir (Morgan, 1981; Hearn 1998a, akt. Hearn, 2013: 27). Araştırmanın yaklaşımı feminist metodoloji, 1980’li yıllarda yaygın olarak görünürlük kazanmıştır. Eleştirel ve yorumlayıcı bir yaklaşıma sahip olan feminist yöntem pozitivizmi eleştirmektedir. Dolayısıyla feminist

araştırmacılar nicel araştırma tekniklerinden kaçınırlar. Daha çok nitel araştırma ve örnek olay gibi yöntemleri tercih ederler (Neuman, 152-154). Erkeklikler üzerine çalışan Connell’ da toplumsal cinsiyet çalışmaları için nitel yöntemlerin uygun olduğunu düşünür. Çalışmalarında, nitel mülakatlar, yaşam öyküsü ve örnek olay yöntemlerini sıklıkla kullanan Connell, toplumsal cinsiyet çalışmalarının nicel yöntemlerle yapılmasını eleştirmektedir. Çünkü feminist katılımcı araştırmanın özelliği, araştırmacı ile araştırılan arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasını ve araştırmayı kontrol etme duygusundan uzaklaşarak, açıklık ve karşılıklı paylaşabilme değerlerine odaklanır. Sosyal gerçekliği anlamak ve dönüştürmek için çözüm sağlayan yollara nasıl varılır gibi temel sorunlardan yola çıkar (Güçlü, 2012: 116). Bu açıdan bakıldığında feminist araştırma, *“toplum içindeki çoklu hiyerarşileri ve eşitsizlikleri ortadan kaldırma hedefini güderek nitel yöntem ve teknikleri ön plana alarak katı pozitivist ilkelere karşıdır.”* (Güçlü, 2012: 119). Feminist araştırmanın en belirgin yönü pozitivistliğe karşı aldığı konumdur. Pozitivist araştırma paradigmasının eleştirisi feminist metodoloji için en temel meselelersen biridir. Bu noktada feminist araştırma yöntemi ile çalışan araştırmacılar, pozitivist araştırma paradigmasının yerleşik kabullerini sorgularken, araştırmacının bilginin üretimindeki rolüne özellikle değinmektedirler (Durakbaşı, 2008: 18). Harding ’ten aktaran Durakbaşı, feminist araştırmanın “değerden arınmış araştırma” değil; “bilinçli taraflılık” içeren ve araştırmacı tarafından benimsenen bir biçim olduğunu söyler (Harding, 1995: 42, akt. Durakbaşı, 2008: 18). Burada ataerkil kültür veya egemen sosyal yapı içinde kadının ikincil konumunun sorgulanması söz konusudur. Durakbaşı, cinsiyete dayalı yaklaşımların yalnızca kadınları değil, aynı zamanda erkeklerin de inceleme nesnelerine dönüştürülmesini mümkün kıldığını ve böylece “kadın alanı” olarak değişmez görülen, normatif olarak kabul edilen, birçok toplumsal etkinlik ve deneyim alanı erkekler açısından da sorgulanır olduğunu vurgular.

“Toplumsal süreçlerin cinsiyet boyutunu gözetken çalışmalar, yalnızca kadınların değil, erkeklerin de cins grupları ve cinsel varlıklar olarak inceleme nesneleri yapılabileceğini gösterdi. Böylece kadın ve erkek kimliklerinin sabit kimlikler değil, tarihsel olarak ve sosyo kültürel hatta politik olarak değişebilen kimlikler olduğu benimsendi. Kadınlık ve erkeklik kurgularının tarihi, erkeklikle ilgili çalışmaların artmasıyla şimdiye kadar araştırılmamış birçok sosyal alan, örneğin askerlik, savaş, eğitim kurumları,

spor gibi alanlardaki erkek deneyimlerinin, erkeklerin özel alandaki deneyimlerinin, örneğin babalığın tarihi, inceleme konusu haline geldi. Feminist tarih çalışmaları, özel alanla kamusal alan arasındaki ilişkilerin de çok boyutlu olarak anlaşılmasını sağladı ve genel tarihin yeniden anlaşılmasına olanak verdi” (Durakbaşı, 2008: 20).

Durakbaşı'nın yukarıdaki açıklamalarından da anlaşıldığı gibi feminist araştırma yönteminin erkeklik çalışmalarında kullanılma imkânını bize vermektedir. Cinsiyete dayalı yaklaşımların yalnızca kadınları değil erkekleri de ilgilendiren ve inceleme nesnesine dönüştürülmesinin mümkün kılındığını ortaya koyar.

Harding, kadınların hayatlarının sadece o kadınların değil erkeklerin de hayatlarıyla ve daha önemlisi ikisi arasındaki nedensel ilişkilerle ilgili olarak sorulacak yeni ve eleştirel soruların önünü açabileceğini söyler (Harding, 2020: 63, Türkiye’ de Feminist Yöntem). Dolayısıyla feminist yöntem kadınların yaşamlarında ya da kadınların odak noktası olarak ele alınmasını içeren bir yöntem olarak var olmuş olsa da, erkeklik çalışmalarında da feminist yöntemin kullanılması gayet tabidir. Feminist araştırmanın öznesi yalnızca kadın değildir hatta feminist araştırmayı yalnızca kadınlar yürütmemektedir. Öyle ki ülkemizde kendilerini profeminist olarak nitelendiren ve erkeklik alanında (pro)feminist olarak çalışan Mehmet Bozok (Ataerkil ve Cinsiyetçi Erkeklikler, Erkeklik ve Erkekliklerin Eleştirisi, Profeminizm, Ben ve Kendi, 2015), Atilla Barutçu ((Pro) Feminist Araştırmalarda Erkekler Arası Güç İlişkileri, Yöntemsel Sorunlar ve Defansta Duran Ben, 2020) vs. gibi alan deneyimlerini sunan sosyal bilimciler mevcuttur. Yapmış oldukları çalışmalarda eril bakıştan sıyrılarak erkeklik alanına dair feminist yöntemle bilgi üretilebildiğini göstermişlerdir.

Feminist epistemolojiyi batılı olmayan bir feminist perspektiften elen alan Uma Narayan, feminist kuramlaştırmanın ve epistemolojik değerlerin bağlam dışı ve pragmatik olmayan şekillerde ele alınmasının tehlikelerini göstermeye çalışır. Ona göre bu tutum önemli feminist iç görüş ve savları epistemolojik feminist dogmalara dönüştürme riski barındırır (Narayan, 2020: 39). Feminist epistemolojinin pozitivizmi ana eleştiri konusu yapması üzerine Batılı olmayan bir feminist (Hintli) olarak çekinceleri olduğunu vurgulayan Narayan’ a göre bu odaklanma feminizmin diğer düşmanlarına karşı kör olmamayı ve pozitivist olmayan yapılara karşı sırf pozitivist olmadığı için hoş

görülmemelidir. Batılı olmayan feministlere göre kadınlara baskı yapan geleneksel yapıların çoğu pozitivist değildir. Dolayısıyla feminist epistemolojinin pozitivism eleştirisine Batılı olmayan feministlerin Batılı feministlerle aynı siyasi önemi atfettiğini düşünmek doğru değildir. Çünkü dinin etkisinin her alana nüfuz ettiği gelenekler tepeden tırnağa değerlerle yüklüdür. Narayan' a göre savaşılmaması gereken değerlerle olguların ayırımına dikkat çeken bakış açıları değil, kendimizi karşısında bulduğumuz değerlerin istila ettiği bakış açılarıdır. Bu noktada Batılı olmayan feministlerin tek eleştiri noktası pozitivism olmamakla birlikte batılı olan feministlerin de pozitivist olmayan sistemleri sorgulamaksızın müttefik olarak görmemeleri gereklidir (Narayan, 2020: 43). Batı dışı toplumlarda feminizmin sadece pozitivism eleştirisi odağında ilerlememesi tembihinde bulunan Narayan, Batı dışı toplumlardaki yapı farklılığı nedeniyle karşılaşılan sorunların büyük çoğunluğu pozitivist olmayan bağlamların ürünüdür (Narayan, 2020: 44). Özellikle batı dışında feminizm çalışmaları “çift görme” gibi bir karanlık yüz tehlikesi ile karşı karşıya olduğu üzerinde duran Narayan, bu durumla başa çıkmanın iki yolu olduğunu söyler. Birincisi, *“birey, yaşamını ikiye bölme ve her farklı bağlam için o bağlamın gerektirdiği bakış açısını kullanma ayarısına kapılabilir. Batılı olmayan ülkelerin orta sınıflarında, kamusal alanda Batılı yaşam sürüp aile içerisinde geleneksel yaşam tarzına uygun davranan pek çok insan vardır. Kadınlar kamusal yaşamlarını agresiflik/atılmanlık ve rekabetçilik gibi özellikler sergileyerek “erkeksi” bir şekilde yaşamayı seçebilir, ama diğer yandan özel yaşamlarında bağımlı ve uysal bir rol oynamayı sürdürebilirler. Birbirinden farklı bu iki yaşam tarzı arasındaki sürekli geçişlerin yarattığı baskı, her davranış kalıbının nasıl bulunduğu bağlama uygun olduğu ve bu geçişlerin “ iki dünyanın da nimetlerinden en iyi şekilde yararlanmayı” nasıl mümkün kıldığı söylemleriyle meşrulaştırılarak azaltılabilir. İkincisi ise, birey kendi bağlamının pratiklerini reddederek mümkün olduğunca hâkim grubun parçasıymış gibi olmayı deneyebilir. Batılı olmayan dünyanın Batılılaşmış aydınları çoğu zaman kendi kültür ve pratiklerinin bilgisini neredeyse tamamen kaybedebilir ve hala kaybetmemiş oldukları bilgiden utanç duyabilirler”* (Narayan, 2020: 49). Narayan, iki bağlamda da eleştirel bir yaklaşım benimsemek, sağlayacağı “epistemik avantaja” rağmen bir bedele de mal olacağını söyler. Bu durum, bireyde özünden tamamen kopmuşluk veya hiçbir yere ait olmama hissine neden olabilir.

Yaşamın her alanına nüfuz eden erkeklik pratikleri, feminist bir metodoloji ile gündelik hayatın sorunsallaştırılması olarak ele alınmıştır. Erkeklik deneyimleri sosyal inşa kuramı ile beşikten mezara kadar hatta öldükten sonra bile devam eden yapıp etmeler silsilesidir. Bu pratikler erkeklik ya da kadınlık rollerinin normatifliği üzerinden kendisini devam ettirmektedir. Hegemonik bir erkek söylemi tüm alanlara sirayet ettiği gibi farklı erkekliklere de ya da sahada erkekliklerin çeşitleri ile karşılaşmış olmak aslında hegemonik erkekliğin diğer erkekler tarafından hem ulaşılacak istenen hem de şikâyet edilen bir biçim olduğu son kertede rıza gösterilen bir erkeklik biçimi olarak karşımıza çıkmıştır.

Narayan' ın bir Hintli feminist olarak Batı dışı feminizmin yaşadığı çift görmeyi içine doğduğum bu kültürün içerisinde deneyimleyen biri olarak dengede tutmanın yarattığı handikapı aşmakta zorlandığımı söyleyebilirim.

Erkeklik veya erkek olmak cinsiyet gözetmeksizin herkesin hayatında var olan, yer kaplayan bir hal olarak karşımızda durmaktadır (Cengiz, Tol, Küçükural, 2004: 50, Toplum ve Bilim). Başka bir ifadeyle erkeklik karşımıza alamadığımız bizi içine alan bir hal olarak hayatımızın her alanında, her anında karşılığı olan bir kabuldür.

2.5. ALANIN TANIMLANMASI

Bu çalışma Erzurum özelinde yapılmış olup görüşmecilerin tümü Erzurumludur. Çalışmada amaçlı örnekleme tekniği kullanılmıştır. Erzurum doğumlu olan ve Erzurum' da yaşayan erkeklerle görüşülmüştür. Erzurum Doğu Anadolu Bölgesinde yer alan 2022 TÜİK verilerine göre 749.754 nüfusa sahip bir ildir. Eril kültürün hâkim olduğu düşünülen Erzurum, yerel kültürdeki erkekliklerin incelenmesi noktasında önemli bir coğrafya olarak görülmektedir. Yerelin hegemonik erkeklik biçimlerinin, farklı erkekliklerin ve kriz eğilimlerinin anlaşılması bu çalışmada önem arz etmektedir. Eleştirel erkeklik çalışmalarının Connell' in yeniden formüle ettiği şekli ile yerele olan vurgudan hareketle özellikle erkekliğin yerel olarak belirli yapılarındaki değişimi görmek ve hegemonik erkekliğin bölgesel ve yerel yapılarının küresel süreçlerle nasıl eklemlendiğini anlamak için Erzurum'un araştırmamıza uygun bir saha olduğu çalışmamızın sonucunda da anlaşılmıştır.

2.6. VERİ TOPLAMA SÜRECİ

Çalışmanın verileri yarı yapılandırılmış görüşme soruları ile elde edilmiştir. Başlangıçta anahtar kişiler aracılığıyla ulaşılan erkeklerle daha sonra kartopu yöntemi ile görüşülmeye başlanmıştır. Anahtar kişilerin kullanılması “erkeklik” le ilgili görüşme yapanın bir kadın olması alanda güçlüklerle, görüşme yapılacak görüşmecinin ön yargılı olmasına neden olduğu için tercih edilmiştir. “Erkeklik” denilince akla gelenin “cinsellik” olması ilk görüşmelerde sorulara sohbete başlamadan önce onlarda tedirginlik yarattığı görülmüştür. Ancak görüşmeye başlayınca yaşam öyküsü tadında geçen sohbetin görüşmecileri rahatlattığı fark edilmiştir. Kendilerinin, hayata bakış açılarının, korkularının, duygularının, güçlerinin, ailelerinin, kültürlerinin konu edilmesi ve bununla ilgili yargılanmadan dinlenilmesi görüşmecileri rahatlatmıştır. Görüşme sonunda “anlattım rahatladım, iyi geldi bu sohbet” şeklinde geri dönüşler de olmuştur. Görüşmeciler sorulan sorulara uzun uzun yanıt vermişlerdir. En uzun görüşme 2 saat 5 dk sürerken, en kısa görüşme 32 dk sürmüştür. Görüşmeler bazen bir kahvehanede olabildiği gibi bazen de sanayideki oto tamirci dükkânlarının birinde gerçekleşmiştir. “Erkek mekân” ların gözlemlenmesi, hegemonik erkekliğin nasıl kurulduğunu ve müzakere edildiğini görebilmek için özellikle bu alanlarda da görüşmek bilinçli olarak tercih edilmiştir. Erkek homososyalliğinin en baskın olduğu mekânlar olan kahvehane ve sanayi, erkeklerin bu mekânlardaki davranış biçimlerini görebilmek ve homososyal mekânların asimetrik ve ayrımcı yapısını gözlemlemek için fırsat sunmuştur. Ayrıca bir kadının bu mekânlarda hangi koşullarda var olabildiği, nasıl karşılandığı ve nasıl davranıldığını gözleme fırsat sunmuştur. Sadece erkeklere ait bir alan olan bu mekânların yalnızca buralardaki erkekliklere dair eylemleri değil, dışarının, sokağın cinsiyetini de etkilediğini ve kontrol ettiğini görmek mümkündür (Arık, 2009: 195). Bu mekânlarda yapılan görüşmeler, bu alanlardaki erkeklik hal ve hareketleri, ses tonu, jest ve mimikler ile bu alanların dışındaki cinsiyeti olmayan mekânlardaki erkeklik hallerini karşılaştırma ve anlamlandırma olanağı sunması açısından da gözleme dayalı veri elde etmemi sağlamıştır. Ortalama 1 saat süren görüşmeler, sayı 40 kişiye ulaştığında tekrara düştüğü görüldüğünden 40 kişide bırakılmıştır. Veri toplama sürecine kuramsal okumalar olgunlaştıktan sonra başlanmıştır. 23.07.2019 tarihinde başlayan görüşmeler, ara ara kesintiye uğrasa da 23.06.2020 tarihinde tamamlanmıştır. Görüşmeler ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınarak daha sonra deşifre edilmiştir. Derinlemesine yapılan görüşmeler ile

kuramsal açıdan daha derinlikli ve verimli sonuçlara ulaşmak hedeflenmiştir. Yapılan görüşmelerin tamamında aynı genel plan gözetilmeye çalışılsa da her görüşmede olabildiğince esnek hareket edilmiştir. Görüşme yapılan erkeklerin erkekliklerinin inşa edildikleri pratikler üzerine odaklanılmıştır. Sahadan oldukça zengin ve etkileyici anlatılara ulaşılmıştır. Görüşmelerde, temel bir taslak üzerinden gidilmiştir. Kendilerini, ortalama bir günlerini, nasıl bir ailede büyüdüklerini anlatan bir girişle başlanmıştır. Daha sonra araştırma ile ilgili ortak sorulara geçilmiştir. Türkiye’ de erkekliğin aşamaları olarak değerlendirilen, erkekliğe dair olan meseleler üzerinden ilerlenilmiştir. Oldukça geniş bir alanı kapsayan erkekliğe dair bu başlıklar, erkekliğin erkekler tarafından ne anlama geldiği, adamlık, duygular, ilk erkek hissedilen an, babalık, anneliğe dair görüşler, askerlik, namus, şeref, yerelin erkeklik pratiği olarak ele alınan dadaşlık, askerliktir. Tüm bu başlıklar Connell’ in hegemonik erkeklik arka planında, yereldeki erkekliğin benzerlikler ve farklılıklarını ortaya koymak ve müşterek olarak nerede durduklarını anlamak amaçlanarak yerelin erkeklik dinamiklerine ulaşılmaya çalışılmıştır.

2.7. KATILIMCI BİLGİSİ

Çalışmada 40 Erzurumlu erkek ile yüz yüze derinlemesine görüşme yapılmıştır. Görüşmecilerin en küçüğü 19, en büyüğü 67 yaşındadır ve görüşmeciler Erzurum’da doğup, Erzurum’ da ikamet etmektedirler. Anne babaları Erzurumludur. Sadece 1 görüşmecinin babası Konyalı, annesi Erzurumludur. Erzurum’ da doğup büyüdüğü için kendisini Erzurumlu olarak tanıtmaktadır. Görüşmecilerin 17’si evli, 23’ ü bekârdır. Aktif olarak çalışan görüşmeci sayısı 28 iken emekli olan görüşmeciler de aktif olarak çalışmaktadırlar. Çalışmayan görüşmecilerden 4’ü herhangi bir yerde çalışmazken, 8’ i ise öğrencidir.

Katılımcıların eğitim durumları dikkate alındığında büyük çoğunluğu üniversite mezunudur. Lisans, yüksek lisans ve doktora seviyesinde eğitim alanların sayısı 28’dir. İlkokul, ortaokul, lise ve ön lisans seviyesinde eğitim alanların sayısı ise 12’ dir.

Katılımcılara nasıl bir aile ortamında büyüdükleri sorulduğunda, büyük çoğunluğu “muhafazakâr” bir aile ortamında büyüdüklerini belirtmişlerdir. Anne baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile çoğunluk olmakla beraber, geçmişte evlendiği zaman

aile büyükleriyle birlikte oturan daha sonra ayrı evde yaşamaya başlayan erkekler de söz konusudur. Bu erkekler daha çok görüşmeciler içerisinde yaşı büyük olan erkeklerdir.

Kartopu örnekleme yoluyla ulaştığımız görüşmecilerin katılımcı bilgileri Tablo 1’de verilmiştir.



Tablo 1. Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri

Katılımcı	Yaş	Doğum Yeri	Medeni Durumu	Eğitim Durumu	Meslek	Çocuk Sayısı	Eş Meslek	Görüşme Tarihi
G1	35	Erzurum	Evli	İlkokul	Şoför (Kahvehane işletiyor)	2	Anaokulu Öğretmeni (Çalışmıyor)	23.07.2019
G2	24	Erzurum	Bekâr	Lisans	İnşaat İşçisi	-	-	23.07.2019
G3	61	Erzurum	Evli	Lisans	Öğretmen (Sosyal Hizmetlerde Müdür Yardımcısı)	3	Ev Hanımı	25.07.2019
G4	38	Erzurum	Evli	Yüksek Lisans	Türk Dili ve Edebiyatı (Muhasebeci)	1	Ev Hanımı	25.07.2019
G5	34	Erzurum	Evli	Lise	Güvenlik Görevlisi	3	Ev Hanımı	26.07.2019
G6	34	Erzurum	Evli	Lisans	Arşiv Görevlisi	1	Ev Hanımı	26.07.2019
G7	38	Erzurum	Evli	Yüksek Lisans	Sosyal Hizmetlerde Devlet Memuru	3	Hemşire	31.07.2019
G8	33	Erzurum	Evli	Lisans (Yüksek Lisans Öğrencisi)	Müzik Eğitmeni	1	Akademisyen	05.08.2019
G9	36	Erzurum	Evli	Doktora	Akademisyen	1	Akademisyen	07.10.2019
G10	49	Erzurum	Evli	Doktora	Akademisyen	3	Sınıf Öğretmeni	07.10.2019

Tablo 1. (Devamı)

G11	25	Erzurum	Bekâr	Lisans (Yüksek Lisans Öğrencisi)	Akademisyen	-	-	10.10.2019
G12	44	Erzurum	Evli	Doktora	Akademisyen	3	Ev Hanımı	10.10.2019
G13	22	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	-	-	23.12.2019
G14	32	Erzurum	Bekâr	Lisans	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Çalışmıyor)	-	-	19.02.2020
G15	30	Erzurum	Evli	Doktora	Akademisyen	1	Öğretmen (Çalışmıyor)	25.02.2020
G16	43	Erzurum	Evli	Lise	Çiftçi	4	Ev Hanım	07.03.2020
G17	65	Erzurum	Evli	Ortaokul	Emekli (Çay ocağı işletiyor)	4	Ev Hanımı	09.03.2020
G18	40	Erzurum	Evli	Ortaokul	Kütüphane Memuru	5	Ev Hanımı	26.07.2019
G19	33	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrenci	112 Acil Çağrı Merkezinde Çalışıyor	-	-	27.07.2019
G20	29	Erzurum	Bekâr	Yüksek Lisans Öğrenci	Çalışmıyor	-	-	29.07.2019
G21	32	Erzurum	Bekâr	Lisans	Sosyolog	-	-	26.07.2019

Tablo 1. (Devamı)

G22	67	Erzurum	Evli	Lise	Sanayide Esnaf	4	Ev Hanımı	05.08.2019
G23	47	Erzurum	Evli	İlkokul	Esnaf	2	Ev Hanımı	05.08.2019
G24	28	Erzurum	Bekâr	Lisans	Felsefe Öğretmeni	-	-	01.08.2019
G25	34	Erzurum	Evli	Lisans	Avukat	1	Akademisyen	03.06.2020
G26	20	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	-	-	12.06.2020
G27	19	Erzurum	Bekar	Lisans Öğrencisi	Mimarlık Öğrenci	-	-	12.06.2020
G28	25	Erzurum	Bekâr	Ön Lisans	Esnaf	-	-	14.06.2020
G29	26	Erzurum	Bekâr	Lisans	Siyaset Bilimi Uluslararası İlişkiler (Çalışmıyor)	-	-	14.06.2020
G30	25	Erzurum	Bekâr	Ön Lisans	Okul Öncesi Öğretmeni	-	-	14.06.2020
G31	23	Erzurum	Bekâr	Lisans Terk	Esnaf	-	-	14.06.2020
G32	25	Erzurum	Bekâr	Lisans	Sosyolog (Mübaşir)	-	-	14.06.2020

Tablo 1. (Devamı)

G33	22	Erzurum	Bekâr	Lisans	Muhasebeci	-	-	16.06.2020
G34	22	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrencisi	İşletme (Muhasebeci)	-	-	16.06.2020
G35	24	Erzurum	Bekâr	Lisans	Arkeoloji Öğrenci	-	-	16.06.2020
G36	25	Erzurum	Bekâr	Lisans	Tarih Öğretmeni (Çağrı Merkezinde Çalışıyor)	-	-	18.06.2020
G37	23	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	-	-	18.06.2020
G38	22	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	-	-	22.06.2020
G39	21	Erzurum	Bekâr	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	-	-	18.06.2020
G40	25	Erzurum	Bekâr	Yüksek Lisans Öğrencisi	Araştırma Görevlisi	-	-	23.06.2020

2.7. ALANDA KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Patriyarkal bir kültürün ürünü bir kadın olarak, “erkeklikleri”, “geleneksel ve muhafazakâr” olarak adlandırılan bir sosyo-kültürel yapıda, Doğu Anadolu’ da feminist bir bakış açısıyla doktora tezi olarak çalışılmıştır. Sahaya oldukça idealist ve heyecanlı olarak çıkıldığında karşılaşılabilecek manzara tahmin edilememiştir. Veri toplarken sıkıntı yaşanılmayacağı düşünülmüştür, ta ki erkek görüşmecilere bir başka erkek dolayımı ile ulaşıncaya kadar. Aracı olan erkeğin “bizim bir arkadaşın ödevi” şeklinde konuyu anlatmaya çalıştığı görüldüğü zaman alanda kadın olarak erkek deneyimleri hakkında

konuşmanın zor olacağı anlaşılmıştır. Aradaki hiyerarşiyi kaldırmakla bu zorluğun aşılacağı düşünülse de, cinsiyet hiyerarşisi noktasında bu zorluğu aşabilmenin pek de mümkün olduğu söylenemez. Alana çıkıldığı zaman cesaretle hazırlanan bazı soruların sorulamadığı fark edildiğinde; “cinsiyet” etkeninin ve içinde bulunulan kültürden sıyrılamamanın zor olduğu fark edilmiştir.

Hesaba katılmayan bir diğer nokta ise bunun bir araştırma olduğu, sahaya çıkıp verilerin toplanıp araştırmanın bitirileceği noktasındaydı. Ancak erkeklik her yerdedi. Kuramsal olarak okunulanlar, alanda görülenler, sahip olunan kültürün melez bir kimlik ortaya çıkarması ile sonuçlanmaktaydı. İçinde yaşanan toplumdaki, daha doğrusu Bourdieu’ nun deyişiyle “şeylere kazınmış olan eril düzenden”, feminist yöntem dâhilinde sıyrılmaya çalışılsa da, görüşmeciler hiç tanınmayan, haklarında herhangi bir fikir sahibi olunmayan kişiler olmasına rağmen konuşulanlar, söylenenler oldukça tanıdıktı. Bu sebeple içine doğulan “erkek kültür” ün ne kadar canlı olduğu bir kez daha görülmüştür.

Bu deneyimlerden hareketle sahada erkeklikleri çalışan bir kadın olarak araştırmanın “erkeklikle yüzleşme” olarak geri döndüğünü, gündelik hayatın her alanına sirayet eden ilişki ağı içerisinde kendimin de araştırmanın bir parçası olarak yaşanan ikilemleri, ilişkisellikleri, karşılaştırmaları ve çelişkileri hem içeriden hem de dışarıdan gözlemleme fırsatı elde edilmiştir. Bunun yanı sıra alanda dikkat çekilen bir başka unsur ise sosyo ekonomik düzeyi, kültürel sermayesi, işi, kazandığı para, saygınlığı ne olur olsun hangi sınıftan olursa olsun görüşülen kişi tıpkı bir “aslan” gibi kendisini yansıtmıştır. Dolayısıyla erkeklik söz konusu olduğunda, erkekliğin toplumsal pratiklerdeki yansımasında hiçbir sosyo ekonomik ayırım görülmemiştir. Konuşan herkes “adam”, ideal erkek, namuslu, şerefli, itibarlı, “eşine söz geçiren”, saygın, sözünde duran hegemonik erkeklik yasasını yeniden yeniden inşa eden erkekliklerdir. Anlatılan ise nesne olan, üzerine konuşulan ise hep 3. Tekil şahıs ya da 3. Çoğul şahıslar olmuştur. Büyük bir çoğunluk kendisini başkaları üzerinden anlatmayı tercih etmiştir. Görüşme esnasında sorulan sorular üzerine çalışmayı çok ilginç bulan görüşmeciler de olmuştur. Bunu belirterek kendilerinin kendi hayatlarının nesneleştirilmesi noktasında çalışmayı “ilginç” bulmuşlardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YERELDE ERKEKLİĞİN DENEYİMLENME BİÇİMLERİ

Yarı kurban yarı suç ortağı, herkes gibi.

J.P. Sartre

3.1. ERKEKLİĞİN HEGEMONİK HALİ

Erkekliğin en basit ifadesi bir toplumsal cinsiyet kategorisi olmasıdır. Erkekliğin bu şekilde ifade edilmesi, ataerkil söyleme karşı bir duruştur. Ataerkil söylem, erkeklige atfedilen mertlik, dürüstlük, cesur, dayanıklı ve güçlü olma, ailenin reisi olma, namusunu koruma gibi özelliklerin biyolojik doğadan kaynaklı olarak normatif olduğu düşüncesini bir gerçeklik olarak sunar. Ancak toplumsal cinsiyet çalışmaları, gerek kadınlığın gerekse de erkekliğin tarihsel, kültürel ve toplumsal koşullar tarafından şekillendiği fikri üzerinde uzlaşmıştır. Biyolojik olarak erkek olmanın kabulü penise sahip olmaktır ve doğumlarının sonrasında “erkek olmak” öğrenilen davranış kalıpları ile. Erkek çocukları doğumlarıyla başlayan süreçten itibaren “erkek olma” davranış ve pratikleri ile çevrelenirler. Erkek olmanın toplumsal kabul süreci içerisinde oturup kalkmaları, nasıl davranmaları, nasıl bir beden diline sahip olmaları, hangi konularla ilgilenmeleri, kimlerden hoşlanmaları, nasıl bir cinsellik yaşamaları, belirli durumlarda nasıl düşünüp, hissetmeleri gerektiği gibi durumlarda yaşamlarını şekillendiren toplumsal normlar biyolojik doğalarının bir gereğiymiş gibi içselleştirilir (Arık, 2016:232).

Erkeklik, bireylerin bedeninde veya kişilik özelliklerinde yerleşik sabit bir varlık değildir. Erkeklikler, sosyal eylemde elde edilen uygulama konfigürasyonlarıdır ve bu nedenle belirli bir sosyal ortamda toplumsal cinsiyet ilişkilerine göre farklılık gösterebilir (Connell, Messerschmidt, 2005: 836). Her toplumun toplumsal cinsiyet üzerine kendi kültürel betimlemeleri vardır. Ancak her toplum “erkeklik” kavramına sahip değildir. Connell, kavramın en fazla birkaç yüzyıllık bir geçmişe sahip olduğunu ve yakın tarihli bir icat olduğunu iddia eder. Dolayısıyla erkeklik üzerine konuşulduğunda da aslında toplumsal cinsiyeti kendi kültürümüze göre “imal ediyoruz” anlamına gelmektedir (Connell, 2019: 137).

Erkeklik, biyolojik cinsiyet olarak erkeğin toplumda nasıl düşünüp, duyup davranacağını belirleyen, erkek olduğu için ondan beklenen rolleri ve tutumları içeren bir pratikler bütünüdür. Kadınlıktan farklı olarak erkeklik aynı zamanda iktidar pratiği içermektedir (Atay, 2004:14). Carrigan, Connell ve Lee (1985) ‘nin Avustralya liselerinde sosyal eşitsizlik üzerine yapılan bir saha çalışmasında fark ettikleri iktidar hiyerarşisi onları “hegemonik erkeklik” kavramına götürmüştür. Erkeklikler arası ilişkilerden çoklu erkekliklere varan Connell, hegemonyanın ya da iktidarın ataerki kavramında olduğu gibi tüm kadınlar üzerinde etkili olduğu farklı erkeklikler üzerinde de etkili olduğunu, erkekler arasında da bu iktidarın farklı biçimlerinin var olduğu görülmüştür.

Erkekliğin tanımlanması, bunu deneyimleyen toplumsal cinsiyetin bir kategorisi olan erkekler için kolay olmamıştır. Normatif tanımları barındıran anlamlar olabildiği gibi hegemonik erkekliğe vurgu oldukça fazladır. Ancak bu durum aynı zamanda farklı erkekliklerin varlığına da işaret etmektedir. Hegemonik erkeklik ya da işbirlikçi erkekliklere karşıt söylem oluşturan kendilerinin profeminist bir çerçevede kendi erkekliklerini tanımladıklarının farkında olmasalar bile bu çerçevede erkekliklerini deneyimlemektedirler. Erkeklerin kendi erkekliklerini anlatırken erkekliğin nasıl inşa edildiği de aşağıdaki görüşmelerden anlaşıldığı gibi yerel düzlemde birbirine benzer özellikler taşımaktadır.

“Erkeklik her bakımdan şimdi bir ev geçindirme konusunda bahsedersen evin reisi olarak, evin ekonomisini üstlenen bir kişi olarak eşim çalışmadığı için bu vaziyette görülüyor. Diğer konularda erkeklik çok ayrı bir konu. Cinsellik konusu da var. O da ayrı bir konuya giriyor. Ama erkeklik konusu daha çok bizim toplumumuzda aileye hâkimiyet kurmak. O vaziyette değerlendiriliyor” (G 3, 61).

“Erkek bir defa ailesine güven veren, ailesinin geçimini en iyi şekilde sağlayan, sözüne güvenilir bir kişiliğe sahip olması gerekiyor. Erkek olarak en büyük şartlardan birisi bu. Genellikle eşinin durumuna göre erkeklik değişiklik gösterir. Eşinin kültür yönünün iyi olması erkeği daha çok aktif hale getirir. Daha çok değişik ortamlara girer. Mesela ben o konu da biraz daha müsterihim. Çünkü benim eşim de lise mezunu. Belli bir kültür almış.

Batıdan gelmiş, yetişmiş olduğu için o konularda hiçbir sıkıntımız mevcut değil. Herkese erkek diyemem. Yani erkekliğin bir tanımını yapmak gerekiyor. Doğallık var, sosyal olması gerek, kültürel açıdan kendisini geliştirmesi gerek. Aile yapısına sahip çıkması gerekiyor. Düzenini ona göre kurması gerekiyor. Yani erkek dediğin zaman aile reisi olarak düşünmek gerekiyor, toplumda bu böyle. Beğenmediğim erkekler çok toplumda çok. Bir defa aile fertlerine karşı şiddet uygulayıp, şiddeti erkeklik olarak görenlerden hoşlanmıyorum. Bunlar da var toplumumuzda, maalesef. Ailedeki yalnız erkek egemenliği diyeyim. Olmuyor, erkeğin egemen olduğu ailelerde, başarıya ulaşamıyor, çocuklar yetiştirilemiyor” (G 3, 61).

“Erkekliğini kanıtlaması gereken yerler var. O ispat etme durumlarında şey oluyor, yani ispat edecek kendisini. Karşısında rakipleri varsa onlara göre davranır. Tabi erkek ortamı başka. Ya konuşamıyorum işte. Kendini ispat etme mecburiyeti duyuyor bilhassa karşı cinse karşı. O zaman kendisine de arkadaşlarına da ispat etme mecburiyeti duyuyor. Bizim bulunduğumuz toplumda da maalesef bu vardır. (Erkeklere ispat etmek zorunda kalır mı?) Kalır, bazı durumlarda şiddet durumu olabilir. Ben erkeğim. Cinsellik durumunda olabilir insan kendini ispat ediyor. Bunlar daha çok 16-18 yaşları civarında daha çok oluyor. Öyle bir toplumda yaşıyorduk ki mesela insanın kendisinin erkek olduğunu ispat etmesi yalnız cinselliğe dayanıyor. İşte karşı cinsle ilişki kurmak, belli bir yerlere gidebilme, buralara gidebilen kişiye erkek denilirdi. Eskiden bu iş tamamen öyleydi. Ama şimdi tabi geliştiği için o imkânları gençler her yerde bulabildikleri için ispat etme alanları genişledi. Eskiden öyle değildi. Eskiden bir bakardın genç iş hayatında olsun biraz eli para görüyorsa, esnafsa süslenir püslenir gider. Öyle ortamlar vardı. Gururla anlatırlardı birbirlerinin arasında. Anladığımız erkeklik oydu o zaman. Yani anlaşılan oydu. Ama şimdi öyle değil. Hani derler ya benim oğlum erkek oldu. Hatta çok yakınlarını elinden tutup da götürenler belli yerlere ona şahit olmuşumdur. Bunlar hep muhafazakâr geçinen toplumlarda daha çok oluyor. Mesela Erzurum’da büyüyen çocukla, İstanbul da büyüyen çocuğun arasında bu bakımlardan fark var. Oradaki çocuk daha sosyal oluyor, daha rahat oluyor, daha topluma girebiliyor. Ama bizim buradakiler

artık o işi son noktasında şey yaptığı için, bu evvelden şehirlerle köyler arasında da fark ederdi”(G 3, 61).

Erkekliğin kurucu unsuru olarak görülen “aile reisi” olması erkekliğin en belirgin özellikleri arasında sayılmaktadır. Erkekliğin yapılandırılmasında “sosyal” ve “kültürel açıdan kendisini geliştirmiş olması” ifadesi kamusal alanda var olma mücadelesi içerisinde olan erkeklik için önemli bir sosyal inşa sürecine işaret etmektedir. Ailesine sahip çıkan bir erkek, toplumda olması gereken erkek olarak düşünülürken, ailesine şiddet uygulayan erkek beğenilmeyen bir erkeklik biçimi olarak sunulmaktadır.

Sancar’ a göre erkeğin aile reisliğine ve kadının ücretsiz ev içi emeğine dayalı aile modeli, erkek egemenliğine dayalı cinsiyet rejiminin en başta gelen özelliğidir. Erkeğin aile reisliğine ve kadının ücretsiz ev içi emeğine dayalı olan bu aile modeli toplumsal sınıflar arasındaki iktidar ilişkileri ile cinsiyet farklarına dayalı iktidar ilişkilerinin iç içe geçtiği ve birbirini beslediği iki alandır. Sancar, aile reisliğini endüstriyel kapitalizmin eril kas gücüne atfetmiş olduğu değer ile erkek aile reisliğine dayalı “modern” aile benzer şekilde erkek üstünlüğüne dayalı cinsiyet rejiminin temel halkalarını oluşturmaktadır (Sancar, 2016: 63).

“Aile reisi” olmak, aileye sahip çıkmak, toplum tarafından beklenen, erkekliğinin onaylanması noktasında en önemli unsurlardan biridir. Kadın çalışsa da çalışmasa da aileye bakmakla yükümlü olan kişi erkektir. Aksi bir durum, kadının çalışıp ailesine bakması toplumda erkeğin çalışıp ailesine bakması kadar yüceltilen bir durum değildir. Görüşmecilerden bu düşünceye karşı çıkan muhalif erkekler olduğu gibi bunların sayısı oldukça azdır. “Erkeklik gereği” (Sancar, 2016: 63) “ ekmek parası kazanmak” bir sınavdır. Bunu başarmak kendisini erkek olarak topluma kabul ettirmektir. Bir kadın ve çocuğa sahip çıkmak ilk başta gelen erkeklik özelliğidir.

“Sahiplenme sahip çıkma bazı şeyleri tedarik etme gıda olsun sevgi olsun güven olsun her konuda şeyleri üstlenme. (erkeklik deyince hangi davranış kalıpları geliyor aklına?) En çok koruma ve sahip çıkma” (G 6, 34).

“Evli ile bekâr erkek değişir. Evli erkeğin bazı sorumlulukları var. Bunları iyi bilmesi lazım. Eşini çoluğunu çocuğunu her konuda doyurması lazım yani şimdi bir konuda eksiklik hissetmemesi lazım güven konusunda sevgi

konusunda özel konularda bile üstüne düşen görevi iyi bir şekilde yapması lazım. Bunlar da eksiklik olursa yuvada ailede çatlama olur. Sözünü geçiremez ağırlığı olmaz” (G 6, 34).

Erkek “sözünü geçiremez” ise ne olur? “Madunlaşır”. Hegemonik erkekliğin gözünden bakıldığı zaman, madunlaştırma erkeklikler arası ilişkilerden doğan, hegemonik erkeklik tarafından kuşatılmış bir erkeklik biçimidir. Connell, madunlaştırma kavramını heteroseksüel erkeklerin tahakkümü ile eşcinsel erkekler üzerine kurmuş oldukları hegemonya olarak tanımlar. Hegemonya, zorla dayatılan bir üstünlüğü ifade etmek yerine kültür, kurumlar ve ikna yoluyla kazanılan bir üstünlüğü temsil etmektedir (Connell, Messerschmidt, 2005: 832). Ancak katılımcı G 6’ nın “ sözünü geçirmek” yani iktidarını koruması anlamına gelen ifadesinde hegemonik erkekliğin meşruiyet alanından uzaklaşmamak ile ilgili bir çaba görünmektedir. Madun erkeklik, bu anlamda kadınsılaştırılmak olarak okunduğunda, sadece eşcinsel erkeklikler için değil bazı heteroseksüel erkeklikler içinde geçerli olabilmektedir. Sözünü geçiremeyen bir erkeğin erkekliği kadınsılıkla bulanıklaştırılmıştır. Madunlaştırılmıştır. Sözünü geçirmek istediği “kadın” yani dışsal hegemonya tarafından madunlaştırma söz konusu değildir. İçsel hegemonya “bir grup erkeğin diğer erkekler üzerindeki hâkimiyeti” olarak tanımlanan (Demetriou, 2001: 341) erkekler ya da hegemonik erkeklikler tarafından dışlanma, madunlaştırılma söz konusudur.

“Yani valla daha önce hiç düşündüğüm bir şey değildi açıkçası. Hani erkeklikten ne anlıyorum diye. Yani aile anlamında erkeklik demek benim için bir şekilde şimdi bir de biraz referans noktası olarak babamdan gördüklerim üzerine de biraz kurma durumu var. Hani ben belki farkında olmasam bile, belki bilinçaltıma o şekilde işlendi. Yani aile fertlerinin, bireylerinin veya yakın çevrem, arkadaşlarımın mesela zor zamanında yanında olup onlara dokunabilmek mesela hani erkeklik çünkü erkek fiziki anlamda veya duygusal anlamda bana biraz daha şey geliyor zor şartlara biraz daha dayanabilir, biraz daha ne bileyim idare edebilir hani öngörülemez durumları falan gibi bir şey geliyor. Fitraten mi artık bu öyledir, yoksa yani doğru mu yanlış mı kesin olarak bunu da bilmiyorum çünkü öyle kadınlar var ki belki benim dayanamayacağım çok daha zor durumlara dayanmış kadınlar vardır daha

yani ama genelleme yaptığımız zaman erkeğin biraz daha yaratılıştan gelen belki dayanıklı olduğunu düşünüyorum. Yani erkeklik deyince benim kafamda böyle zor şeyler canlanıyor aslında hocam. Zor durumlar ne bileyim, mücadele edilmesi gereken şeyler, bu tarz şeyler geliyor aklıma açıkçası” (G 14, 32).

“Ben bir Erzurumlu olarak söylüyorum. Erzurum’ da erkeklik algısı çok bambaşka. Şükürler olsun ki Allah bize okumayı nasip etti, Biraz biraz kendimizi geliştirmeyi nasip etti. O vesileyle kendimizi değiştirebildik. Bir de bir dönem şehir dışında yaşadım. Onun etkisiyle biraz daha farklı ortamlar, farklı çevreler, farklı yaşantılar gördük. Sonra ikisini sentezleyince ya da bir süzgeçten geçirince doğru olanı seçmeye çalışarak erkekliği şöyle tarif ediyorum; sorumluluk. Bizde Erzurumlu gözüyle bakarsan olaya kavga, gürültü, daha çok işte dedikodu, insanları eleştirme ama eleştirilerin önüne geçebilmek için herhangi bir çaba yapmadan sadece eleştirme. Onun dışında başka bir şey yok” (G 8) “Yaptığın iş burada senin değerlendirilmen için bir etken, yaptığın evlilik bir etken, çocuğunla vakit geçirmen bir etken. Mesela eşinle çok fazla vakit geçirirsen kılıbık olursun ya da eşinden korkuyor oluyorsun, çocuğunla çok ilgilenirsen Erzurum tabiriyle karı kılıklı olursun. Bana direk böyle eleştiriler gelmese de esprili bir şekilde yansıtılıyor. Yani işte mesela arkadaşlarla oturuyoruz. Saat akşam dokuz, arkadaşlar hayırlı akşamlar ben gidiyorum dediğin zaman, aaa karısından korkuyor falan filan, izin mi vermedi yenge? gibi” (G 8, 33).

“Erkek sorumluluk sahibi, gerçekten adam akıllı yapması gereken vasıfları, erkekliğin TDK karşılığı, kelime karşılığını yerine getiren. Bir kere ailesine bakmakla meshuldür erkek dediğin, az ya da çok eşini ya da mesuliyeti altında olduğu insanların bakımını, yemesini, içmesini, barınmasını karşılayabilen, kimseye muhtaç olmadan, tabi ki abartı olmadan bunları yapabilen, yerine getirebilen erkeklik budur” (G 8, 33).

Toplumsal cinsiyet, insanların eril ve dişil olarak, üremeye dayalı bölünmesi kapsamında veya bu bölünmeyle bağlantılı olarak örgütlenmiş pratik anlamına gelmektedir. Bu pratik bir süreci içermektedir. Katı bir biçimde toplumsal olan bu süreç

toplumsallık içerisinde yer alan bir fenomendir. Toplumsal cinsiyet biyolojik sürecinden farklı olarak temelde kendi ağırlığına ve tutarlılığına sahiptir. Connell, sosyolojinin “kurum” kavramında yakalamaya çalıştığı şeyin tam olarak bu ağırlık ve tutarlılık olduğunu söyler (Connell, 2016: 209). Giddens, “*Toplumun Kuruluşu*” nda kurumu toplumlar içerisinde en fazla uzam-zaman yayılımına veya toplumsal yaşamın daha uzun ömürlü özelliklerine sahip pratikler biçiminde tanımlamaktadır (Connell, 2016: 209). Yapının ikiliği olarak kavramsallaştırdığı toplumsal yeniden üretimin zaman- uzam boyunca sergilediği süreklilik olarak kavramsallaştırdığı yapının ikiliğidir (Giddens, 1999: 71). Ancak Connell, Giddens’ ın pratiğin kurumlar kadar uzun ömürlü olması düşüncesine karşı çıkmaktadır. Connell’ a göre pratik anlıktır. Sürekliliğini devam ettiren ya da koruyan, pratiğin örgütlenişi ve yapısıdır (Connell, 2016: 209). “Erkek sorumluluk sahibi” ifadesi, erkek olabilmenin ön koşulu olarak görüşmecilerin büyük bir çoğunluğunun erkekliğin karşılığı olarak söyledikleri ifadedir. Pratiklerin kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan yapıp etmeler erkek olabilmenin koşullarını da belirlemektedir. Erkekliğin hiyerarşik bir yapı barındırması, “hakiki erkek”, “gerçek erkek” gibi derecelendirmeyi ortaya çıkarmaktadır. G 8, arkadaşları tarafından esprili bir dille de olsa erkekliğin sorgulandığını vurgulamaktadır. Bu esprilerden en yaygın yapılanı ise “yenge izin vermedi mi?”. Erkekler “yenge” sözcüğünü bir kadını işaretlemek için kullanırlar. İşaretlemekten kastedilen, bir kadına “yenge” diyerek onun bir erkekle olan mevcut bağını kabul ettiğidir. Bir erkeğe, o erkekle ilişkisi bilinen ya da evlenmiş olan kadından bahsederken “yengem” diyen kişi, söz konusu kadınla arasında hiçbir cinsel gerilim ihtimalinin bulunmadığını belirtmektedir. Bora ve Çiftçi erkeklerin bu yolla aralarındaki ilişkiyi kolaylaştırdıklarını söyler. Bir örnekle bu durumu açıklayan Bora ve Çiftçi’ye göre bir erkeğe “Karın nasıl?” diye sormak, kendi aralarındaki gerilimli dünya dikkate alındığında oldukça sert ve cüretkâr bir hal hatır sorma biçimidir. Ancak “Yengem nasıl?” ya da “Yenge Hanım nasıl?” diye sorulduğunda erkeğin ilişki içinde olduğu kadın, o ortamda cinsel gerilim yaratmadan konuşulabilir olabilmektedir (Bora ve Çiftçi, 2017: 28).

Eğitimli olmak ve Erzurum dışında bulunmanın erkekliği deneyimleme biçimi olarak farklılık yarattığını düşünen G 8, erkeklikler dünyasından dışlanma korkusu ile ortamdaki erken saatlerde ayrılmanın “damgalanma” ya neden olduğunu ve bundan rahatsızlığını ifade etmektedir. “Karı kılık” olmak ya da “yengeden korkmak”

erkeklikler hiyerarşisi içerisinde erkeğin gücünün olmaması ve hegemonik erkeklik sınırlarının dışına itilmesi anlamına gelmektedir. Sürekli bir performans gerektiren hegemonik erkeklik daima hegemonyasını sürdürmelidir.

Erzurum dışında Batı'da bulunmak ya da Batılı erkek olmak Erzurum'da erkek olmakla eş değer tutulmamaktadır. Erkekliğin daha ağır olduğu, erkeğin erkeğe baskısının ya da geleneksel erkeklik kodlarının daha baskın olduğu düşüncesi hâkimdir. Farklı erkeklik biçimlerinin, farklı ortamların, farklı şehirlerin görülmüş olması erkeklikte de değişime neden olduğu düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Geleneksel erkekliğin Erzurum'da erkeklik rollerinde erkekleri zorladığı istemedikleri davranışları sergilemelerine de neden olabilmektedir. Eşi, ailesi ve erkeklikler arasında kalan; hegemonik erkeklik sınırlarından da vazgeçmek istemeyen bir erkeklik söz konusudur. Connell'ın işbirlikçi erkeklik olarak kavramsallaştırdığı, hegemonik erkekliğin ya da ataerkinin nimetlerinden faydalanan ancak hegemonik erkeklik kalıplarına da uymayan erkekliktir. Eşiyle demokratik bir ilişki geliştiren, eşinin istediği saatte eve giden ancak hegemonik erkeklik sınırlarından da kovulmak istemeyen, onun nimetlerinden faydalanan bir erkeklik biçiminin varlığından söz edilebilir.

“Erkeklikten ne anlıyorum. Başta güç kuvvet anlıyorum. Erkeklik yani bana göre nasıl anlatayım bunu karşı cinse göre daha ayaklarının üstünde daha rahat durabilecek bir kalıp düşünüyorum. Onun dışında öyle birden soruyla da şey oluyor. İnsan ne cevap vereceğini bilmiyor. Yani erkeklikten kastım baba, abi, amca, dayı bu. (Erkeklik deyince aklına davranış kalıpları geliyor mu?) Evet, biraz daha kaba. Şimdi erkeğin bana göre doğasında hani mesela bir erkek bence narin değildir ama kız narindir mesela. Doğası genel olarak kabadır. Ama tabi bu insanın kendisine kalmış. Bir kıza göre bir erkek ne kadar kibar olursa olsun bence kabadır” (G 26).

“Bence bir erkek en başta namusu ve şerefî için yaşamalıdır. Yani bir erkek bir hareket yapıyorsa yani bunu sadece kendini değil ailesini düşünerek çünkü biz şuanda burada kendi ailemizin temsilciyiz yani. Sen neysen ailen de odur ki mesela davranışlarımızın çoğunda bir erkeği düşündüğün zaman yanında bir kadın da düşünürsün. Çünkü karşılıklı yani karşı cins düşünürsün yani. Şimdi bir erkek bir kıza nasıl davranıyorsa önce kendi kız kardeşi varsa,

kız kardeşini düşünmesi lazım. Ona yapılırsa ben ne hissederdim veya ona söylense ben ne hissederdim” (G 26, 20).

Segal, egemen erkek ideallerinin güçlerini, bireylerin herhangi içsel bir özelliğinden değil, bu ideallere yüklenen, erkeklerin kendilerinden olmayanlara karşı üstünlüklerini vurgulayan toplumsal anlamlardan almış olduğunu ileri sürer (Segal, 1992: 20). Görüşmecinin erkek olmak “kaba olmaktır” ya da “narin olmayandır” gibi ifadelerinin karşılığı aslında “erkek olmak kadın olmamak” tır, kadına dair yüklenen normların dışında olmaktır. Bireyler, doğdukları andan itibaren, cinsel farklılık fikrinin, ne kadar karmaşık ve değişik olursa olsun, her yerde erkek/kadın karşıtlığına ilişkin hiyerarşik bir anlayış çerçevesinde algılandığı kültürlerin ve toplumların ağına girerler (Segal, 1992: 16).

Erkeklik, biyolojik bir cinsiyet olduğu gibi erkeğin toplumsal yaşamda nasıl düşünüp, nasıl davranacağını belirleyen salt erkek olduğu için ondan beklenen rolleri ve tutumları içeren pratiklerin toplamıdır (Atay, 2004: 14). Bu durum kadınlık için de geçerli olan salt kadın olduğu için kadınlık rollerini icra etmesi beklenir. Ancak kadınlık kimliği ve pratiğinden farklı olarak erkeklik toplumda bir iktidar pratiği olarak yer almaktadır. İktidar pratiğinin bu denli bedenselleşmesi (Bourdieu) erkekliğin ezeli ve ebedi olma düşüncesinin de nedenidir. Erkekliğin tanımlanmasının ya da sorulduğu zaman şaşırılmasının temel sebebi de bu olabilmektedir. Bu doğrultuda Sancar (2016), erkekliğin sürekli başka konumların “ne olduğu” hakkında konuşma hakkını kendi elinde tutan ve bu sayede kendi bulunduğu konumu sorgulama dışı bırakan bir iktidar konumu olduğunun örneğini görüşmecilere “erkeklik nedir?” diye sorulduğunda cevap vermekte zorlandıklarını, önce bıyık altı bir gülüşle (erkeklik denildiğinde ilk akla gelen erkeğin cinsel gücünün anlaşıldığı da gözlemlenmiştir, bıyık altı gülüşmelerin nedeni bu şekilde açıklanabilmektedir) daha sonra, daha ciddi bir şekilde erkekliğin “kendinden kudretli” tanımları yapılmıştır. Bourdieu, “Eril Tahakküm” de, toplumsal dünyanın bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik ve cinsiyetlendirici görüş ve bölünme esaslarının taşıyıcı olarak inşa ettiği üzerinden, cinsiyetin bedenlere kazındığını anlatır. Toplumsal cinsiyet algısının bedenselleşmiş toplumsal programı aracılığıyla dünyadaki her şeye, en başta da bedenin kendisine, onun biyolojik gerçekliğine uygulanır (Bourdieu, 2015: 22). “Erkek güçlüdür, ayakları üzerinde daha rahat durur” cümlesinin altında yatan erkekliğe

atfedilmiş olan eril habitusun toplumsal düzenin gerçekliğine kazınmış olmasından ileri gelmektedir.

Erkeklik denilince bir diğer “görev” ise koruması gerektiğini düşündüğü hayatındaki kadınlardır. Bu durum erkekliğin onaylanması ve kabulünün de şartıdır aynı zamanda. Eşi, sevgilisi, annesi ve kız kardeşleri. Bunlar erkeğin ya da erkekliğin mahremidir. Bir başka erkeğin eşi, sevgilisi, annesi ve kız kardeşleri de mahremdir ve onlara karşı da davranışların önünde bir bariyer söz konusudur. Erkek denilince ilişkisel olarak akla kadın ya da kadınlık gelmektedir. Kuramsal olarak erkeklik ve kadınlık ilişkisel kavramlardır. Birinin varlığı diğeri üzerinden açıklanmaktadır. Öyle ki “hakiki erkeklik” kendisini “kadınsı” olmayanda var etmektedir. Bourdieu’ nun açık bir ifadeyle söylediği gibi, bir erkek için en ağır aşağılanma bir kadına dönüştürülmektir (Bourdieu, 2015: 36). Kadına dönüştürülmek erkeğin gücünün de elinden alınması anlamını doğurmaktadır. Bu güç toplumsal olarak ataerkinin erkeğe sunmuş olduğu her türlü fırsattan yoksun olmaktır. Güç kavramı, tahakküm ve hegemonya kavramlarında kendisini göstermektedir.

“Erkeklik, bir varoluş sürecidir. Daha gözünü açtığın andan itibaren ki niye gözünü açtığın andan itibaren çünkü bir oğlum var. O süreci kendim mesela yaşadım farkında değilim, küçüktüm. Ama oğlumun üzerinden de deneyimlediğimde bir varoluş süreci olduğunun farkına varıyorum. Kendim de hala o sürecin içindeyim. Yani o kadar farklı bir kavram ki. Mesela ben şunu düşünüyorum erkeklik kadınlıktan daha fazla gayreti gerektiren bir kavram. Erkek olabilmek için daha fazla gayret edebilmen lazım. Onun için varoluş süreci. (Peki, sen nasıl deneyimliyorsun bunu, zorlanıyor musun?) Şöyle zorlanıyorum, bulunduğum ortam ya da karşıma muhatap olarak aldığım kişi kadınsa zorlanmıyorum ama erkeğe illa ki zorlanıyorum. Çünkü erkekliği onların karşısında farklı şekilde bir daha ne derler göstermem lazım, onlar karşısında. Erkekler içerisinde erkekliği göstermek için gayret göstermem lazım. Bir çaba sarf etmem lazım ama kadın olunca, kadınların olduğu bir olunca ailem mesela aile içerisinde oğlumu saymazsak tek erkek benim. Erkekliği göstermek için çok fazla gayret yapmama gerek yok, gayret göstermeme gerek yok ama arkadaşlarımla mesela bir ortama

girdiğimizde, bir yere gittiğimizde bir yolculuğa çıktığımızda sürekli olarak yani sen bunu istesen de istemesen de, saçma gelse de gelmese de sürekli olarak seni, kendini bir şekilde göstermen lazım. Kanıtlaman lazım. Yani erkeklik sadece belli bir seviyeye geldiğinde orda tıkanıp kalan bir şey değil. Sürekli üretmen lazım, yeniden üretmen lazım. (Seni sürekli bu performansa iten kaygı ne?) Aslında o performansa iten kaygı şu, o kaygıyla kaygılanmadığın zaman, o performansı göstermekte eksik kaldığın zaman yetersiz kalıyorsun. Yetersizlik hissi var. Niye yetersizlik hissi var çünkü az önce söyledim o varoluş süreci dedim ya, var oluş süreci içerisinde sürekli kendini kanıtlaman lazım yoksa mesela bir özelliğinden dolayı, bir arkadaş çevrendesin ve bir özelliğinden dolayı onlardan farklılaşıyorsun. O ortamda sen sırf o özelliğinden dolayı onların karşısında farklı bir yere konumlandırılıyorsun. Ha eksikliğin olduğunda mesela bu nasıl bir eksik yetenek diyelim ya mesela okey oynamak. Okeyde yenildiğin zaman çok farklı bir gözle görülüyor. Ya bu sadece bir oyun değil aslında. Okey oyunu özellikle belki diğerlerini çok fazla bilmediğim için okey diyorum ama okeyde yenmek, eğlence, zevk için yapılan bir şey, okeyde yenmek seni farklı bir yere konumlandırıyor. Bu sadece şey değil aa ne güzel oynadı, yendi falan anlamında değil, erkeklik bakımından. Yav sen orda aslında okeyde kazanmak, hileyle ya da başka şekilde kazanmak seni erkek yapmıyor ama o erkek camiası içerisinde, o grup içerisinde seni daha farklı bir yere konumlandırıyor. Çünkü var olduğum şey erkeklerin olduğu bir dünya. Bu sadece okey değil mesela kahvehane dedim ya kahvelerde siyasi toplantılar, konuşmalar, tartışmalar olur. Orada mesela ülkeyle alakalı, ülkenin siyasi durumuyla alakalı farklı bir şey söylediğinde, herkesten farklı bir şey söylediğinde “haaa” diyor. Söylüyorsun ki illa ki onların görmediği bir şeyi söylüyorsun “haaa” diyor. Bunun söz söyleme hakkı bizden daha fazla. Bak söz söyleme hakkı da bence erkeklikle bağlantılı bir şey. Söz söyleme hakkı, sözü dinlenme hakkı, sözünün dinlenilmesi. Orada insanlar konuşuyor bir konuyla ilgili, ben konuşmaya yeltendiğim an insanların seni dinleme şeyi var ya, birden şekli değişiyor “a durun bakalım ne diyor” işte o var ya erkekliğin işte, erkeklik olarak tanımladığımız o dünya içerisinde çok önemli bir şey.

(Peki, sözü kesilen erkek nasıl algılanıyor?) Ya sözü kesilen erkek şöyle söyliyim o sözü kesilme noktasında eğer karşıdaki bunu, bir huyu değilse yani kendisini dinlettirmek için bunu yapmıyorsa gerçekten dinlemek istemiyorsa o kişi, o süreç içerisinde başarısız bir kere zaten. Yani sözü dinlenmeyecek, çok da fazla güven vermeyecek bir kişi, bir erkek olarak tanımlanıyor. Ama dediğim gibi dinlenmeye değer olarak bir değer kazandığında, bir pozisyon kazandığında o seni çok farklı konuma getiriyor. Erkek ortamında olduğundan dolayı diyorum, erkek ortamında böyle bir şeyle karşılaştığında, erkek olduğunun, sözü dinlenen biri olduğunun, yetenekli biri olduğunun belki de orada kendini kanıtladığının, onlardan farklı bir konumda olduğunun farkına varmaya başlıyorsun. Sürekli, yani aslında benim söylemek istediğim şey o, yani bu sadece işte doğdun, sünnet oldun, askere gittin, evlendin, erkek çocuğa sahip oldun bunların hepsi ana erkek olmak için ana başlıklar. Ama bunların arasında her gün, her oturduğun ortam, her farklı ortam, her farklı insan karşısında bunu sürekli yeniden üretmen lazım. O yüzden erkeklik bir var oluş süreci. O yüzden erkeklik bence kadınlığa göre, kadın olmaya göre daha zor bir süreç. (Hiç erkeklik noktasında ispat edememe ya da eksiklik ya da tırnak içerisinde görüştüğüm kişiler “eziklik” diyor. Böyle bir durumda kaldın mı ya da bu durumda kalan biriyle karşılaştığın zaman ona karşı olan düşüncelerin ne oldu?) Bu durumda kalan insanlarla çok karşılaştım ama benim mesela bu durumda kaldığım bir şey oldu. Mesela komik gelir belki. Mesela bir yerde yürürken, karşı da bir köpek vardı. Şu doberman tarzı köpeklerden. Köpeği görür görmez şey yaptım, korkmaya başladım. Yanımda üç dört tane arkadaşım var. Hatta arkadaşım şöyle benden yaşları daha büyük. Yani en az beş, altı yaş daha büyük ve onların yanında da aslında ekstra bir çaba sarfetmem lazım. Yani çünkü yaş da büyük, konumları farklı bilmem ne falan filan. Orada köpeğe baktım, yani nasıl bir şey olduysa köpeğin bana saldıracağını düşündüm. Köpek de bunu anladı mı naptı, derler ya köpek hissediyor falan, köpek sahibinin elinden kurtulup, peşime koşmaya başladı. Koştum, bir marketin içinde düştüm. Marketin içinde düştüm, köpek geldi, şöyle patisini göğsümün üstüne koydu, sağa sola bakmaya başladı. Düşmeseydim belki saldırırdı, ısırırdı, bilmem ne

falan filan. Ama orada köpeğin bir şey yapmadığını, biyolojik olarak şiddet görmeyeceğimi, zarar görmeyeceğimi anladım ya. O saatten sonra şunu gördüm. Etrafa baktım yani rezil bir durumdayım. O adamlar dim dik orada duruyor. Aynı ya yan yanaydık. Onlar dim dik ayakta duruyor ve üstüme gülmeye başladılar. Ya bak erkeklik konusunda unutmam yıllar geçmiş. Üzerinden çok yıl geçmiştir. Eziklik bence güzel kim yapmışsa o tanımı eziklik hissettiğim belki nadir olaylardan birisi. Niye kaçtın, niye düştün. Rezil oldum yani. Tabi ki onlar korkmadı ben korktum” (G 15,30).

“Bir erkek bence bir kalıp var ve öyle olmalı bir erkek. Yani bu belki biraz babadan, aileden gelen bir şey ama en azından ben bunun doğru olduğuna inanmışım yani. Sadece onların dikte etmesiyle olan bir şey değil. Ben de inanmışım yani. Bir kere erkek dediğin çok fazla gülmemesi lazım, ya gülmek erkeğe yakışmıyor bir, ikincisi çok fazla konuşmaması lazım. Çünkü o çok fazla konuşmak, gülmek olayı biraz daha kadınlara yakışan bir olay gibi geliyor. Ya da onlar gibi güldüğünde, konuştuğunda batmıyor. Ama bir erkek hiç olmadık yerde eğer çok özel bir alan değilse, kamusal bir alanda ise çok fazla konuşuyor ve gülüyorsa bu bence o erkeklik noktasında bir zaafa uğradığının bir göstergesi. Onun dışında çok renkli kıyafetler giymemesi lazım. Böyle direk kendini belli edecek, renkli dediğim de pembe, sarı bilmem ne falan. Olmaması lazım. Başka ne olabilir. Her ortamda bir de bu benim en büyük tanımlarımdan birisi her ortamda demiyim hatta neredeyse tüm ortamlarda işte çok özel alanlar dışında, o özel alan da kendiyile baş başa kaldığı alan aslında, onun dışında ağlamaması lazım. Erkek bunu yapmaması lazım. Ağlamamalı. Bak bunlar aslında normal hayatın göstergeleri değil mi? İnsan olduğunun göstergeleri; ağlamak, gülmek, konuşmak. Ama bunlar noktasında kadınlara nazaran erkek daha hassas davranması lazım. Ya çok fazla gülmek, hatta ağlamak fazlasını bırak ağlamak bunlar erkeğe yakışan şeyler değil bence. O duruma düşmemek için şimdi insanların işte acısı vardır bak acı olayı da, yaşadığı keder, acı ona benzer sıkıntılar sonucunda insan ister istemez ağlar ya, ölümler mesela bunda ağlarsın. Bu aslında dışarıdan belki de birçok erkeğe göre bir sıkıntı değil, ölüm gördüğünde, yakının öldüğünde falan ağlaması bir sıkıntı olarak görülmeyebilir. Ama benim için

o da sıkıntı. Ağlamamak için mesela biyolojik bir şey bu sonuçta içten geliyor, bir yerde tutamıyorsun. Ben bu sebepten dolayı mesela ritim bozukluğu oldu bende. Yıllarca bunun sıkıntısını çektim. İşte geçen yine bir hastahane mastahane olayı falan. Yine kendimi tuttum. Biyolojik bir şeye karşı kültürel bir direnç gösterdim. Erkek ağlamaz. Öyle düşünüyorum. Aslında kültür bana ya da toplum bana bunu gösterdiği için değil ben öyle düşünüyorum. Erkek her zaman ağlamaz. Erkek aslında ağlamaz. Erkek her zaman gülmez. Erkek her zaman konuşmaz. Dinlemesi lazım. Biraz şimdi efendilik olayı var ya efendi, ağırbaşlı mesela. Ağırbaşlılık olayı bence ağırbaşlılığın tanımı bu erkekliğin bence saç ayaklarından birisi bu. Ağırbaşlı olması. Ağırbaşlı olması içinde ki dolaylı olarak erkek olabilmesi için de çok fazla gülmemesi, konuşmaması lazım, hiç ağlamaması lazım. (Peki, zorlanmıyor musun?) e zorlanıyor tabi insan. Yani diyorum ya biyolojik sıkıntılar çekiyorsun bununla alakalı. Ama inandığım o kültürel kod, kültürel değer ya da o inandığım neyse artık buna direnç gösteriyor. Direnç gösterince zarar görüyorsun. (Mesela neyden korkuyorsun?) Mesela ağlama noktasında bir şey söylüyüm. Gülme bazen insan kendini tutamayabiliyor, erkekler arasında olunca genelde. Kadınlar arasında böyle kahkaha atma falan olayında da direnç gösteriyorum ama ağlama, olayı başka geliyor bana. Yani gülmekten, konuşmaktan. Güçsüzlük, çünkü yaşadığın süreç, hayat işte şu ana kadar geldiğin süreç erkek olarak güçsüz olduğumda etrafımdaki kadınların ne duruma geleceğinin endişesini yaşıyor bana sürekli. Ben erkek olarak bu kadar güçsüzsem, etrafımdaki kadınlar, etrafımda birçok kadın var ve bana tabi olduklarına inanıyorum bunların işte anne, kardeşler, abla, eş. (Babanız yaşasaydı böyle düşünür müydün?) Düşünür müydüm, deneyimlemek lazım ama babamdan da gördüğüm buydu aslında e onun da etkisi oldu. Yani şimdi babamın ağladığını bir şey de gördüm. Babası ölmüştü. Ama babasına ağlamadı, annesine ağlamıştı, babası öldüğünde. Annesi yıllar önce ölmüş, babası öldü. O acı annesini hatırlattı, annesine ağladı mesela. E babamdan gördüğüm, belki yaşasaydı daha mı farklı olurdu. Onun için bir şey söylemek bence yanlış olur. Şuan geldiğim nokta çünkü yaşadığım şeylerin sonucunda ben buraya geldim” (G 15, 30).

Segal' in Normal Mailer' den aktardığı üzere erkek olmak kişinin yaşamında sürekli bir mücadele vermesi demektir. Dünyanın neresinde olursa olsun erkeklik veya kadınlık özellikleri parça parça, tutarlı ve değişmez bir şekilde kazanılmaz. Segal, sırf ebeveynler ve toplum bunu dayatıyor diye de erkeklik ve kadınlık özelliklerine sahip olunamayacağını söyler. Bu daha çok bireylerin içine doğdukları andan itibaren cinsel farklılık fikrinin erkek ve kadın karşıtlığına bağlı olarak hiyerarşik bir anlayış çerçevesinde algılandığı kültürlerin ve toplumların ağına girmesi ile ilgilidir (Segal, 1992: 16). Erkek, bir kez erkek olmayı “hak” ettikten sonra erkeklikle işi bitmez. “İğneli fiçı” benzetmesi yapan Atay, erkekliğin taşıyıcısı olduğu iktidarı daima koruması ve yeniden üretmesi beklenir. Ancak Foucault' un iktidarın kuşatıcılığı özelliğini burada görmek mümkündür (Atay, 2004: 24).

Erkeklik, tıpkı Bentham' ın Panopticon tarzı bir iktidarın gözetimi altında kalarak hem tabi hem de iktidar olma özelliğini taşıyan Foucault' un deyişiyle “sürekli teftiş edilen” bir konumdadır (Foucault, 2015: 290). Bu teftiş kadınlardan daha çok homo sosyal alanlar ve homo sosyal ilişkiler içerisindedir. Kadınlar üzerindeki tabi kılma erkekler tarafından meşruiyet kazanmış ve bu durum doğallaşmıştır. G 15' in Connell' ın işaret ettiği hegemonik erkeklik/erkeklikler ve diğer erkeklikler arasındaki hiyerarşik konumlandırmanın meşruiyeti bulunmadığından, erkeklerin “erkeklik nedir?” sorusuna vermiş olduğu cevaptan, erkekliklerini erkeklere ispat etmek üzere konumlandıkları görülmektedir. Daha çok erkek hiyerarşisinde üst basamaklarında yer alabilmenin mücadelesi içerisinde “kadınsılık” korkusu ile biyolojik olarak ihtiyaç duyduğu gülmek, konuşmak, ağlamak gibi eylemlerde özgür olamamanın, sürekli bir erkeklik oyunu içerisinde bulunmak erkekliğin anlamına dönüşmektedir. Normal Mailer' e göre erkek, “hiçbir zaman nihayet bir erkek haline geldiğini varsayamadığı” için duygularıyla sürekli savaş halindedir (Segal, 1992).

Segal, erkeklerin iç düşünsel ve duygusal hayatlarını gizleyen bir kabuklarının bulunduğunu ve bu kabuğun gerçek düşünce ve duygularını açıklarsa alaya alınmaktan veya onaylanmamaktan ya da korkularını açığa çıkarmaktan korktuğuna işaret ettiğini düşünür. Erkeğin kendisine ikinci bir benlik yaratmasına neden olan bu korku onun asıl benliğinin güvencede kalmasına da yardımcı olmaktadır (Segal, birikim, 4). G 15 ' in “erkekliğinin kara lekesi” olarak yıllar geçse de unutamadığı köpekten korkup, kaçıp yere düşmesi ve bunun üzerine yanındaki diğer erkeklerin kendi ifadesiyle “dim dik” ayakta

kalması, Bahadır Türk' ün “Şiddete Meyyalım Vallahi Dertten: Hegemonik Erkeklik ve Şiddet” başlıklı makalesinde değindiği “onur kodları” na işaret etmektedir (Türk, 2015: 93). Erkeklik onur kodlarıyla ters düşen, “köpekten korkup kaçmak” Türk' ün deyimiyle bu kodlara dayalı bir toplumda erkek olmanın anlamının fiziksel şiddet tehlikesine meydan okumak olarak görülmesine neden olabilmektedir. Dolayısıyla erkekten beklenen korktuğunu belli etmemektir. Diğer erkekler tarafından kendisine gülünmesini iktidarının kaybı olarak düşünen G 15, “dim dik” ayakta kalamadığı için alay edilmenin erkeklikle ilgili bir “eziklik” olduğu kanısına varmaktadır. “Ezikliğin” Connell’ın erkeklik hiyerarşisinde madunlaştırılan erkekliğe karşılık geldiği söylenebilir. G 15 ‘ ın hayıflanmasının asıl nedeni ise tabi kılındığını hissetmesidir. Real’ e göre geleneksel erkeklik anlayışında duyguların güçlü bir şekilde ifade edilmesi “erkeksi” değildir; bu yüzden, incinmişliğin ifade edilmesi de yasaklanmıştır. Kabul gören yaygın anlayış erkek olmanın güçlü olmak anlamına geldiği yönündedir; erkek bu tür şeyleri “aşmış” olmalıdır. Afallamaya, şaşımaya ya da zayıflığa yer yoktur (Real, 2004: 152). G 15’in kimsenin korkmadığı bir yerde köpekten korkup kaçması geleneksel erkek anlayışında Real’in vurguladığı gibi zayıflıktır. Erkeklik travması olarak hayatında unutamayacağı bir an olarak kalması erkekliğin kırılma yapısını da işaret etmektedir.

Segal’ e göre erkeklik kurumunun hiyerarşi ve rekabete dayalı olmasının onun bütün duygusal tepkilerinin de bastırılma nedenidir (Segal, 1992). Duygularını bastırdığını ve öyle de olması gerektiğine inanan G 15 “*Ağırbaşlı olması içinde ki dolaylı olarak erkek olabilmesi için de çok fazla gülmemesi, konuşmaması lazım, hiç ağlamaması lazım*” ifadeleriyle “kadınsılık” korkusunu dışa vurmaktadır. Erkek güçlüdür, duygularını göstermesi güçsüzlük olarak algılandığı için duygular içe patlamaktadır. Bunun sonucunda da G 15 değindiği gibi biyolojik sıkıntılar yaşayabilmektedir. Atay, “Fili öldürmek” başlıklı bir metninde her şeye rağmen erkek olmak, iktidar üretmek ve ürettiği iktidarı koruyabilmek adına G 15’ in erkeklik adına duygularını bastırması sonucu biyolojik sıkıntılar yaşamasına neden olan o dirence benzer olarak George Orwell’ ın *Burma Anıları*’ nda yer verdiği bir bölüm buna örnek olarak gösterilebilir:

“O anda fili vurmak zorunda olduğumu anladım. İnsanlar benden bunu beklemekteydi. O iki bin insanın arzularının beni dayanılmaz biçimde baskıladığını hissedebiliyordum. Orada elimde bir tüfekle dururken ilk defa beyaz adamın Doğu’daki tahakkümünün aslında ne kadar etkisiz ve başarısız olduğunu fark ettim... O anda

gördüm ki beyaz adamın bir “tiran” a döndüğünde tahrip ettiği, esas kendi özgürlüğüdür. Tüm yaşamını “yerliler” i etkilemeye uğraşarak, onun (beyaz adamın) yönetiminin şartı olduğu için, her krizde “yerliler” in ondan beklediğini yapmak zorundaydı... O kadar yolu elde tüfekte ve peşimdeki iki bin insanla gelmiş olmak ve sonra da hiçbir şey yapmadan, zayıflık ima eden bir şekilde oradan uzaklaşmak- hayır, bu imkânsızdı. Kalabalık, bana gülecekti. Ve tüm yaşamım, Doğu’daki her beyaz adamın yaşamı, kendine güldürmemek için verilen uzun bir mücadeleyleydi” (akt. Atay, 2004: 25). Scott, iktidarın “muktedir” den, onu gerçekleştirenden bağımsız bir şekilde onu da kuşatan bir “şebeke” olduğunu temellendirir bu örnekle (Atay, 2004: 24). Tıpkı fili öldüren polis müfettişi Orwell gibi hegemonik erkeklik sınırlarını ihmal etmemek adına ya da bu meşruiyeti kaybetmeyi göze alamamak, kendisini tabi kılmamak adına ağlamamak için kendisini tutan ve bu sebepten dolayı “biyolojik bir duruma kültürel direnç gösterme” sonucunda kalp ritim bozukluğu yaşadığı belirten G 15 her şeye rağmen erkek olmanın getirisinin kendisine verdiği zararın farkındadır.

Homo sosyal erkek topluluğuna vurgu yapan G 15, erkekliği deneyimlerken kadınların karşısında zorlanmadığını ancak erkeklerin karşısında zorlandığını ifade etmektedir. Cinsiyet rollerine ilişkin homo sosyal teoriyi Lipman-Blumen geliştirmiştir. Kavram, aynı cinsin arkadaşlığını arama, bundan zevk alma/veya tercih etme olarak tanımlanmıştır (Lipman- Blumen,1976: 16). Homo sosyal alanlarda erkeklik gösterme gayretinin daha fazla olduğunun vurgusunu yapan G 15, kadınlar karşısında böyle bir gayrete gerek olmadığı düşüncesindedir. Bourdieu’ a göre eril düzenin gücü, kendi haklılığını ispat etmeye yeltenmemesinde görülür. Erkeğin kadın üzerindeki tahakkümü neredeyse doğalmış gibi algılanmaktadır (Bourdieu, 2015: 23). Doğal olmayan, gayret edilmesi gereken, çaba gösterilmesi gereken ise erkeğin erkek üzerindeki tahakkümüdür. Erkekliğin erkeklere gösterilirken gayret gerektiren bir yönü olduğuna işaret eden ve bunu yaparken de zorlandığını söyleyen G 15 için bu durum üzerine konuşulduğunda “saçma” bir durumdur. Ancak kendi deyimiyle “erkeklik belli bir seviyeye geldiğinde orada tıkanıp kalan bir şey değil, sürekli üretmen lazım, yeniden üretmen lazım” kanıtlanması gereken bir performanstır. Erkekliğe atfedilen değerler homo sosyal topluluk içinde ritüelleştirilmiş performanslar üzerinden yeniden üretilir (Türk, 2015: 92). Yeniden üretimi sağlayan ise yetersizlik hissidir. G 15’in erkeklikteki yetersizlik hissinin erkeklik performansını erkekler dünyasında devamlı halde gösterme gayretine ittiği

deneyimi Real’ in “Yeterince erkek” erkek olmak bir kere de elde edilip sonuna kadar süren bir şey değildir. Erkek topluluğu tarafından izlenerek, tartılarak ve yargılanarak verilen bir şeydir. Aslında erkek “olmak”, bir erkek referans topluluğu tarafından kişinin erkekliğin onaylanmasıdır. Erkekliğin oluşması, sosyal bir süreçtir. Dişiliğin tersine erkeklik, verilir. Bağışlanan bir şey olduğu için geri de alınabilir” (Real, 2004: 176) ifadeleri ile daha açığa kavuşmaktadır. Anlaşıldığı üzere erkeklik tıpkı bir satranç gibi sürekli hamle gerektiren ve karşındakini mat etme üzerine odaklı bir oyundur.

Erkek habitusunun gelişmesinde yapısal öneme sahip olan ve Bourdieu tarafından “ciddi oyunlar” olarak (Onur& Koyuncu, 2004: 33) isimlendirilen “erkek onuru” nun ayakta tutulması için rekabet içeren gündelik yaşamın ta kendisidir. Örneğin, okey oynamak, sadece bir “oyun” değil aynı zamanda G 15’ in “Okeyde yenildiğin zaman çok farklı bir gözle görülüyor.” ifadesinden anlaşıldığı üzere sadece eğlenmek amacı taşıyan eylemlerde bile bir an akıldan çıkmayan bir düello vardır. Bu düello Bourdieu’ nun sembolik sermaye olarak sınıflandırdığı (Bourdieu, 2015: 67) şeref oyunlarından birine dönüşmektedir.

Bir diğer rekabet alanı, “sözü dinlenir olmak” ya da “sözünün kesilmemesidir”. Kendisini dinletebilmek homososyal bir alanda erkeklik emaresi olarak görülmektedir. Sözünün muktedir olması ve dinlenmeye değer olması erkeklikle ilgili olarak görülmektedir. “Söz söyleme hakkı, sözü dinlenme hakkı, sözünün dinlenilmesi” erkekler dünyasında önemli bir iktidar alanına tekabül etmektedir. G 15 in deyimiyle “erkekler dünyasında” sözsüz olan erkeklik kurallarından biridir. Sözünün kesilmesi, tabi kılınmaktır, sözünün değerinin olmaması erkekliğinin hakiki olup olmaması ile ölçülebilmektedir.

Türkiye’de sünnet, askerlik ve evlilik gibi basamaklardan geçince erkeklik de toplumsal kabul görmektedir (Selek, 2014). Bunlara ek olarak erkek çocuk sahibi olmak da erkekliği tanımlayan ya da “tam erkek” olmanın göstergelerinden biri olarak görülmektedir. Babasını kaybeden G 15* babasının ölümünden sonra evde tek erkek olma konumuna sahiptir. İlk çocuğunun erkek olmasına sevindiğini söyleyerek soyunun onun

* “Babam öldüğünde defin işlemleri yapıldı, eve döndüğümüzde babamın bir akrabası amcasının oğlu herhalde, şey dedi bana üniversite birinci sınıftaydım, daha yeni başlamıştım. Mesela orada üniversite okumam, aslında iyi bir şey yapmam, başarılı bir iş yapmam, da üniversite okuyorsun sonuçta kötü bir şey değil, başarılı bir işin içinde olmam çok fazla onları nasıl derler tatmin etmedi. Mesela bana şey dedi “ne yapacaksın?” dedi, “ne yapacaksın bundan sonra” çünkü evin tek erkeğiydim” (G 15)

üzerinden devam edeceğinden dolayı mutluluk yaşadığını da belirtir. Özellikle ilk çocuğunun erkek olması kendisinden sonra ailesindeki kadınları “koruyup kollayacak” birinin varlığı olarak karşılık bulmaktadır.

Erkeklik iki nedenden dolayı devamlı bir utanç içindedir. İlki “erkeklik standardı” Connell’ ın idealleştirdiği hegemonik erkeklik de olduğu gibi gerçek dışı bir biçimde yüksek ve mükemmelliyetçi olduğundan hiçbir erkek bu standarda uyduğunu düşünmez. Bu anlamda erkekliğin sınavı yeteri kadar erkek olamamak üzerinedir. İkinci ise, erkekliğin alınan değil verilen bir statü olması erkeklerin daima bu statüyü kaybetme endişesi taşımasına neden olmaktadır. Atılma riskine karşılık bu riski yaratacak hiçbir konumda bulunmamak gayesi erkekliğin sürekli tetikte olma yapısına işaretir.

“Şimdi erkeklik deyince bence bir maraton. Nasıl bir maraton, işte şimdi daha geç çocukluktan çıkıyoruz. Çocuk oluyorsun, şey yapıyorsun. Ben İstanbul’ a ilk gittiğimde 18 yaşında bile değildim. 17 yaşımın sonlarındaydım. İlk iki ay reşit bile değildim. Öyle bir kalkıp gittim. Bir anda bir bütçe yönetimi. Burada aldığımdan daha çok para cebime giriyor, onun kontrolü şeyi. O andan itibaren bir şey çünkü ben artık erkeğim, annemin babamın yanında değilim. Kendi ayaklarımın üstünde durmalıyım, şey yapmalıyım. Hep bir temkin, hep bir şüphe ilk başlardaki modum. Bu maratondan da işte bu vurgum bunaydı yani bir anda erkekliğe dalıyorsun, kendi yaşamımdan, tecrübelerimden sonra da işte düşmemeye ya da çevrendekilerle şöyle bir rekabet yani şu aşamada bende artık onu geçmedim anlatabiliyor muyum? Cebinde taşıdığın paradan işte telefonun markasına ya da işte ne bileyim içtiğin sigaranın şeyine göre anlatabiliyor muyum? Haline tavrına göre artık erkek oldun liseli sigarası içme mesela. Öyle şeyler var. Giyim kuşamına artık daha kendi yaşamımdan ve çevremden artık daha renkler mesela daha da koyulaşıyor. Ayakkabılar artık spor ayakkabıları daha az giyilmeye başlanıyor. Ama bir anda hayatımıza giriyor erkeklik gerçekten. Böyle aşama aşama, aşama aşama, üstüne koya koya erkek ol işte okulunu oku, başın dik, okulunu başarıyla bitir. Kimseye muhtaç olmadan iş bul. İşini kur. O ara işte temel ihtiyaçlar evini al, arabayı al bilmem ne. Düğünü yap. Sonra bir de çocuğun olsun. İş, kariyere dönüyorsun. Hep bir

gözümde maraton yani bunun ilerisi içinde. Bir de maratonda güçlü olacaksın, devrilmeyeceksin. (Devrilirsen ne olur?) Ya şeye bağlı ailenin gücüne bağlı, nasıl devrildiğine bağlı, ailevi ilişkin çok kötü gider, işin çok iyidir, işinde iyisindir evde kötüdür ilişkiler devrilirsin, etkilenirsin. Ama işinde iyisindir. Önceliğin işindedir, evi umursamazsın, devrilmezsin. Devrilme biraz daha bu yani bitiş, anlamsız geliyor birçok şey. “Ulan çalışıyoruz da, ev almak için çalışıyoruz yıllarca iki kuruş kenara koyuyoruz” Çünkü bu yaşta bir de onu düşünüyorum ben. Devlet memuruyum en nihayetinde, Türkiye şartlarına göre ortalama üstü de olsa yani süper bir gelirim de yok. İşte anca belki kassam hayatımda iki evim, iki arabam olur. Böyle düşünüyorum. Şimdi bu yaştan bile düşününce 50-60’ına gelmişsin işte çalış çalış ki aman erkek adam ailesini geçindiriyor. Erkek adam bak kimseye muhtaç değil, evi var, geliri var, arabası var, kimseye hesap vermez, şey yapmaz. Ben buna itildiğimizi düşünüyorum. Diğer yandan da o şeyin de erkekliğin bedensel boyutunda da erkeksi giyinme tarzı anlatabiliyor muyum, erkeksi söylemler, ifadeler. Bunlarda şey ha ben bunu şöyle diyorum, daha farklı giyinen, daha işte söylemsel ifadeleri farklı olan tipleri erkek diye yorumlamıyorum. Böyle bir şey yok zaten onlar da tabi ki erkek ama şu var. Toplum nezdinde bu şey yapılıyor yani girdiğin alışveriş yaptığın esnafa kadar işte karşı cinsle ilişkine kadar, bu sana vuruluyor, yüzüne çarpıyor yani. Ben İstanbul’ dan geldim. Ben Erzurum’dayken de ben Erzurum ağzı konuşuyorum istediğim zaman, dilim dönüyor, beceriyorum ama gündelik yaşamda da tercih etmiyorum. Anca işte böyle arkadaşlarla makara ortamında. Ailemde de konuşulmaz. Annemin de babamın da iyidir hem artikülasyonu hem diksiyonu. Böyle olunca çocukluktan beri bir İstanbul Türkçesi şeyi var. Oraya gidince de mesela birçok Erzurumlu arkadaşım dilde sıkıntı yaşarken ben hiç sıkıntı yaşamadım. Ha nereye bağlayacağım mesela Erzurum’ a döndüm. 6 yıl sonra. Markete gidiyorum en alacağım bir tane sigara alacağım. Ben diyorum ki oradan bir Winston verir misiniz? Bir iki, Bir iki artık böyle rahatsız etmeye başlıyor, mesela işi varsa böyle işini uzatıyor, şey yapıyor falan. Ama dedim ki okey böyle demek ki sen şey yapmıyorsun bizi yoruyorsun, giriyorum “Abi oradan bene bir Winston ver”

(sesini kalınlaştırıyor, Erzurum ağzıyla konuşuyor). Böyle sesin güür çıkınca tamam mı, onun dilinden jargonundan konuşmaya başlayınca falan “ha abi buyur” diyor şey yapıyor. Benden büyük adam öyle şey yapınca bana abi çekiyor. Ama girip desem beyefendi bir Winston alabilir miyim? Ki gündelik yaşamda olduğun gibi girsene markete farklı bir role girmesen şey oluyor dediğim gibi şuan hala o taklidi uyguluyorum. Nasıl böyle büyük marketler neyse de esnafla iş yapacaksam, bir tane işte tadilata tesisatçıyı mı çağıracağım, otomatikman şey yapıyor, sesimi kalınlaştırıyorum, daha yöresel hitaplarda bulunmaya başlıyorum ki beni ciddiye alsın, erkek olduğumun farkında olsun. Maalesef öyle bir sıkıntı var. Çünkü bazen çıldırtıyor adamı şey yapıyor. Bu dilden anladıklarını düşünüyorum. Emir kipiyle, sert olacaksın kalın sesli şey yapacaksın. Ben bunu Migros’ un kasiyerine yapmıyorum, Düzgün’ ün kasiyerine yapmıyorum. Kahveciye de bunu yapıyorum mesela ki niye bir iki kere kahveciye şey desen ki ya ben bir açık çay alabilir miyim falan. Biliyorsun ki kahven geç gelecek. Şey çayın geç gelecek. Ama oradan elle tamam mı işte ney benim kahvecinin adı Akın, “Akın ağabey bene hele iki tene çay yolla!” anında, şaşmıyor. Yani bu benim erkek bağlamında biz de hani boş değiliz modunda, üzerinde durduğum bir şey. Hoşuma da gitmiyor açıkçası” (G 40, 25).

Erkekliği bir “maraton” olarak tanımlayan G 40, kendi bütçesini yönetmeye başladıktan sonra kendisini erkek olarak hissetmeye başladığını söylüyor. “Bir anda erkekliğe dalma” olarak görülen aileden ayrı, kendi bütçeni idare etme, ayaklarının üzerinde durma gibi eylemler henüz 18 yaşlarında bir erkek çocuğu için erkekliğin anlamına dönüşüyor. Kendi ayakları üzerinde duran, kimseye muhtaç olmadan hayatını devam ettiren kadınlar için kullanılan “erkek gibi” ifadesi de G 40’ ın erkekliğe yüklemiş olduğu anlamın toplumun, ataerkil örüntülerin aslında erkeğe yüklemiş olduğu anlamlar setinin bir parçasıdır. Bourdieu, cinsiyet düzenini, “rekabetin ciddi oyunlarının” oynandığı bir alan olarak görür. Erkek habitusunun, “sadece erkeklere özgü alanlarda gerçekleşen ve rekabetin ciddi oyunları ile yapılandırılan ve şekillendirilen” alanlar olduğunu söyler (Bourdieu, 1997: 203; akt. Onur, Koyuncu, 2004). Burjuva toplumuna vurgu yapan Bourdieu, erkek habitusunun gelişiminin kurumlar ve kamusal alana özgü her yerde rekabete dayalı ilişki biçimleri ile ilgili olduğunu vurgular. Bu rekabet aynı

zamanda yaşam boyu süren bir maratondur. “..maraton da güçlü olacaksın, devrilmeyeceksin” cümlesi kamusal alanda diğer erkekler üzerinde devamlı bir iktidar kurma ya da hegemonik erkeklığe yakın bir mesafe de bulunma halinin gerekliliğinin ifadesidir. Amerikan erkeklığı üzerine yazan Kimmel’ in tespit ettiği gibi, öteki erkekler tarafından erkeklığın elinden alınması korkusu, aşağılanma korkusu, hanım evladı olarak değerlendirilme korkusu, Amerikan erkeklığının tarihindeki temel motiftir. Kimmel’ e göre erkeklik üzerine düşen rolde ustalaştığını diğer erkeklere, kadınlara ve en nihayetinde kendine karşı kanıtlamak için sonu gelmez bir sınav haline gelmiştir (Kimmel, 2013: 103). Connell’ ın hegemonik erkeklik kavramı ile erkeklığın yalnızca kadınlık ile karşılıklı ilişki içerisinde ortaya çıkan bir kavram olmadığı bunun yanı sıra erkeğin cinsiyet temelindeki statüsünün, kendi cinsiyetindeki bireylerle de belirleneceğine işaret eden bir kategori olduğu da anlaşılmıştır (Onur, Koyuncu, 2004: 34). Yani eril tahakküm yalnızca kadınlara hükmetmemektedir. Hegemonik erkekliklerin tüm erkekleri gözetim altında tuttuğu ve hegemonik erkeklığe uzak olanlar ile yakın olanların toplum tarafından erkeklikleri farklı kulvarlarda yarışdırılmaktadır. Bu açıdan erkeklikle ilgili yapılan şakalar erkeklerin çok da gülüp geçemedikleri yaralar oluşturabilmektedirler.

Yerel düzeyde hegemonik erkeklik örüntüleri belirli sosyal ortamlarda yerleşik haldedir. Messerschmidt’in Wetherell ve Edley’den (1999) aktardığı üzere belirli yerel bağlamlarda “erkek olmanın” en etkili yollarından biri, kişinin bölgesel hegemonik erkeklığe olan mesafesini göstermekten geçebilmektedir (Messerschmidt, 2019: 77). Hegemonya yerel düzlemde sayısız yapılanmayı barındırmaktadır. Çünkü erkeklikler kültürel inşalardır ve her kültür kendi ihtiyacı olan erkeklikleri üretir (Horrocks, 1994. Akt. Ulusay, 2004: 147). Görüşmecinin “İstanbul Türkçesi” ile konuştuğunda dikkate alınmaması, rica içeren cümleler kullandığında işinin geç yapılması ya da yapılmaması üzerine Erzurum ağzı ile emir içeren cümleler kullanarak daha çok dikkate alındığını deneyimlemesi yerelde farklı hegemonik erkeklik örüntülerinin varlığına işaret etmektedir. İstanbul Türkçesi kullanması Erzurum’ da erkek olarak kabul görmemesinin bir sebebi olabilmektedir. Sesin kalın olması, yöresel hitapların kullanılması erkek olarak görülmenin ve bu manada değer görebilmenin bir stratejisi olarak kullanılabilir. Gerilimli bir alan olan erkeklik, İstanbul’ da ya da kurumsal alanlarda farklı bir erkeklik sunumunu gerektirirken; yerelde kahvehanede, esnafla olan ilişkilerde Erzurum’da kabul

gören, erkeklik diye nitelendirilen farklı bir yapılanmayı gerekli kılmıştır. İstanbul Türkçesi ile konuşmak Erzurum’ da tabi kılınmış bir erkekliğe işaret etmektedir. İstanbul Türkçesi, Erzurumlu olmadığını, Batı’dan bir şehirden geldiğini ve “kibar” olduğunun bir göstergesidir. Yerelde “kibarlık” kadınlara özgü davranış biçimlerini içerisinde barındıran bir gösterendir. Bu yüzden “İstanbul Türkçesi” ve ses tonu yerel düzlemde hâkim olmayan farklı bir erkekliğin işareti olarak okunabilir. Yerel bağlamda ya da farklı kültürel bağlamlarda farklı erkekliklere rastlansa da Connell’ ın yeniden formülasyonunda sınıflandırdığı şekliyle bölgesel ve küresel düzeyde değişmeyen tek şey daha doğrusu farklı erkeklikleri farklılaştıran argüman “kadınsılık” tır. Davranış olarak kadınlığa yakınlığın ve uzaklığın hakiki erkekliğin nezdinde erkeği erkeklik cetvelinde bir yere konumlandırmaktadır. Gündelik yaşamda üzerinde konuşulmayan “normal” bir süreç olarak yaşanan erkeklik, toplumsal olan her alanda stratejik bir konumlanmayı barındırmaktadır.

Connell, her tarihsel ve toplumsal bağlam içerisinde erkekleri çevreleyen farklı erkeklik halleri olduğunu söyler. Ancak Connell bu erkekliklerin birbirlerine alternatif olmadıklarını da söyler. Örneğin Perlman, *Meksika’ da Mazatekler’ le yapılan bir araştırmada, şehre göç eden genç erkeklerin geri döndüklerinde şehirdeki toplumsal cinsiyet değerlerini de birlikte getirdiklerini ve iki farklı cinsiyet kültürü arasında, ilişki kurdukları kişiye bağlı olarak farklı kodlara göre davranma kapasitesi geliştirdiklerini* görmüştür (Perlman, 1984. Akt. Alemdaroğlu&Demirtaş, 2004: 223). G 40’ ın “...Akın ağabey bene hele iki tene çay yolla!” anında, *şaşmıyor. Yani bu benim erkek bağlamında biz de hani boş değiliz modunda, üzerinde durduğum bir şey*” ifadesi yerelde kahvehanede çay isterken rica etmenin, dikkate alınmamak gibi karşılığının olması, onun alternatif bir erkekliğe yönelmesine neden olmaktadır. Duruma göre, karşısındaki kişiye göre farklı bir erkekliğe bürünülmektedir. Bu durumdan pek de hoşlanmadığını ancak erkek olarak “boş” olmadığını gösterebilmenin o an ki yolunun bu olduğunun da farkındadır. Ayşe Saraçgil’ in bukalemun erkek olarak isimlendirdiği gibi, erkekliğin farklı şekillerde gösterilmesi ya da gösterme gayretinin dahi olmaması zaman, mekân ve birlikte olduğun kişilere bağlı olarak değişkenlik gösterebilmektedir. Bunu aynı zamanda Kandiyoti’ nin bahsettiği ataerkil pazarlığına bir örnek olarak da gösterebileceğimiz, ataerkil hesaplaşmaların kendini sağlam bir konumda var edebilmenin oyunları olarak da görmek mümkündür. Ataerkil pazarlık sadece kadınların var olabilme stratejileri değil

aynı zamanda homososyal alanlarda erkek olarak “biz de boş değiliz” demenin bir yoludur. Daha eril görünmek “erkek” olarak kabul görmenin ve söylenenlerin de dikkate alınmasını sağlamaktadır. Bu durumu G 40 Erzuruma’ a geldiğinde ataerkil pazarlık stratejileriyle keşfetmiş ve yerel ağzı kullanarak, emir kipi ve daha kalın bir ses tonu ile homososyal mekânlarda (yerel esnaf, kahvehane) kendisinin “erkek” olarak dikkate alındığını başka bir ifadeyle tahakküm kurabildiğini görmüştür.

3.2. HEGEMONİK ERKEKLİK ÇIKMAZI

Erkeklik nedir? sorusu, erkeklere sorulduğunda basitmiş gibi duran ancak cevaplama zor bir soru olarak görülmüştür. Görüşmecilerin erkeklik nedir, erkek nasıl olmalıdır sorularına vermiş oldukları yanıtlar daha doğrusu kendilerine ve yaşamlarına dışarıdan belki de ilk kez bakarak hem kendilerini hem de çevresindeki erkeklikleri, erkekleri düşünme fırsatı yaratmıştır. Verilen yanıtlar değerlendirildiğinde iki farklı yaklaşım ortaya konulmuştur. Büyük bir kısım erkekliği hegemonik erkeklik ya da hegemonik erkekliğe yakın söylemde tanımlarken; oranı az da olsa muhalif bir erkekliğin de izlerine rastlanılmıştır. Erkekliğin tek tip olmadığı hegemonik erkeklik söyleminin yaygın olduğu görülse de çeşitlenen erkeklikler görmek mümkündür. Muhalif erkeklikleri Connell marjinalleştirilmiş erkeklikler olarak görür. Hegemonik erkeklikle mesafeli olan muhalif erkeklik görüşmeci G 35’in ifadesiyle “egemen olmak” istemeyen bir erkekliktir. Ancak Connell, muhalif erkekliklerin doğrudan güç gösterisi yapmaktan uzak durmayı benimseyen fakat toplumsal cinsiyetin kendilerine sağladığı ayrıcalıklardan da istifade eden suç ortağı erkeklikleri inşa ettiğini söyler (Connell, 2019: 206).

“Valla çok farklı konuşmalar var hani toplumların yükledikleri anlamdan dolayı ben bile kendim bir anlam yükleyemedim. Hani sadece cinsiyet, kimlik olarak tamam erkek ama diğer taraftan bakıldığında işte erkek ne yapar, ne yapması lazım veya bunu yapınca erkek mı oluyor, bunu yapınca ne oluyor gibisinden hani benimde kafam karışık çok da yerine oturmamış. (Erkeklik denilince aklına davranış kalıpları geliyor mu?) Geliyor. Sonuçta toplumun vermiş olduğu bir şey var. Kalıp var. Öyle davranmak zorundasın veya farklı yaşamak zorundasın. İşte ağırbaşlı, efendi veya sürekli bir işte çalışması gereken, sorumluluk alması gereken; ben böyle bakmıyorum da toplumun

bakışı böyle. Benim bakış açım ben mesela erkekle kadını da eşit görüyorum. Hani mesela erkek çalışmalı, eve bakmalı hayır bence kadın da aynı şey de olmalı. Çünkü ağırlık erkek de olunca bu kez yönetimde de, idare işte otorite falan erkek de oluyor. Bu kez de sorun, çatışma çıkıyor. Böyle olunca mesela evliliği örnek verirse çok da mutlu bir evlilik geçmez, yürümez. Çünkü hani para getiren erkek, her şeyin sahibi olduğunu düşünüyor. Kadın eğer mesleği yoksa eğer sadece ev hanımı ise burada da erkeğin egemenliğini görüyoruz. Yani ben böyle bakmıyorum hani. Egemen olmak istemiyorum. Sonuçta asker değiliz. Her şeyin yeri farklıdır, evde niye egemen olayım ki arkadaş gibi hani. Mesela babamla olan ilişkimde de neden babamla ben arkadaş olmayayım ki neden kahvede babamla beraber oturmayayım ki niye arkadaşlarımla gidip oturayım. Ama otorite var bir üst kimlik, üst kimlik demeyelim de bir baskınlık var yani gördüğüm kadarıyla. Babam biraz sert yapılı birisi şiddet anlamında değil de öyle dışarıdan görünüşü de öyle sert yapılı görünüyor. O yüzden dolayı da pek bir babamla arkadaş gibi bir ilişkimiz olduğunu söyleyemem” (G 35, 24).

“Cinsiyet kimliğini kesinlikle öne çıkarmamalı, kadınlara karşı kesinlikle öyle kullanmamalı. Bunun dışında hani ne kadar da aşırı uç düşünsek de sonuçta belli bir toplumda yaşıyoruz çevremizde insanlar var, erkeğe bir bakış açısı var. Hani o kalıplarda da bazen zaman zaman bulunabiliriz. Yani erkek adam dediğin işte çalışır, erkek adam dediğin işte bilmiyorum bunu yapar, bunu yapar gibi sorumluluklar yüklüyorlar. Ha bunları da yapmalıyız ama bunun dışında biraz da erkek ne bileyim baskı altında olmamalı. Dışarıda işte o ne der, bu ne der, toplum ne der hani bunu yaparsam misal en basit örnek vereyim üniversitede bugün okuyoruz, çok farklı yerlerden gelen erkek öğrenciler var. İşte kimisi küpeli, kimisi kısa pantolonlu işte bunlar mesela işte Erzurum milleti veya bulunduğumuz yerin milleti, bu coğrafya Doğu tarafı hep bir farklı gözle bakıyor. Erkek değil diyor. Mesela bu cinsiyetçi kimliği öne çıkıyor burada. Ben böyle bakıyorum” (G 35, 24).

Erkeklik ve kadınlık birer “öz” değil; yalnızca belirli ilişkilerin yaşanma biçimleridir (Connell, 2016:263). İlişkilerin yaşanma biçimi olarak değerlendirilen

erkeklik, bu noktada yaşanma biçimine göre değişiklikler göstermektedir. Erkekliği, bulunduğu toplumu eleştirerek ve içinde bulunduğu toplumun erkekliğe yüklemiş olduğu rollerine karşı çıkararak anlatan G 35 kadın erkek ilişkisinde erkeğin maddi güce sahip olmasının onu “egemen bir konuma” taşıdığına işaret etmektedir. Erkeğe yüklenmiş olan çalışıp evine bakmak misyonunun kadına da yüklenmesi gerektiği düşüncesini dile getiren G 35, bu düşüncesinin de aşırı uç bir düşünce olarak nitelemektedir. İçinde bulunduğu toplumun cinsiyet ilişkilerini her ne kadar eleştirse de zaman zaman kendisinin de erkekliğe yüklenen kalıplara uyduğunu söyleyen G 35, erkekliğin baskı altında olduğunu düşünmektedir. Cinsiyetçi yaklaşıma karşı bir duruş sergileyen G 35, aynı zamanda erkekliğin çelişkili konumunu da gözler önüne sermektedir. Farklı yerlerden gelen erkeklerin giyim kuşam ve tarzlarından kaynaklı olarak Erzurum’ da erkek olarak görülmemelerini eleştiren G 35 bu bakış açısının ya da “baskı” olarak nitelendirdiği bu durumu cinsiyetçilik olarak görür. Hegemonik erkeklikler, kültürel etkiye sahip ancak sosyal eylemi belirlemeyen ilişkisel ve söylemsel bir yapı oluştururlar. Kadın ve erkekler için ilişkisel ve söylemsel olarak belirli durumlarda “ gerçeklik” duygusu oluşturur ve sosyal eylemler yoluyla sürekli olarak yenilenen, savunulan hegemonik erkeklik zaman zaman direnilen, karşı çıkılan, sınırlandırılan bir konumda mesafeli olunan yakınlığa da dönüşebilmektedir.

“Bizim toplumumuzda şey vardır, işte Türk toplumunda erkek çok romantik olmaz. Daha böyle serttir. Çok fazla gülmez. Evde bir takım işler yapmaz gibi şeyler geliyor ama bana da tam tersi geliyor. Belki ben romantik değilimdir ama aslında romantik olunmalı. Artık ondan da ne anlıyorsa insanlar. Bir erkek evde kendi işini kendi görmeli bence. Atıyorum kendi bulaşığını bile kendi yıkamalı. Bir örnek vereyim Geçen onu söylüyorum eşime. On yıldır hiç su istememişim. Bir kere istedim, kendim isterken kendimi tuhaf karşıladım. Dedim ki ben su istedim, niye istedim ki. Kendi işimi kendim görebilirim. Eşim olabilir ama kalkıp onu yapmak zorunda değil. Bana göre yerden çöp kaldırmak, evi süpürmek ya da işte bulaşık yıkamak bir erkeğin yapması gereken şeyler. Eşi çalışsa da çalışmasa da fark etmiyor yani” (G 7, 38).

Messerschmidt, hegemonik erkekliğe getirilen eleştiriler üzerine (Wetherell M., Edley N,1999) erkekler, arzu edildiğinde hegemonik erkekliği benimseyebilirler. Fakat

aynı erkekler, başka anlarda veya başka bir durum söz konusu olduğunda kendilerini stratejik olarak hegemonik erkeklikten uzaklaştırabilirler düşüncesine varmıştır. Dolayısıyla *“erkeklik” belli bir erkek tipini değil, erkeklerin kendilerini söylemsel pratiklerle konumlandıkları yolu temsil eder* (Messerschmidt, 2019: 79). Hegemonik erkekliğin sınırlarından tam olarak ayrılamayan ancak farklı bir erkeklik tutumu içerisinde de değerlendirilen G 7, geleneksel erkekliğe karşı eleştirel bir yaklaşım içerisindedir. Erkekliği işbölümü üzerinden algılayan ve erkeklerin de evde iş yapması gerektiğini söyleyen G 7 *“on yıldır eşimden su istemedim”* ifadesiyle geleneksel erkekliğin davranış kalıplarına uymamaktadır. *“Sofia Aboim, erkeklik ve aile yaşantısı üzerine Portekizli heteroseksüel evli ve birlikte yaşayan erkeklerle yapmış olduğu çalışmada, bu erkeklerin ataerkil hegemonik erkekliklerin geleneksel görüşlerine karşı çıkan çeşitli yeni aile pratiklerine dâhil olduklarını keşfetti. Bu ailelerin özel alanları içerisinde çok çeşitli eril yapılar varlığını sürdürmekteydi. Bu erkekleri bir araya getiren şey, onların “aile yaşantısı içerisindeki toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı olan yeni tutumları” ve günlük ev ve bakım işlerine ola katılımları” idi. Aboim, yine de, bu dışı pratiklerini benimserken, erkeklerin kendilerini “aşırı dişileştirme” tehlikesiyle zayıflatmadıklarına işaret etti. Aksine, bu erkekler, aslında aynı zamanda hem reddedip hem de dişilik rolünü sahneledikleri çelişkisini tecrübe ettiler”* (Messerschmidt, 2019:143). Messerschmidt, melez hegemonik erkekliklere örnek olarak verdiği çalışması aile içerisindeki hegemonik erkekliğin yeni bir oluşumudur. Erkeklikleri aile içerisinde yapılandırmanın da imkânını göstermektedir. G 7’ nin *“Bana göre yerden çöp kaldırmak, evi süpürmek ya da işte bulaşık yıkamak bir erkeğin yapması gereken şeyler”* ifadesinde olduğu gibi melez bir erkeklik sergilediği düşünülebilir. Demetrakis Demetriou, toplumsal cinsiyet pratiğinin yeni bir melez türünün ortaya çıkması toplumsal cinsiyet farklılıklarını belirsizleştirdiğini ancak yine de toplumsal cinsiyet hegemonyasını zayıflatmadığı düşüncesindedir (Messerschmidt, 2019:143).

İş bölümünde daha eşitlikçi bir yaklaşım geliştiren ve bunu savunan G7 yerel bağlamda muhalif bir erkeklik sergilemektedir. Ev işlerini kendi işi olarak gören, ve böyle olması gerektiği üzerinde durarak toplumsal cinsiyet ilişkileri noktasında eşitlikçi bir yaklaşım göstermekle beraber, işbirlikçi erkeklik konumunu da korumaktadır.

“Erkek şöyle hani belli yükümlülükler var genel olarak bu da tabi bizim yetişme şeklimizden kaynaklı. Genel olarak kültürümüzden kaynaklı, erkekler biraz daha fazla yükümlülük sahibi oluyorlar. Ev geçindirme hususunda olsun, bu konularda daha fazla sorumluluk, daha fazla yük sahibi oluyorlar. Kendi tercihleri olduğuna inanmıyorum ama böyle bir gerçek var yani daha fazla sorumluluk sahibi. (Sen erkeğin bir yük olduğunu mu düşünüyorsun?) Yani yük şu şekilde bu yükün eşit dağıldığına inanmıyorum ben. Yani tercih değil bu artık yaşanmışlıklardan dolayı zorunluluk gibi bir şey. (Kabullenilmiş bir kimlik mi?!, eşitsizlik mi var?) Ya bunda daha çok erkekler tabi bu olayın bu şekilde sonuçlanmasının sebebi. Kadın hep bir adım geridedir. Herhangi bir olayda erkek bir adım öndedir. Yani ne olursa olsun. Bu böyle devam ettiği için hani günümüzde de bu şekilde şekillenmiş olarak geliyor. Erkek hep bir adım her olayda, her zaman yük biraz da erkeğe doğru fazlası kaymış olarak oluyor. Ben bu yükün eşit dağılması gerektiğine inanıyorum” (G 30, 25).

Yapılan görüşmelerde erkeklik denilince akla gelen ilk cümle “evin geçimini” sağlamak olmuştur. Ancak G 30, görüşmeciler içinde muhalif bir tutum gerçekleştirerek erkeğe yüklenmiş olan sorumlulukların erkeğin kendi tercihi olduğuna inanmadığını söylemektedir. Evi geçindirme konusunda erkeğin yükünün daha fazla olmasına itiraz eden G 30, erkeğin her şey de bir adım önde olmasından da duyduğu rahatsızlığı dile getirebilmektedir. Yapılan görüşmelerde erkeğin evin geçimini sağlaması bir erkeklik gururu olarak sunulmuştur ve bundan rahatsızlık duymak, erkeklikten ödün vermek gibi anlaşılmıştır. Bunun tam aksi yönünde sorumlulukların bir zorunluluk olduğu ve buna karşı bir tavır geliştirmek Erzurum’daki hâkim erkeklik algısıyla ters düşen bir anlayıştır. Erkeklerin hep bir adım önde olması iktidar ve erkeklik bağlamında tahakküm kurabilmek ve bundan faydalananıyolabilmek dışında bir tavidir. G 30’un erkeklikten rahatsızlığı toplumsal anlamda erkeğe yüklenen sorumlulukların kadına yüklenmemiş olmasıdır.

“Bir toplumun bastırıldığı bir erkeklik var. Bir de benim düşündüğüm var. Ya ben erkek kadın diye ayrımı hiç sevmiyorum ve bunu hiç yapmak istemeyen biriyim gerçekten yapmak istemeyen biriyim. Hani erkeklik olarak hep şu

görüliyor. Fiziki olarak güçlü ve erkek dediğin adam gidip çalışmak zorunda. Bir yerden de olsa bir şekilde bir şey getirmek zorunda. Ben buna hep karşı oldum. Evet bazen fiziksel olarak güçlü buna yok diyemiyorum evet var ama haricinde bakıyorum. Erkek gidip çalışacak ne olursa olsun çalışmak zorundasın, kadın oturacak ya da şey olacak. Ben mesela ablamdan örnek vereyim. Onun azmine hayran kaldım ben. Sürekli çalışır, sürekli. Ama bir güne bir gün o toplum gibi saçma sorular sormadım. Nereye gidiyorsun, ne yapıyorsun, ne iş çalışıyorsun, ne şey yapıyorsun. Destek olmaya çalıştım. Hani çok fazla olamadım biz yedi kişiyiz. Hangisiyle konuşacağım. İşte erkeklikten benim anlayışım şöyle biraz daha eşitlik. Erkek dediğin adam sadece fiziki olarak bir iş yapmamalı. Sadece göz önünde erkek bulunmamalı. Bir ortamda bir kadın varsa gerçekten o ortamın havası değişiyor. Gerçekten ve ben bunu ortamlarda yaşıyorum. Gittiğim ortamlar var. Kahvehaneler var en basitinden, kahvehaneye gidiyorum ya bazen o kadar itici ki tüm hepsi erkek, dönen muhabbetler, yapılan hal ve hareketler. Ya hani toplumun verdiği şey var ya erkek muhabbetleri derler ya o tür saçma muhabbetler dönüyor. Yeri geliyor adam birbirinin kafasında ıstaka kırıyor. O derece saçma konular ha genel olarak da mesela spor üzerine, futbol üzerine, yan masaya laf atma, bana niye baktın, niye yan gözle bakıyorsun, fiziki üstünlük kurma çalışmaları var. O tür muhabbetler oluyor ama bir kadının olduğu ortamda baktığında ister istemez tüm erkekler bir çeki düzen veriyor kendisine. En basitinden erkeklerde şu vardır. Sürekli bir küfür vardır. Şu toplumda hele ki Doğu toplumunda çok fazla vardır o kahvehane ortamında. Ama bir kadının olduğu ortamda olmaz. Etmezler. Bu çok etkili bence” (G 39, 21).

“Bir erkek çalışkan olmalıdır ama dediğim gibi sadece fiziki olarak değil. Araştırmalıdır. Bilmelidir. Gördüğü yanlışları düzeltmeye çalışmalıdır. O toplumun dayattığı şeylerin üstüne gitmemelidir. Kendi doğrularını yapmalıdır. Kendi doğruları olmalıdır ve onların üzerine gitmelidir. Sadece şu şunu dedi diye ben bun yapayım, yapmamalıdır. Erkek dediğin şunu yapmalı diye gidip onu yapmamalıdır. Ya da erkektir yapar gibi bir izlenim de olmamalı erkekte. Ya bir kadın gibi düşünmeli biraz erkek bence. Hani

kadınlar şöyle der ya, toplumda bizde varız, ki gerçekten öyle olmalı. Kadınlar evet şuan toplumda aktif ve daha çok aktif olmalarını istiyorum. Erkeklerin böyle düşünmesini istiyorum. Erkeklerin toplumun dayattığı düşüncelerde olmasını istemiyorum. En basitinden gece bu kızın burada ne işi var ya da bu niye bunu giyinmiş ya da bu burada niye çalışıyor gibi düşünceler olmaması lazım. Kendini geliştirmeli. Ya zaten her erkek kendini bir geliştirse toplum da ister istemez gelişecek. Toplumun en büyük sıkıntısı zaten erkek düşünceleri. Kadınlar zaten bir şey demiyor. Benim yaşadığım toplumda da kadın bana laf atmıyor ki, kadın bana konuşmuyor ki. Erkek konuşuyor, erkek beni zora sokuyor. Konuşan erkek en basitinden kan davasından konuştum, yapılan kişi erkek kadınla alakası yok. Namus dedikleri şeye bakıyorum. Tecavüz ettikleri şeye bakıyorum. Yine erkek başrolde. Yine kadının bir suçu yok. Zaten hep kadın ezildiği için hep pasif durumda kaldığı için bu toplumda o tür sıkıntılar çıktı. Biraz daha kadına yer verilse, biraz daha kadın aktif olsa gerçekten bu sıkıntıların olmayacağını düşünüyorum. Ve erkeğin de bu şekilde düşünüp hareket etmesi bence toplum için daha iyi olur, sadece birey için değil. Kendisini de düzeltir ama aynı zamanda toplumu da yükseltir” (G 39, 21).

G 39 yaşadığı toplumda kendisini “zora sokanın” erkek olduğunu, kendisine laf atanın, konuşanın kadın olmadığını söylüyor. Eril bir yakarış olarak değerlendirebileceğimiz bu sözler eril bir kültürün hâkim olduğu Erzurum’ da çok da alışılmadık bir söylemdir. “Kadın gibi düşünülmeli biraz” söylemiyle hegemonik erkeklikle de arasına mesafe koyan G 39, muhalif bir erkeklik sergilemektedir. Atay, “Erkeklik en çok erkeği ezer!” makalesinde değindiği “Kardeşim biraz dışı konuş” ifadesine benzer olan G 39’ un ifadesini yaşadığımız coğrafyada bir erkeğin erkeklikten kaçışına az rastlanan bir tezahürü olarak değerlendirir (Atay, 2004: 11). Çünkü hâkim erkeklik anlayışında sertlik, saldırganlık, şiddet, öfke ve uzlaşmazlık olduğu bilinir (Edley ve Wetherell 1996: 101, akt. Atay: 11). Buna karşıt olarak kadın yumuşaklık, sevecenlik, yapıcı olmak ve uzlaş gibi özelliklerle tanımlanır. Bu özellikler erkeğe atfedildiğinde aşağılamak anlamına gelir. Bu yüzden “erkeğin biraz dışı gibi konuşması” ya da “erkeğin biraz kadın gibi düşünmesi” söylemleri erkeğin “erkeklikten kaçış” ına, taşıyıcısı olduğu erkek kimliğinin iç dünyasında oluşturduğu ağırlığı dışa vurmasına,

Atay' ın vurguladığı gibi kadınlıktan medet ummasına kolay kolay rastlanmaz. Alışıldık olan bir erkeğin diğerine “karı gibi konuşma” ya da “karı gibi düşünme” tarzındaki “aşağılamak” niyetiyle söylenmiş olan ifadelerdir. G 39' un içinde bulunduğu kan davası onu toplumsal ve kültürel anlamda var eden, kimliğinin ayrılmaz parçası olmuş “cinsiyet lehçesine” yönelik içeriden bir itiraz, protesto ve reddiyede bulunmasına neden olmuştur. Erkekliğin yükünü çocuk yaşlarında taşımaya başlayan G 39, namus, kan davası, tecavüz gibi olayların başrollerinde erkeklerin olduğunu vurgular. Ayrıca G 39' un abisinin kız kaçırmayı nedeniyle namus ile ilgili bir davanın da tam ortasında kaldığını anlattığı hikâyesinde tüm bu sorunlara erkekliğin neden olduğunun hatta “*toplumun en büyük sıkıntısı zaten erkek düşünceleri*” söylemiyle Adler' in kültürümüzün baş düşmanı olarak işaret ettiği erkekliğin aşırı egemenliği” düşüncesiyle paralellik göstermektedir. İçeriden bir bakışla ve erkek egemenliğini çocuk yaşlardan itibaren çevresindeki diğer erkeklerin yapıp etmelerinden deneyimleyen ve bunu hayalleriyle ödeyen G 39 erkeklığe içeriden eleştirel bir tutum geliştirmiştir. Bu tutum ya da bu deneyim onu daha eşitlikçi bir anlayışı içerisinde barındıran muhalif erkeklığe yaklaştırmıştır. Ailesinin içinde bulunduğu kan davası nedeniyle erkeklığe öfke duyan G 39, maruz kalmış olduğu “egemen erkeklik” ten kaynaklı olan kan davasının kadın dili ile çözülebileceği inancındadır. Toplumun yükselmesini kadının toplum içinde daha çok yer alması, daha aktif olması ile olacağını düşünmesi, “erkeklik” ile ilişkilendirilen kavramlar olan namus, kan davası, babası ile olan ilişkisinin mesafeli olması gibi nedenlerden dolayı çocukluğunu ve gençliğini özgürce yaşayamamış olmanın nedeni olarak erkeklik ve erkeklikle bağlantılı olarak ortaya çıkan uzlaşmazlıklarda görmektedir.

Sonuç olarak erkeklik nedir? Sorusunun yanıtları büyük çoğunlukla, erkekliğin sosyal ve kültürel olarak kurgulanan bir toplumsal cinsiyet kategorisi olarak anlaşıldığını göstermiştir. Erkeklik, kendisini bir grup erkeğe göre konumlandıran, bir grup erkeğin belirlemiş olduğu hegemonik örüntülere ulaşabilmek için sürekli bir rekabeti gerektiren sosyal ve kültürel eylemler bütünü olarak erkeği hem içten hem de dıştan belirleyen; aksi düşünmek bile onu tabi kılınan bir erkeklığe itmektedir. Kendisiyle “yeteri kadar erkek olamamak” düşüncesinde yüzleşmek bile onu erkek olamama korkusuna götürmektedir. Erkek olmak ya da erkeklik biyolojik olarak düşünülmemiştir, erkeklik ya da erkek kategorileri toplumsal olarak kurgulanan oyun içerisinde erkeklığe düşen yapıp etmeler, duygu, düşünce, davranış, kıyafet, ses tonu vb. kültürel normların belirlemiş olduğu

kalıpları içeren bir cinsiyet düzeninin içselleştirildiği pratikler olarak tanımlanmıştır. Bourdieu' ya göre de toplumsal dünya bedeni cinsiyetlendirilmiş bir gerçeklik ve cinsiyetlendirici görüş ve bölünme esaslarının taşıyıcısı olarak inşa eder. Bu algının bedenselleşmiş toplumsal programı, dünyadaki her şeye, en başta da bedenin kendisine onun biyolojik gerçekliğine uygulanır.

3.3. ERKEKLİĞİN ARKETİPİ: ADAMLIK

Adamlık kavramı, erkeklikle ilişkilendirilen, erkekliğin kabulünde hegemonik erkeklik değerlerini tam olarak karşılamasa da toplum tarafından, ya da erkekler tarafından erkekliğin onaylanması olarak görülebilir. 40 kişinin adamlık ile ilgili görüşleri değerlendirildiğinde üç farklı görüşün ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bunlardan ilki adamlığın erkekliğin en üst noktası olarak görülmesi düşüncesidir. Hegemonik erkeklığe yakın ya da hegemonik erkeklik olarak değerlendirilen bir konumdadır. Bir diğer görüşte ise “adamlık” namus, şeref, dürüstlük gibi kavramlarla eşleştirilmiştir ve erkeklığe özgü bir durum olarak değerlendirilmiştir. Bu görüşün aksine üçüncü yaklaşım adamlığın erkeklikle ilgisi olmadığı, kadınlar için de kullanılabilecek bir “sıfat” olduğu düşüncesidir. “Kadının delikanlısı” olarak görülen (cesaretli, sözünün eri) kadınlara da “adam” denileceği görüşü de hâkimdir. “Şahsiyetle” ilişkilendirilen “adamlık” hem erkekler hem de kadınlar için kullanılan bir kavramdır.

“Zaten adam olan adamlıktan anlar. Az önce dediğim gibi dürüst, kendi işinde, gücünde bu adam zaten. Ama bakıyorsun ki hiçbir şey umursamıyor. Ona o kadar de ki adam ol, adam olmaz ki zaten o. Olamaz da bir kere almışmış o şekil. Adam olan zaten kendini belli eder. İnsan der ki ne güzel adam dürüst, namuslu, şerefli, ama bakarsın ki öbüründe hiç adamlıkla alakası yok. Diyeceksin ki hele buna bak. Hakkıyla erkek olan adamdır”(G 1, 35).

Erkekliğin doktorasını yapana adam denir. Doktorası yani son noktasına gelmek. Doğruluk, dürüstlük. Adamlık toplumumuzda o vaziyette kullanılıyor. Sözüne güvenilir, işine çıkan insanlara adam deniliyor. Herkes erkek ama herkes adam değil (G 3, 61). Adamlık daha erkeklığe göre daha ileri bir nokta. Yani her erkek mesela adamlık farklıdır her erkek adamım diyemez

ama mesela adamım bile dese daha doğrusu başkalarının ona koyduğu bir sıfat. Her erkek adam olmaz (G 33, 22).

Adamlık, bilmiyorum böyle bir tanımlama varda âdemoğlu, âdem. Var mı öyle bir tanımlama bilmiyorum ama adamlık âdemden geliyor bence yani. Bilmiyorum belki çok saçma da olabilir ama âdemoğlu olmak, âdemden gelmek. Adam olmak aslında erkeklikle, erkekliği gösteren sembolik ifadelerden, kavramlardan birisi. Adam olmak aslında erkekle alakalı bir şey, kadınla alakalı değil. Bu kavramın kökeninden itibaren kendimce inandığım o kökenden itibaren tamamen adamlığın içerisinde erkek var. Yani kadınlı adamlığı yan yana getirmek, getirilebilecek bir ortam, bir örnek, bir hayat şekli yok zihnimde. Adamlık dediğin erkeklikle alakalı bir şey ha bu adamlık aslında erkekliğin az önce dedim ya mesela erkekliğin sürekli olarak var olma süreci dedim ya az önce, sürekli ispatlama süreci olarak erkeklik tüm erkek olma süreçlerini içine alan, adamlık aslında tüm erkek olma süreçlerini içine alan ya da göstermiş olduğun kabiliyetler, yetenekler o gayret var ya onların en üst seviyesi. Adamlık en üst seviyesi olabileceğin, bir erkeğin erkeklik noktasında ortamına dedim ya az önce değişiyor o erkeklik, bu erkeklik ya da şu ortamı farklı erkeklik falan ama bunların hepsini topladığında erkekliğin tepesinde bir kavram, bir başlık, şemsiye gibi adamlık dediğimiz şey ve tamamen erkeklikle alakalı (G 15, 30).

Adamlık erkeklikle eş değer tutulmayan, ancak daha erkek olmak gibi bir anlamda kullanılmaktadır. “Hakkıyla erkek olan adamdır”, “Herkes erkek ama herkes adam değil”, Erkekliğin doktorasını yapana adam denir”, “Her erkek adam olmaz” gibi ifadelerle tanımlanan adamlık, görüşmelerden anlaşıldığı üzere hegemonik erkeklikle ilişkili bir kavramdır. Toplum tarafından onaylanmış bir erkeklik biçimi olarak adamlık tıpkı hegemonik erkeklik gibi kazanılan bir şeydir. Erkekliğe yüklenmiş olan artı bir değer olarak görebileceğimiz “adam” kelimesi, yapıp etmeleri, davranış biçimleri ve karaktere göre sahip olunan bir derece gibi erkekliğin önünde kazanılan bir yıldız gibi durmaktadır. Yeterince erkek olmakla da ilgili olmayan adamlık, Real’ in vurguladığı gibi erkeklik kısır döngüsü üzerindeki kaygan yerin sabitlenmesi olarak da görebileceğimiz tutarlı bir erkek olma biçimi olarak görülebilir (Real, 2004). Adamlığa atfedilen namuslu, dürüst,

sözünün eri olma gibi davranışlar erkeklikle ilişkilendirilen kavramlar olmasına rağmen adamlıkta bu davranışların kişiyle özdeşleşmiş olmasını görebiliriz. Kurtuluş vd., mevcut erkeklik pratikleri ile reel olmayan erilik durumu arasında oluşan boşluğun ortaya çıkardığı gerilimin çelişkili bir erkeklik kimliği sunduğunu vurgularlar (Kurtuluş, 2004: 66). Adam ya da adamlıktan anlaşılan da bu çelişkilerin daha az görünür olması olarak okunabilir. Adamlığın erkekliğin bir mertebesi olarak diğer erkeklikler tarafından, onaylanmış ve güven duyulan bir erkeklik biçimi olduğu düşünülebilir.

Dün söylediğin sözü bugün eğer yutuyorsan, akşam söylediğini sabah unutuyorsan, davranışlarında tutarlılık yoksa bizim mesela idari görevimizde var adam bakıyorsun akşam bir şey söyledi ertesi günü 180 derece çark etti. Bu tip davranış biçimleri bir kere insanlığa sığmaz. Kadın ve erkek fark etmez. Adamlık da öyle yani bir tutarlılık olmalı yani bir insanın davranış biçiminde. Mesela benim babam dürüstlüğü çok önem verirdi. Ben de öyleyim yani açık ve dürüstlük. Yani böyle oyunlar bir takım entrikalar, toplumsal gerilemenin mi bir sonucu mu deyim yani riyakârlıklar işte açık olmama, açık iletişim kurmama işte bir takım hesaplar, kitaplar bunlara gerek yok. Bütün hesaplar kitaplar birisi tarafından hemen bozuluyor bir saniyede öyle bakıyorsunuz ki (G 10, 49).

Klişe bir örnek olacak ama babama şöyle adam derim cidden dışarıda babamı tanıyıp da böyle kötü adamdır, şöyle kötü adamdır hiç denildiğini duymadım. Ev içinde biraz huysuz mu huysuz Allah için (gülüyor). Onu kabul edelim. Adam, kimseye zararı olmaz, dürüsttür, yalan söylemez, yani ne bileyim borcuna sadıktır. Veya işte başkasına karşı saygılı olmayı bilir. Kadınlara karşı saygılı olmayı bilir. Erkeklerle de saygılı olmayı bilir. Ne bileyim ailesini, kendini kimseye muhtaç etmeyendir. Keyfe keder. Adamlık cinsiyet meselesi değil şahsiyet meselesi derler ya yani genellikle Batıyı çok bilmiyorum da. Kadın dürüst olsun, efendi olsun, sözünün eri olsun adamdır yani. Saygılı olsun, sadık olsun (G 32, 25).

Adamlık karakter şeyi. Dış görünüşle, sesle, şeyle hiç alakası yok. Hiç ummadığın tipler bazılarına göre tırnak içinde naif erkekler daha adam. Şöyle dürüstlük, erdem, saygı ve karşıdaki kişiyle iletişim kurabilme. Ya ben

birine çok iyi kavga ettiği için adam demem ama şöyle en basitinden dostunun, eşinin, ailesinin yanında varını yoğunu şey yapan benim için adamdır. Şöyle bir itirafta bulunayım böyle asarım, keserim öyle erkeğim, böyle tipim işte kişilerin çok ciddi karakter eksikliği olduğunu biliyorum yani düşünmüyorum bile biliyorum, eminim. O derece iddialı bir söz (G 40, 25).

Adamlığı ben cinsiyete yormuyorum. Adamlık dediğimiz kavram insanın böyle bir yanlış yapmayan, yanlış yapmayan değil de haksızlık yapmayan deyim. Adaletli olan. O tür insanlara ben böyle adam diyorum. Ve bunu erkeğe demiyorum, kadına diyorum genelde. Kadın olan kişilere de diyorum, erkek olan kişilere de diyorum. İkisine de diyorum. Adam kelimesi sadece erkeklikle özdeşleşmiş değil benim için. Toplum için öyle olabilir ama benim için değil (G 39, 21).

Adamlık, bence sadece erkeğe has bir durum değil ama adam erkeğe şey olduğu için pelesenk. Bence adamlık şöyle karakterin yansımasıdır bana göre. Zaten doğru herkesçe doğru bilinen şeyler. Yani doğru değişmiyor hiçbir zaman. O doğruları yaptığın zaman adam gibi adam mesela diyordun ya. Mesela şöyle bir konu hakkında düşün ki o ayrılabilir ama mesela toplumsal bir algı var atıyorum tecavüz çok kötü bir şeydir, çocuklara istismar kabul edilemez bir durumdur veya işte başkasının namusuna yan gözle bakmak kabul edilemez bir durumdur. Erkek kadın beraber aynı şeyi yaptığı zaman ikisi de adam olmuş oluyor bana göre veya işte insanları güzel karşılamak, güzel şeyler düşünebilmek bunlar adamlıktır, karakter olarak değişmiyor ama adamlık şimdi sadece erkeklere has bir durummuş gibi gözüküyor. Ve ben şunu söylüyorum kadının delikanlısı erkeğe de benzemez. Bunu her zaman söylerim (G 2, 24).

Adamlık farklı bir kavram kadında da görülüyor. Yani adamlık böyle hani bir sembolize edilmiş bir kavram gibi görüyorum, erkekliği de aşmış durumda. Şimdi mesela bir de sosyal ilişkilerde birinin bir arkadaşından beklentisine o beklentiyi o bazen karşılayamıyor mesela basit bir kavgaya gidiyoruz o gelemiyor mesela buna adam değil diyoruz. Toplumda bu sık sık duyulur. Ama mesela kadın da vardır öyle yerlerde yardımı dokunur ki hani dersin ki

işte asıl harbi adam buymuş. Adamlık biraz da hani insanın ne şartlarda yaşadığına bağlı veya çevrenin beklentilerine bağlı (G 35, 24).

Adamlık, erkekliğin en üst noktası olarak görüldüğü gibi erkek ya da kadın olmakla ilgisi olmadığı da başka bir görüştür. Görüşmecilerin belirttiği ifadeler adamlığın erkek olmak ile ilgili olmadığı yönündedir. Ancak tanımlamalardan erkekliğe atfedilen değerler üzerinden tanımlamalar yapıldığı da açıktır. G 10 için adamlık davranışlardaki tutarlılık olarak görülmekte ve bu yalnızca erkeklere özgü bir durum değildir. Kadınlar için de geçerli olabilecek bir durum olan adamlık, sözünde durma, açıklık, dürüstlük, riyakâr olmama, açık iletişim kurmak gibi özelliklerle tanımlanmıştır. Aynı doğrultuda G 32 de adamlığı babası üzerinden anlatmaktadır. Kimseye zararı olmayan, dürüst, yalan söylemeyen, borcuna sadık, erkeklere ve kadınlara saygılı, kimseye muhtaç olmayan, ailesini kimseye muhtaç etmeyen gibi ifadelerle tanımlanan adamlık, cinsiyet değil şahsiyetle ilgili bir mesele olduğu söylenmiştir. Türkiye’ nin Batısı olarak kastedilen “Batı” da bu durum farklı olabileceği düşüncesi adamlık için de vurgulanmıştır. Görüşmelerde dikkat çeken önemli bir husus olarak cinsiyet ilişkileri Batı ile bir karşılaştırma içerisinde anlatılmaktadır. Bu cinsiyet ilişkilerine karşı alınan tutum ile ilgili olarak bazen Batı’ daki (tahmin edilen ya da ön yargı) erkekliğin ya da cinsiyet ilişkilerinin daha esnek olduğunu ima etmek bazen de bulunduğu şehirdeki ya da toplumdaki erkeklikten şikâyet etme noktasında Batı’ da daha iyi olduğu kanısını doğurmaktadır. G 32’ de Batı (Türkiye’ nin batısı) ile karşılaştırma yaparak benzerlik ya da uzaklık kurmaya çalışarak; kadının dürüst, efendi, sözünün eri, saygılı ve sadık olmasını adamlık göstergesi olarak değerlendirir. G 39, adamlığı haksızlık yapmayan adaletli olan olarak tanımlamıştır ve adamlığı erkeklikle özdeşleştirmemektedir. G 35 için de adamlık erkekliği aşan bir durumdur. Kavgadan kaçmamak adamlık olarak görülürken; kadınların da “harbi adam” olarak nitelendirildiği anlar olabileceğinin altını çizmektedir. Kadının delikanlısı olarak görülen bu kadınlar “böyle mıymıntı olmayacak, söylediği sözü bir olacak” şeklinde tanımlanmaktadır.

G 40 ise adamlığı karakter ile açıklamaktadır. G 40’ a göre dış görünüş ve sesle alakası olmayan adamlık kendi ifadesiyle naif erkeklerde daha çok görülür. Maçoluk ve adamlık arasında ilişki kuran G 40 maço özellikler gösteren erkeklerin adamlıklarını sorgulamaktadır. Connell (2019: 76) maçoluğu, kadınlar üzerinde hâkimiyet kurmayı,

erkekler arasında rekabeti, bıçkın tavırları, çapkınlığı ve bu konuda çifte standardı teşvik eden bir erkeklik ideali olarak tanımlamaktadır. Maçoluğu abartılmış erkeklik özelliklerinin adamlıkla ilgili olmadığını vurgulayan G 40 için dürüstlük, erdem, saygı, iletişim kurabilme ve fedakârlık gibi özellikleri adamlığa atfetmektedir. Görüşmecilerin adamlığa atfetmiş olduğu özellikler dikkate alındığında erkeksi özelliklerden daha çok insani özelliklerin ön plana çıktığı söylenebilir. Abartılmış erkeklik davranışlarının aksine daha ılımlı, daha iletişime açık, dürüst, güvenilir olma gibi nitelikler vurgulanmıştır. Dolayısıyla bu niteliklere sahip kadınlar için de adam ifadesi kullanılmaktadır. Ancak dikkat çekici olan “asıl özne” erkek üzerinden kadınlara atfedilmiş bir adamlık söz konusudur.

3.4. DUYGULAR KARŞISINDA ERKEKLİK

Sara Ahmed, duygular üzerine yazmaya “Yapı bozumdan bildiğimiz gibi, kenara itilen şey çoğunlukla düşüncenin tam merkezindedir” cümlesiyle başlar. Duygular erkekler dünyasında kenara itilen, ne kadar kenardaysa o kadar erkek olduğunu düşündüren daha çok kadınlara ait bir alan olarak görülür. “Passion” (tutku) ve “passive” (edilgen) kelimeleri Latincedeki “acı çekmek” (passio) kelimesiyle aynı kökü paylaştığına işaret eden Ahmed, edilgen olmanın acı çekmek biçiminde hissedilen bir olumsuzlama olarak hükmedildiğini söyler. Erkekler için de edilgenlik duygusallık korkusuna bağlıdır ve burada önemli olan zayıflığın başkaları tarafından şekillendirilmeye eğilimli olmasıdır. Duyguyla ilişkilendirilen yumuşaklık incinmeye meyillilik olarak ifade edilir. Duygu, düşünce ve mantık yetilerinin aşağısında kabul edilir. Duygusal olmak kişinin yargılarının duygu tesiri altında olması anlamına gelir ve aktif olmaktansa reaktif, bağımsızlık yerine bağımlı olmaktır. Dolayısıyla duyguların tabi kılınması, kadınsılığı ve bedeni tabi kılmaktadır. Kültür, duyguyu doğaya daha yakın oldukları, arzularıyla yönetildikleri ve akıl, irade, yargı yoluyla bedeninin ötesine geçmeyi çok da başaramayan kadınlarla ilişkilendirir (Ahmed, 2004: 11). Ataerkil ideolojide erkeklerin akılcı, kadınların duygusal varlıklar oldukları kemikleşmiş kabulü Avrupa felsefesinin derinlerine kök salmıştır. Bu kabul araçsallık/dışavurumsallık ikiliği kılığında cinsiyet rolü kuramına yön veren önemli fikirlerden biri olmakla beraber popüler kültürde de oldukça yaygındır (Connell, 2019: 289). Seidler’e göre modernitenin baskın erkeklik anlayışı kendisini hâlâ bağımsız ve kendi kendine yeterli olarak

tanımladığından, erkeklerin duygusal ihtiyaçlarını kabul etmesi zordur (Seidler, 2007:16). Bu noktada özellikle duygularını gösterebilmek ve ağlamak üzerine yapılan görüşmelerde duygular/duyguları üzerine uzun uzun konuşan, kendilerini ve duygularını değerlendiren görüşmecilerin ortak düşüncesi duygularını yansıtamamak ve ağlamanın çok da rahat gerçekleştirilen bir duygu olmamasıdır. Daha çok yalnızken ağladıklarını söyleyen görüşmecilerin sayıları oldukça çoktur. Buna karşın duygusal olduğunu ve hüngür hüngür ağlayabildiğini söyleyen görüşmecilerde vardır. Ağlamamak, kendini sıkmak ve duygularını yansıtamamak şikâyet edilen bir durummuş gibi anlatılmakla beraber gurur duyulan bir durum olduğu; sertliğe, erkekliğe işaret edildiği de anlaşılmaktadır.

Çok dertlendiğim zaman, canım sıkıldığı zaman içimde yaşamıyorum hemen yansıtıyorum. Az bir şey canım sıkıldığı zaman hemen moralim bozuluyor, pek insanlarla konuşmuyorum şey yapmıyorum hemen eşim anlıyor. Sana bir şey olmuş canın sıkkın. Eşimle dertleşiyorum. Arkadaşlara gösteremiyorum. Eşim anlıyor, soruyor yemeği yedikten sonra balkonda oturup dertleşiyoruz (G 1, 35). Erkekler ağlar. Öyle bir şey yok. Daralsın ağlar. Erkek toplum içinde öyle kolay kolay ağlayamaz. (Niye ağlayamaz?) Ne bilim, ben mesela ağlayamam. Kendimi tutarım ne olursa olsun kendimi tutarım. Sessiz bir yere geçip yalnız ağlarım. İnsan kalabalığın içinde utanıyor. İster istemez diyor ki şimdi insana gülerler mi, acaba neden ağlıyor ne derdi var, insan şüphede kalıyor. İnsan açılmıyor. İnsan ister istemez ortamdan çekiniyor, arkadaşından çekiniyor. Her türlü insan var. Bakarsın ters tepki veren olur, her insan bir olmaz. Oturup da seninle dertleşecek bir adam yok. Öyle bir insan yok bu çağda. Yanında ağlayacak bir insan yok bu çağda, eskisi gibi. Öyle bir çağ yok artık hocam (G 1, 35).

G 1, duygularını, hissettiklerini kolaylıkla yansıtabildiğini söylemektedir. Ancak ağlamak söz konusu olduğunda kimseye güvenmediğini, insanların onun hakkında ne söyleyeceğini düşünerek hareket ettiğini, yargılanmaktan korktuğunu ve bu yüzden çekinip duygularını açamadığından şikâyet etmektedir. Ağlamak zayıflık olarak algılandığı ve ister istemez çekindiğini ifade eden G 1 yanında ağlayabileceği bir “adam” ın olmamasından yakını. G 1’ in yakınması onu o an o duygusuyla kabul eden, kendisiyle

alay etmeyecek, “zayıflık” olarak algılamayacak bir insana duyduğu ihtiyacı da ortaya çıkarmaktadır.

Ben kendi açımdan duygumu gösteremeyebiliyoruz. Mesela açken tok görünmek gibi. Bu erkeklerde daha fazla. Duygularını yoğun yaşayamıyorlar. (Hangi durumlarda, ortamlarda duygularınızı göstermekten kaçınıyorsunuz?) Sinir halinde çok çabuk gösterebilirim. Sinirimi gösterebiliyorum. Ama ne bileyim çok iyimser olmam gerekiyor, güzel konuşmam gerekiyor. Acaba mı işte ezilir miyim? Veya kendimi küçük mü düşürmüş olurum gibi çekincelerimiz oluyor. (Ne hissediyorsunuz o durumda?) Acaba diyorum bunu söylersem, çok mu böyle yani nasıl söyleyeyim ki biraz argo olacak ama kılıbık gibi görünüyorsun. Özellikle bayanlarla konuşurken bunu hissediyorsun. Acaba ben bunu söylersem baskın karakterliğimi yitirir miyim? Veya işte üstünlük niteliğimi kaybeder miyim? Korkusu var. Yani bende şöyle kendime güvenim tamam o konuda söylediklerimi, yüzüne karşı söyleyebiliyorum ama benim bu durumlarda içimden bir yumuşaklık geliyor o anda onu yansıtamıyorum. O da gururdan mı işte, erkeklik anatomisinden mi ne sayarsanız sayın (G 2, 24).

Ben ağlamayı on üç yaşında bıraktım. Şimdi gülüyorum yani ağlayamıyorum. Mesela o gün bir yerde ölü gördüm, gülüyorum, ağlayamıyorum. Erkekler ağlıyor ben çok görüyorum. Mesela en basiti sevgi konusunda adam yirmi beş yaşında sevdiğiyle arasında bir problem oluyor, ağlayabiliyor. Ben de hiç öyle bir şey yok. O konuda da duygusuz diyorlar bana. Merhametsiz bana diyorlar da. İstemsiz oluyor. Galiba bunu daha yoğun yaşamışım daha önce şimdi fırsat mı kalmamış, diyorlar ya gözyaşım kalmamış, ondan dolayıdır. Ağlamayı sevmiyorum yani. Yakıştırmıyorum bir erkeğe de yani. Aciz duruma düşüyor. Güçlü görünmesi lazım. (Neden?) Yine dediğim gibi yaratılışımızdan veya toplumsal bir algı. Yetiştirme tarzı da olabilir. Aileden yani mesela benim babam baskın bir karakter, mesela kavgacı, hırçın bir aile ortamında olduğu zaman mesela şöyle oluyor baban bir şey yaptığı zaman sinirleniyorsun ama ağlayamıyorsun. Ağladığın zaman aciz duruma düşüyorsun veya sokakta kaldığın zaman, ağlarsam işte olmaz işte insanlar

görür bence bu baskı toplumsal bir baskı. Çünkü yalnız kaldığın zaman herkesten daha fazla ağlayabiliyorsun (G 2, 24).

Ahmed, duygular arası bir hiyerarşiden söz eder. Bazı duygular gelişmenin göstergesi olarak “yüceltilirken”, bazıları zayıflığın, yumuşaklığın göstergesi olarak “alçaltılır” (Ahmed, 2004: 12). Ağlamak, alçaltılırken; öfke, sinirlenmek yüceltilen gösterilmesi gereken bir duygu olarak ortaya çıkabilmektedir. Hooks, ataerkinin erkekler tarafından dışa vurulmasına önem verdiği tek bir duygunun var olduğundan söz eder. Bu duygu öfkedir. Öyle ki Hooks’ a göre gerçek erkek deliye döner. Ne kadar hiddetli ya da yıkıcı olursa olsun, delilikleri doğal görülür. Bu durum ataerki erkekliğin pozitif bir ifadesidir (Hooks, 2018: 22). Ataerkinin erkekler için yücelttiği bir duygu biçimi olan öfkelenmek erkeklere özgü erkeksi bir duygu biçimi olarak kolaylıkla ortaya çıkmaktadır. Yalnız olmadığı zamanlarda ağlamamak için kendini tutan ancak kalabalık içinde öfkesini rahatlıkla ortaya koyduğunu söyleyen G 1 için de ağlamak acizliğe işarettir. Erkeğin güçlü görünmesi gerektiği düşüncesinden hareket eden G 1 on üç yaşından sonra ağlamadığını söylüyor. Ağlayan erkeklerin olduğunu ancak kendisinin ağlamadığını ve ağlamamak gerektiği düşüncesini ise kendini küçük düşürmek olarak görmektedir. David Cohen, geleneksel olarak erkeklerin duygu eksiklikleriyle gurur duyduklarını söyler. Bu gurur, G 1’ in ağlamama gerekçelerindeki “hakiki erkek” söyleminde kendisini göstermektedir. Cohen, erkeklerin kendilerini, zayıflık, yetersizlik ve mükemmellikten uzak olmak gibi “suçlamalara” karşı korumayı çok erken yaşlarda öğrendiklerini ve yanlış bir şey varsa belli etmeyin düşüncesinin hâkim olduğunu söyler (Cohen, 1995: 109). G 1’ in de duygularını maskeleyişinin, belli etmemeye çalışmasının altında “kılıbık” olmamak, aciz görünmemek ve nihayetinde erkekliğinden ödün vermemek olduğu söylenebilir.

Kapalı toplumlarda bu oluyor. Erkekler duygularını genellikle içe atarlar. Ben ağlama duygusuna sahip değilim. Daha çok erkek olarak ailemin başına diyelim ki bir acı durum geldiği zaman o anda hâkimiyetimi kurabilmem için kendi üzüntümü belli etmeme gerektiği düşüncesindeyim. Erkeklerin geneli böyle. Diyelim bir cenaze var. O anda sahip çıkman lazım. Yani ben bunu belli etmeyeceğim. Çünkü onlara sahip çıkacağım, o düşünceyle belli edemiyorum. Ama yalnız kaldığım zaman ağlıyorum (G 3, 61).

“Yani evet. Şimdi şöyle yine en başta söyledim. Kalabalık bir ailedesiniz. Bazen size hiç söz hakkı verilmemiş olduğu bile olmuştur. Dinlenmemişsinizdir, derdinizi ya da işte isteğinizi ifade edememişsinizdir. Hele bir de maddi açıdan ailenin sıkıntıları varsa, psikolojik açıdan ya da sosyal anlamda bir şeyleri istemek ya da bir şeyleri anlatmak çok güç. O yüzden de yani konuşmak da zorlanıyorsun, bir şeyleri yapmak için fırsat oluşturmak da zorlanıyorsun. Bu ister istemez ileri ki yaşlarda bile belki bazen eşime bile (G 8, 33). Ben özellikle duygularımı içimde yaşayan bir insanım. Çok zorlanıyorum anlatamıyorum. Belki bu bende dezavantaj, benim için olumsuz bir durum. İnsanların derdiyle dertlenebiliyorum. Yani gördüğüm bir resimden de etkilenebiliyorum, gördüğüm bir ne bileyim çocuktan da etkilenebiliyorum. Onu anlatamıyorum. Çünkü hep içimize kapandık. Bazıları çok rahat ve çok imreniyorum” (G 8, 33).

61 yaşındaki G 3, erkeklerin duygularını içlerine attıklarını ve bunun kapalı toplumlara özgü bir durum olduğunu düşünmektedir. 61 yaşında üç çocuk sahibi ve torunları olan**** G 3 insana özgü kayıp, yas anlarında dahi ağlayamadığını, üzüldüğünü belli etmemeye çalıştığının altını çizmektedir. Ailesine üzüntülü anlarda sahip çıkacak birinin olması gerektiği ve bu kişinin de bir erkek olarak, (baba, eş, dede) kendisinin olması gerektiği düşüncesindedir. Real’ in ifadesiyle geleneksel toplumsal cinsiyet kimliği nasıl kızların seslerini kesmeyi hedef alıyorsa erkeklerin de kalplerini hançerlemeyi hedef almaktadır (Real, 2004: 126). Yaş almış bir erkeklik ile henüz daha genç olan erkekliğini kanıtlama peşinde olan “delikanlı” olarak görülen erkekliklerin duygularını yansıtmada noktasında çok farklı olduğu söylenemeyebilir. Yapılan görüşmelerde genç, orta ve yaşlı olarak değerlendirebileceğimiz yaş gruplarındaki erkekliklerin duygularına yönelik düşüncelerinin olması gereken ve olan olarak ayrıldığı görülmektedir. Erkek ağlamamalı, güçsüzlüğünü göstermemeli. Ancak erkek ağlar ise sessiz ağlar, yalnız ağlar. Bu ise erkeklikler dünyasında ağlamanın “raconu” dur.

**** (...) Torunlarımla olan ilişkim ile çocuklarımla olan ilişkim arasında çok fark var. Şimdi bir baba çocuklarını yetiştirmekle sorumlu olduğu için devamlı üzerine bir görev üstleniyor. Ben çocukları yetiştireceğim, topluma hazırlayacağım, her şeylerini karşılayacağım. Ama torun için dedelerden tek istenen şey sevgi. Torununu sevmesi. Şimdi benim görevim torunumu sevmek. İlerde kimse beni suçlayamaz. Bu dede torununu yetiştirememiş diyemez. Ama toplum der baba görevini yapamamış çocuk yetiştirmemiş. Dedeye onu diyemezler (G 3, 61).

G 8 duygularından, hissettiklerinden etkilendiğini ancak bunları anlatmamasını kalabalık bir ailede büyümüş olmasına ve kendisine söz hakkı verilmemesine bağlamaktadır. Ekonomik olarak yaşanan güçlüklerin sosyal yaşantısını etkilediğini ve bu yüzden kendisi ile ilgili, istekleri, duyguları ile ilgili olarak konuşamadığını, zorlandığını belirtmektedir. Kalabalık bir ailede derdini ifade edememesinden dolayı dinlenmediğini ifade eden G 8 bu yüzden duyguları noktasında içine kapanık bir tutum sergilemektedir. Duygularını içinde yaşadığını söyleyen G 8 eşiyile bile bunları paylaşamadığını, zorlandığını belirtmektedir. Duygularını anlatamamasını dezavantaj olarak görmekle beraber kendisi için olumsuz bir durum olarak değerlendirmektedir. “Bazıları çok rahat ve çok imreniyorum” ifadesiyle içinde bulunduğu durumdan şikâyetçi olan, G 8 içine kapanık olmanın acısını çekmektedir. Bağ kurmayı, sevmeyi, sevdiğini ifade etmeyi, acısını, endişesini, üzüntüsünü, korkusunu söyleyebilmeyi arzulamaktadır. Connell, erkekliğin kültürde ve toplumsal ilişkilerde karşımıza birden çok biçimde çıktığını ve kişilik düzeyinde alındığında erkekliğin birbiriyle çelişen katmanlardan ve özdeşleşmelerden oluştuğunu söyler (Connell, 2019: 399). Bu çelişkili erkeklik kimliğini Bell Hooks şöyle açıklar; ataerkil gelenekler erkeklere bir tür duygusal Stoacılık***** öğretir. Bu şu anlama gelir, erkekler duygularını hissetmezlerse daha erkek gibi olurlar ve eğer kazara hissetmeleri gerekirse ve bu his canlarını yakarsa, verilecek erkek tepkisi bu duyguları bastırmak, unutmak ve bu duyguların ortadan kaybolmasını ummaktır. Erkekleri duygularını reddedecek şekilde toplumsallaştıran ataerkil kültür onları duygularını hissetmedikleri bir yaşama mahkûm etmektedir. Bunun sonucunda da “çok zorlanıyorum, anlatamıyorum”, “eşimle bile paylaşamıyorum” gibi ifadelerde olduğu gibi eril acının sesinin duyulmadığı, eril yaralanmanın adının konamadığı ya da iyileştirilemediği bir kültür inşa edilmektedir (Hooks, 2018: 21).

“Rekabetçi bir hegemonik durum var. O rekabet sadece kadınlarla erkekler arasında değil, erkeklerle erkekler arasında da rekabet var. Böyle işte belki duygusal bir şarkı dinlendiğinde veya işte herkesin hüznülenebileceği ideolojik geçmişten kalan tarihsel kahramanlık hikâyeleri dinlendiğinde insanların gözleri dolabilir ve bu da gayet doğal olabilir. Bunu cumhurbaşkanı da yapabilir, başbakan da yapabilir. Bu hoş gelebilir. Ama

***** “İnsanın zevkleri, arzuları veya korkuları tarafından değil, akıl tarafından yönlendirilmesi gerektiğini belirten bir Helenistik felsefe akımıdır” (Hooks, 2018: 20).

bence toplumda kültürel olarak herhangi bir güç anında, güçlü olman gereken anda ağlarsan bu çok hoş karşılanmaz. Güçlü olman gereken anda eğer gözyaşlarına boğuluyorsan bundan dolayı konumunu, statünü kaybedebilirsin. Karizmanı kaybedebilirsin. Bunların her biri yaşanabilir. Yaşanmıştır, arkadaşlarım üzerinde de görmüşümdür. O yüzden çok tasvip etmeyiz ağlamayı. Bende bu kültürün içerisindeyim diyebilirim” (G 9, 36).

“(...) Yani batıda o kültürle yetişmiş bir insanın tutum davranışları veya duygularını açığa vermede ki rahatlığı ile bizim bölgemizdeki aynı değil yani. Çevre ve yetiştiğin aile kültürü seni çok etkiliyor. Yani içinde şimşekler, yıldırımlar çakıyordur. Neler vardır, ifade etmek istiyorsundur. Kafanda, zihninde de bunları kelimelere döküyorsundur ama ifade etmesi zordur çünkü öyle bir alışkanlığın yok, görmemişsin (G 12, 44). (...) Ağlar. Aslında ağlamaz bende öyle diyordum. Erkek ağlar mı diyordum. Kendim ağlayınca fark ettim ki erkekler de ağlayabiliyor. Ben ilk nerde ağladım. İlk babaannemin vefatında ağlamıştım sonra askerde ağladım. Askerde, bayram ankesörün başında telefon açtım evdekilere o zaman evliydim de çocuklar falan da vardı. Alo dedikten sonrasını hatırlamıyorum. Ankesörü kapattım, herhalde 15-20 dk. hüngür hüngür ağladım. Sonradan ağlanabildiğini fark ettim yani. Erkekler de ağlayabiliyorlar. Yani ama bizim bu bölgedeki yapı şu erkek ağlamaz, çünkü erkek bir çelik misalidir yani o ne eğilir, ne de ondan taviz verir. Kırılabilir o da çok beklenmeyen bir durumdur. Dolayısıyla erkek çok fazla bu bölgede ağlasa da yalnız ağlar muhtemelen, içine döker herhalde. Çok fazla ağlamaz, beklenti o ama benim artık öyle bir derdim yok, ben onu kırdım (G 12, 44).

G 9, yaşadığı kültürle ilişkili olduğunu düşünerek erkekler arasındaki hiyerarşik konumlanmanın farkındadır. Eril tahakküm kadınlara olduğu kadar erkekler arasında da hiyerarşik güç dengeleri ortaya çıkarmaktadır. Erkeklerin duygusallığı ve bunu yansıtmaları eril hiyerarşik dengeleri sarsmaktadır. G 9 erkekler ağlayacaksa, herkesin hüzünleneceği, ortak tarihi geçmişe dayanan kahramanlık hikâyelerine hüzünlenebilirler. Bu herkes tarafından hoş karşılanabilir. Ancak güçlü olması gereken yerde ağlaması erkeğin statü kaybetmesine neden olur. G 9 “*karizmanı kaybedebilirsin*” ifadesiyle tabi

kılınan bir erkekliğe işaret etmektedir. Erkeklik karizmasının kaybedilmesi aynı zamanda hegemonyanın, iktidarın kaybedilmesidir. Erkekliğin kaybı olarak da değerlendirilen bu durum erkeğin madunlaştırılmasıdır. Güçlü olması gereken yerde ağlayan arkadaşlarının erkekliklerini kaybettiklerini düşünen G 9, ağlamayı tasvip etmediğini söylemektedir. Bunun bir kültür olduğunu düşünen G 9 kendisini de bu kültürün içerisinde konumlandırmaktadır. Kırılganlığa yer olmayan bu kültür aslında Erzurumlu olmak ya da Erzurum geleneği ile ilgisinden çok ataerkil kültürü temsil etmektedir. Ağlamak kırılganlıktır eril düzende, bu ise erkeğin kaçınmaya çalıştığı bir ruh halidir. Hooks, bazı erkeklerin tüm hayatlarını bu kırılganlıktan kaçma halinde geçirdiklerini söyler ve bu nedenle asla derin samimiyet kuramazlar (Hooks, 2018: 153).

G 12, ifade etmekte zorlandığı, duygu ve düşüncelerini içinde yetiştirilmiş olduğu çevre, aile ve kültür dolayımında açıklamaktadır. Batı' da (Türkiye' nin batısı) erkeklerin duygularını rahatlıkla açığa çıkardıklarını düşünen G 12 öyle bir çevrede yetişmediğini ve bu yüzden içinde şimşekler, yıldırımlar çaksa da bunları kelimelere dökemediğini söyler. G 12 toplumsallaşma ve cinsiyet rolleri arasındaki yakınlığı kendi deneyimiyle aslında ortaya koymaktadır. Cinsiyet rollerinin toplumsallaşması ile öğrenilen davranışlar bir dizi şablonlar, kurallar oluşturur. Connell, toplumsal modeller ve ya da kuralların ayrıntıları ne olursa olsun, az ya da çok içselleştirildiklerini söyler. Bunun sonucunda, normalde belirli bir cinsiyetin toplumsal beklentileriyle örtüşen bir toplumsal cinsiyet kimliği ortaya çıkar (Connell, 2016: 278). Duygu hiyerarşisindeki acı, korku, üzüntü, endişe, şefkat, sevgi gibi bazı duygularda erkeklerin denetimli olması beklenir toplum tarafından. Bu duygular kadınlarınkinden daha az yoğun değildir ancak ataerkinin, toplumun beklentisi bunları yansıtmamaktır. Duygusal olarak kapalı olan G 12' nin saklamaya çalıştığı da kırılganlıktan duyulan utançtır. Bu utanç erkekleri hissedilen benliklerinden uzaklaştırıp eril maske takmak üzere toplumsallaştırmaktadır (Hooks, 2018: 155). Özlem duygusunun çok yoğun olduğu bir dönemde askerde iken hüngür hüngür ağladığını ifade eden G 12, erkeklerin ağlamadığını düşündüğünü söyler. Ancak duygu yoğunluğunun nasıl yaşandığına bağlı olarak erkeklerin de ağlayabildiğini fark ettiğini belirtir. Bu bölge olarak tarif ettiği Erzurum' da erkeğin çelik gibi olduğunu ve bu yüzden erkekliğinden ödün vermediğini dile getirerek, erkek ağlamaz kanısına varmaktadır. Erkeğin kırılabilir olacağını ancak onun da çok beklenen ya da istenen bir durum olmadığını da ifade eder. Ancak bir kere hüngür hüngür ağlamış olması onu

erkeklerin de ağlayabileceği inancına vardırırmıştır ve artık “erkek ağlamaz” gibi bir derdinin olmadığını vurgular.

“(...) Açıkçası hocam benim çevremde gizlenir (ağlamak gizlenir), gizlenme noktasında hatta mesela ben dediğim gibi Koray’dan saklamam gözlerimin dolmasını ama Koray’ın (ismi değiştir) mesela benden sakladığı durumlar olabilir. Koray biraz daha mesela o konuda şeydir. Tutucu mu deyim artık daha hassas mı deyim ama bu bahsettiğim yakın çevrenin dışına bir halka daha hatta iki halka daha koyalım. Bu arkadaş grubunun içerisinde böyle genelde anlayışla karşılayacak insanlar var hocam. Yani onu öyle gördüğü zaman buna ya işte “erkeksin sen oğlum, erkeğin hani gözleri dolar mı, biraz sağlam dur, biraz diri dur” demek yerine sarılır elini omzuna atar, sıkıntısıyla ilgilenir, dinlemeye çalışır. O anda derdini paylaşmaya çalışır. Ayıplamaz yani. Küçük de görmez, hor da görmez. Genelde böyle bir çevrem var ama yine de daha bir genele vuracak olursak ayıplanan bir durum olarak gözükiyor diye düşünüyorum hocam. Bir erkeğin gözlerinin dolması, duygusal davranması özellikle hani bizim siyasi çevrede bir zafiyettir mesela. Zaaf göstermiş olursunuz yani. Çünkü duygularımızla hareket etmememiz lazım bizim çünkü siyasi çevrede çok da gerçek hayattan, olağan hayatın dışında muhabbetler dönüyor, daha ilişkiler daha farklı oluyor. (Siyasi çevre?) Milliyetçi, ülkücü camia hocam. Yani orada duygusal hareket etmek zaaf göstermeye sebep olur. Ya hakikaten zaaf gösterecek durumlara yol açabiliyor. Siyasi çevrede yani siyasi zeminde böyle davranmak, duygusal davranmak çevredekiler de bunu bildiği için zaaf olarak şey yaparlar. Yani benim sadece siyaseten ilişkim olan insanlar bunu mesela küçük görebilirler, ayıplayabilirler. Ama onun dışındaki sosyal çevremde biraz önce anlattığım gibi bir durum var (G 14, 32).

Duygularımı açığa çıkardığım şöyle en fazla duygularımı açığa çıkardığım bir iki erkek arkadaşımdır. Onların da belli noktalarda, zaten sınırı var anlattığımın ya da kendimi ifade ettiğimin bir sınırı var. Ona anlatırken biraz daha temkinli davranarak diğer insanlara nazaran biraz daha açılabilirim. Çünkü onların beni anlayacağını düşünüyorum. Kendimle bir

yerde eşit hemen hemen eşit konumda olduklarını düşünüyorum, anlayabileceklerini düşünüyorum. Ama bu konuşmaların hiçbirini annemle, eşimle, işte ablamla hadi kardeşim küçük diyelim, ablamla falan yapmıyorum. Niye çünkü şu, biraz belki özel bir durum bu ama. Bunu anlatırsam bana tavsiyede bulunurlar mesela bir tavsiyede bulunurlar. Bu tavsiyede bulunmaları bir kere benim orada güçsüz olduğumu gösterir bir, ikincisi ben bir sıkıntım varsa, o sıkıntıyı tek başıma götürebilirim bir ortak daha etmenin bir anlamı yok. Bak bunu arkadaşşıma anlatırken daha rahat çünkü arkadaşım belli bir noktada üzülür ya da o anda üzülür, geçer gider. Ama aileme anlattığımda belki benden daha fazla, benden de daha fazla güçsüz oldukları için daha fazla üzülürler. Daha fazla kahrolur. Onun için hem kendimi onların karşısında güçsüz göstermemek için hem de üzölmelerini istemediğim için yani anlatmam çok fazla. Aslında hiç anlatmam, hiçbir şey anlatmam (G 15, 30).

Yani cinsiyetle ilişkili mi bilmiyorum ama şöyle gibi geliyor hiçbir insan zayıf görünmek istemez. Bu anlamda duygularını gizlemek ister. Bende bu açıdan zayıf görünmemek için duygularımı gizlemem gerektiğini düşünüyorum zaman zaman. Bu zayıf görünmeme durumu kime karşı olabilir. Arkadaş ortamına karşı olabilir. Aileye karşı olabilir bir de yine işte ne bileyim karşı cinse karşı olabilir. Bu şekilde (G 24, 28).

Aynen zorlanırım yani. Yav biraz karakteristik bir özellik bence yani sen bunu ne kadar da dışarı vurmak istesen imkânı yok söyleyemiyorsun bazı şeyleri yani. Mesela ben bazı şeyler vardır insan yani herkesin eminim kendi içerisinde kendi özeli vardır, açamayacağı şeyler. Yani ben bunları anlatırken böyle insan bir şekil değiştiriyor yani. Sanki bunları anlatırken bir farklı düşünüyor. Ben bunları anlatırken sanki kendimi acındırıyormuş gibi hissettiğim için belki ondan yani. Kendimi acındırmak istemem hiçbir zaman yani. Ne bileyim şekil değiştirmek istemem gerek yok bunları anlatmaya diye düşünüyor yani insan. (Rahatlıkla ağlayabilir musun?) Ben çok ağlayamam ama sessiz ağladığım olmuştur (G 29, 26).

Connell, hegemonyayı güçler dengesi içinde ya da bir oyun esnasında kazanılan üstünlük anlamında kullanır. Bu açıdan hegemonik erkeklik oldukça kamusaldır (Connell, 2016: 270). Ağlamak, gözlerinin dolması ya da duygusal davranmak kamusal alanda ideal erkeklığe hegemonik erkeklığe zıt bir durum oluşturmaktadır. Güçler dengesi içerisinde bu gücü önemseyen, yani iktidarını ayakta tutmak isteyen erkekler için ağlamak bir zafiyettir. Kendisini milliyetçi, ülkücü olarak konumlandıran G 14 duygusal davranmanın içinde bulunduğu çevre için bir zaaf olduğunu ifade eder. Siyaset çevresinde ayıplanacağını, küçük düşeceğini söyleyen G 14 bu çevre dışındaki arkadaşlıklarında kendisini yargılamak yerine dertleşecek, elini omzuna atacak ilişkilerinin olduğunu da vurgular. Kurtuluş vd., erkekler arasında yatay ilişki kurulmasının daha zor olduğunu söyler. Erkeklik hiyerarşinin doğurmuş olduğu rekabet buna pek izin vermez. Asker arkadaşlığı, dava arkadaşlığı, kan kardeşliği gibi ilişkiler yatay ilişkilerdir (Kurtuluş vd.,2004: 63). G 14 de yatay ilişkiler kurabildiği arkadaşlarıyla duygularını rahatça paylaşabilmektedir. Ayrıca siyasetin ve erkekliğin iç içe geçmişliğini “kadınsı” olarak görülen duygulara yer olmadığını G 14 deneyimlemektedir. Tanıl Bora, erkekliğin kaybedilmesinin “an meselesi” olduğu bir dünyada erkeklik kimliğinin “şerefini” tehditlerden korumak için de her an tetikte olmak gerektiğini söyler (Bora, 2013: 506). G 15, duygularını paylaşırken temkinli olduğu üzerinde durur. Özellikle ailesiyle sıkıntısını ve bunun sonucunda oluşan duygularını paylaşmadığını belirten G 15, yaşamış olduğu sıkıntı karşısında tavsiye almak istememektedir. Birinden tavsiye almak güçsüzlük olarak görülmektedir. Cohen’ e göre erkeklere denetimli olmaları söylenir. Ataerkil bir fısıltı olarak tembihlenmiş olan bu denetimlilik erkeklerin kendilerini güçsüz hissettikleri zamanlarda bu duygularını inkâr ederek tepki vermelerine neden olur. Duygular baskı altına alınır. Hayatın bir parçası olarak kabul edilmesi zordur. Çünkü G 15’ in de ifade ettiği gibi *“anlatırsam bana tavsiyede bulunurlar. Bu tavsiyede bulunmaları bir kere benim orada güçsüz olduğumu gösterir”* tavsiye almak toplumun beklediği denetimi kuramadığını gösterir. Erkeklerin duygularının yoğunluğu kadınlarınkinden az değildir, ancak bazı duygular erkekler için utanç vericidir. O yüzden erkeklik için utanç verici olduğu düşünülen duygular hatta yaşanan maddi ya da manevi sıkıntılar gizlenir (Cohen, 1995: 117).

G 24 güçsüz görünmek istememenin cinsiyetle ilişkili olmadığını ya da bu konuda bir fikrinin olmadığını söyler. Ona göre hiçbir insan zayıf görünmek istemez. O yüzden

duygularını ailesinden, arkadaş ortamından ve nihayetinde kadınlardan gizlediğini ifade eder. G 29 ise anlatamadığı hislerinin varlığından söz ederken, duygularını ifade etmeyi “kendini acındırmak” olarak görür. Duygusal farkındalık utanma korkusu ile saklanmaktadır.

“Ben duygularımı hiçbir zaman yansıtamadım. İlişkilerimde de olsun, arkadaş ortamında da olsun, aile ilişkilerimde de öyledir. Soğukkanlı derler bana. Soğuk derler. Neden öyleyim çünkü çevremdeki gördüğüm erkekler öyle. Belki hani her insan gelişme çağında birilerini örnek alır kendine erkekler genelde erkekleri alır, kadınlar işte annesini örnek alır, teyzesini örnek alır ya da babasını örnek alır. Hani benim ailemde öyle yani mesela biz sevdiğimize direk seni seviyorum demeyiz, bunu farklı yollardan gösteririz. Bu yüzden mesela genel olarak tanıdığım erkeklerde duygu kapalılığı var yani. Öyle dışa yansıtmada zorluk var. Aslında yansıttığım zaman ağır olurdu herhalde. Yani alışmışım bu artık benim bir hani karakter oturumu gibi bir şey. Karakterime oturmuş bir şey. Ya böyle daha rahat çünkü karşıdaki insanın seni sevdiğinden emin olamazsın hiçbir zaman ama o insanın seni sevip sevmediğini bilirsin. Seviyorum dersin veya içinden sevmiyorum dersin. Ters tepebiliyor. Bu yüzden daha rahat. Çünkü bir insana garanti verdiğiniz zaman ona duygularınızla garanti verdiğiniz zaman bu biraz kendinizi garantiye almış gibi oluyor karşı taraf. Bu da sıkıntı çıkarabilir” (G 37, 23).

“Zorlanıyor. Daha çok bence istiyorlar ama yansıtamıyorlar. Yani dediğim gibi bu kültürden kaynaklanıyor aslında nasıl bir örnek üzerinden gidelim. Mesela bizim toplumumuzda yani Erzurum için söylüyorum gördüğüm kültürde mesela abim benim babamın yanında çocuğunu sevmeydi. Muhafazakâr bir toplum olduğumuz için. Niye çünkü gördüğümüz gelenek göreneğimiz böyleydi. Ama şuan ki aile yapısı bunu yıktı biraz daha bir baba yani çocuğunun yanında çocuğunu sevebiliyor yani. Babasının yanında yani” (G 21, 32).

“Yani bunu da yine ben yetiştirme tarzıyla alakalı görüyorum ben. Çocuk eğer baskın bir toplumda yetişmişse baskın bir ailede yetişmişse yani

duygularını ifade etmesine izin verilmemişse, kendisini ifade etmesine izin verilmemişse bu çocuk doğal olarak her şeyi içine atıyor. Gözyaşlarını içine atıyor. Sıkıntısını içine atıyor. Paylaşamıyor, duygularını paylaşamıyor. Kadına seni seviyorum diyemiyor. Bir erkeğe seni seviyorum diyemiyor. Kucaklaşamıyor. Neden? Biraz daha ailenin ona kendisini ifade etme şansı vermediği için (...)" (G 25, 34).

"Yani zorlanmıyorum da ben kendim çıkarmıyorum. Yani böyle kendi içimde halletmeyi daha çok benimsemişim, kendi içimde hep hallederim. Dışarı hiç göstermem bunu ha üzgün olsam da hiç belli etmem dışarıya. Alışmışım ya hiç zorlanmıyorum. Mesela moralim çok bozuk olsa da buraya geldiğim zaman onu hiç belli etmem kimseye. Yani gülerim, söylerim yine. Şey yapmam. Ağlar yani de. İnsan içinde ağlamaz diye düşünüyorum. Çok büyük bir şey yoksa tabi. Yalnız kaldığında illa ki ağlar" (G 31, 23).

Kendisinin soğukkanlı, soğuk biri olarak tanındığını söyleyen G 37 çevresinden gördüğünün bu olduğunu söylemektedir. Kendisinin olduğu gibi etrafındaki erkeklerin de duygularını kapattıklarını, böylesinin daha iyi olduğu düşüncesine sahiptir. Duygularını göstermeme de temkinli olmak, kendini garantiye almak, açık vermemek gibi nedenlerin etkili olduğu da anlaşılmaktadır. G 37, karşı taraf olarak isimlendirdiği belki kadınlarla olan duygusal ilişkileri belki de etrafındaki herkes (ailesi, arkadaşı, eşi, dostu) ile olan ilişkisinden söz ederek "kendini garantiye almak" ifadesini kullanır. Duygularının kullanılmasına karşı bir korku içeren bu cümle sevdiğini belli etmemek gibi bir reflekse neden olmuştur. Hegemonik erkeklik dikey ve hiyerarşik güç ilişkileri üzerine kuruludur (Kurtuluş vd., 2004: 61). Hiyerarşik güç ilişkileri içinde var olan erkek zayıflıklarını göstermek istemez. G 25, erkeklerin "gözyaşlarını içine atma" sının nedeni olarak erkeklerin yetiştikleri aileyi görmektedir. Ailenin erkek çocukların kendilerini ifade etmelerine izin vermedikleri için duygularını, düşüncelerini, sevgilerini anlatamadıklarını söyler. G 31 söylediklerinin ise tek başlarına kaldıklarında daha kırılgan ve duygusal olabilen erkeklerin grup içindeyken daha eril görünme çabasını göstermektedir. Erkeklik habitusu bedenlere farkında olmadan işlenir, bu habitus içerisindeki davranışlar erkeklerin yaşamlarının her alanına yayılır. Erkek olmanın gereklerini farkında olmadan içselleştirir. G 31 ' in "alışmışım ya hiç zorlanmıyorum" ifadesinin karşılığı da bu

içselleştirmenin duygulara yansımalarıdır (Kurtuluş vd, 2004: 57-60). Bourdieu, cinsler arasındaki bölünmenin “şeylerin düzenine dâhil” miş gibi görüldüğünü kimi zaman normal, doğal hatta kaçınılmaz olarak aynı an da hem nesnelleştirilmiş haliyle tüm toplumsal dünyada hem de bedene gömülü haliyle bedenlerde eyleyicilerin habitusunda mevcut olduğunu algılama, düşünme ve eyleme şemaları sistemleri olarak işleyiş gösterdiğini söyler. Bourdieu’ nun anlatmak istediği pratik şemalar ve yatkınlıklardır. Cinsiyetler arasında toplumsal olarak doğalmış, aşıkârmışçasına inşa edilen bölünmeler Husserl’ in doğal tavır ya da doksik deneyimine temel teşkil etmektedir. Toplumsal düzenin sembolik bir makine gibi işlediğini söyleyen Bourdieu, eril düzenin gücünün kendisini meşrulaştırmaya ihtiyaç duymamasında görür (Bourdieu, 2015: 21). Bedene kazınmış olan eyleme şemaları erkekleri duygularını göstermeme noktasında ustaca davranmasını kolaylaştırmaktadır. Cinsiyetler arasındaki bölünmenin bir karşıtlığı olarak duygusallık erkeklik habitusunda derinlerde yer almaktadır. O yüzden G 31’ in *hiç zorlanmıyorum, alıştım artık söylemi*, toplumsal anlamda hegemonik erkekliklerden ya da başat erkekliklerden beklenen doğal bir tavidir.

“Ağlar. Erkekler her zaman ağlar. (Gülüyor) Ben biraz daha duygusalım. Kendimden örnek verecek olursam. Ben çok çok çabuk gözlerim doluyor hele ağlayan bir kadın gördüğüm zaman hiçbir şekilde dayanamıyorum. Gözyaşlarımda öyle hemen çıkar yani ortaya hiçbir şekilde saklayamam” (G 25, 34).

“Ağlar. Hem de hüngür hüngür ağlar. Öyle bir yargı çıkmasının sebebi erkek daha güçlü bir kalıpta olduğu için bence ondan dolayı yani. Ben şuan biri şuan karşımda ağlasın bende oturur ağlarım. Yani mesela birinin gözyaşı döktüğünü gördüğüm zaman tutamıyorum kendimi. Eğer gizlemem gereken bir ortamsa gizleyebilirim yani. Kendimi sıkırım (...)” (G 26, 20).

“Yani ama samimi olduğum ortamlarda. Ben yengeç burcuyum genelde duygusalım. Ama kimsenin yanında ağlamam mesela. Yani bilmiyorum sanki biri beni görünce ağladığımda küçük düşmüş gibi hissediyorum. Yani bu his bilmiyorum öyle olmasa da öyle hissediyorum. Genelde sessiz ağlarım, sakın yerlerde ağlarım. Kimsenin yanında ağlamam” (G 27, 19).

“Ağlar, öyle bir ağlar ki hem de. O Yedinci Koğuş’ ta ki Mucize var ya, senaryo bence çok basitti ama çok iyi oynamış, çok iyi oyunculuk sergilemiş mesela onda ağlamıştım. Bir yakınımızı kaybettiğimiz zaman ağlarım. Çok sevdiğim bir insanın ağladığını görünce ağlıyorum. Böyle bir özelliğim var. O ağladı mı bende ağlıyorum. Dayanamıyorum ağlamasına. Bastırdığım yerler oluyor herkesin yanında ağlamam mesela. Mesela sınıfta ağlamam. Benim derdimi kimsenin bilmesini istemem. Niye bilsin ki? Ne bileyim yarın öbür gün mesela onu bana kullanmayacağını. Mesela seninle dalga geçmeye kalkabilir, o zaman al başına belayı. Bunun ağzını burnunu mı kırarsın yoksa sen mi dayak yersin veya ne bileyim çok samimi bulmadığım bir insanla derdimi paylaşmayı gereksiz buluyorum. Her şey herkesle paylaşılmaz bence” (G 32, 25).

“Yani ağlamak şöyle gözyaşı dökmüyorum. Ama bence ağlıyorum. Erkekler genelde hep öyle içine ağlıyor, gözyaşı dökmüyor, çok üzülüyor hatta kendini yırtıyor falan ama belki fitrattandır belki şeydendir erkek sanki gözyaşı dökmüyor. Mesela bir kere mi iki kere mi gözyaşı dökmüşümdür o da çocukken ağladığımı hatırlıyorum. Şey gözyaşı ile ağladığımı hatırlıyorum. Ondan başka şey yaptığımı hatırlamıyorum. (Mesela çok içlendiğin zamanlar?) Yani diyorum ya erkek yani içine atar ve tutmaz içinde de. Mesela kadın çok düşünür. Kurar, kırk tane şey düşünür ama bence erkek o kadar şey düşünemiyor. Geniş düşünemiyor. Bir şey düşünüyor belki o gün üzülüyor, bir hafta üzülüyor. Sonra unutuyor gidiyor bir de fazla takmıyor. Bence daha güzeli de bu. Çünkü o kadar düşündü mü insanın beyni de yorulur” (G 34, 22).

“Ağlar. Erkekler çok ağlar. Şimdi mesela ben 14-15 yaşların da mıydım ne babam beni bir yere işe yolladı. Yalnızım. Başladım ağlamaya yani aklım kesiyor diyorum ki neye ağlıyorsun sen daha küçük değilsin. E daha sonra da benim başımdan geçeni anlatayım. Önceki eşimi kaybettiğim zaman o ilk günlerde herkes gidip geliyor farkında olmuyorsun kalabalıkta. Daha sonra bir hafta on gün sonra ben başladım ağlamaya. Hatta bir gün fakülteden çıktım İmam Hatip okulundan yukarı gittim o şey alt geçitten geçerken öyle

ağlıyorum ki arabanın direksiyonunu tutamıyorum. Öyle ağlıyorum, titriyorum. Yani ağlar erkekler de kızım niye ağlamasın. O da insan. Yürek var onda da bir acı şey duyduğu zaman ağlar” (G 17, 65).

G 25, erkeklerin her zaman ağladığını gülerek ifade etmektedir. Gülmesindeki neden bu cümleyi duymak çok alışılmış olmayan bir durum olmasıdır ve kendisi de bunun farkında olarak söylemektedir. Duygusal olduğunu ve gözyaşlarını saklayamadığını belirten G 25 erkeklerin kırılğanlığını da ortaya koymaktadır. G 26’ da aynı doğrultuda erkeklerin hüngür hüngür ağladığını belirtmektedir. Karşısında biri ağladığında gözyaşlarını tutamadığını, ancak yine de gizlenilmesi gerektiğini düşündüğü ortamlarda kendisini sıkabildiğini de eklemektedir. Erkekler ağlamaz yargısının toplumda erkeklerin güçlü olması gerektiği düşüncesinden hareketle olduğunu belirtirken, aslında öyle değil gibi bir karşı duruşta sergilemektedir. Erkekliklerin farklı şekillerde deneyimlenmesinin fark edilmesi Connell’ ın erkeklik değil erkeklikler kuramını ortaya çıkarmıştır. Erkekliğin nasıl deneyimlendiği farklı erkekliklere işaret etmektedir. Segal, erkek çocuk için erkekliğin tehlikeli olduğunu vurgular. Bunun nedeni ise duygusal uzaklık ve çekicilik arasında kalan ve bunun üstesinden gelmek için sarf edilen gayret sürekli bir duygusal gerilim olarak içselleştirilmektedir (Segal, 1992: 129). Ancak görüşmelerden de anlaşılacağı üzere tek bir erkeklik yoktur. Duygularını kontrol altına alabilen, duygularını dışarı yansıtmamanın erkeklik adına erkeklik kaybı olarak değerlendiren erkeklikler olabildiği gibi duygularını, gözyaşlarını karşısındaki ile paylaşabilen erkeklikler de söz konusudur. 19 yaşında olan, yengeç burcu olduğunu ve duygusal olduğunu söyleyen G 27, samimi olduğu yatay ilişki kurabildiği ortamlarda ağlayabildiğini ancak yine de başkalarının yanında ağlamayı aşağılanmak olarak görmektedir. Başkalarının yanında ağlamak gerçekte onu küçük düşürmemiş olsa da o an hissettiği eril iktidar, erkeklik kaybı korkusu ya da kadınsılık korkusudur. Yapılan görüşmelerde duygusal olduğunu söyleyen çok az erkek vardır. Z kuşağı olarak değerlendirilen 19 yaşındaki G 27’ nin içine doğmuş olduğu koşulların ve erkeklik algısının yıllara göre Erzurum’da değişmekte olduğuna da işaret etmektedir.

Yakın zamanda izlediği bir filmde ağladığını söyleyen G 32, sevdiklerinin ağlamasına dayanamayarak ağladığını da belirtmektedir. Bunu kendiyle ilgili bir özellik olarak gören G 32 bu duygusunu bastırdığı yerlerin olduğunu da ifade etmektedir.

Erkekler arasındaki dikey ilişki, aynı zamanda sürekli bir mesafenin korunmasına yardımcı olmakta; bu mesafenin gereğinden fazla aşılması ise tarafları rahatsız etmektedir. Dolayısıyla erkekler arası ilişkiler, genellikle mesafeli bir soğukluk içinde sürmektedir. Hegemonik erkeklik hali, erkekler arası bu türden duygusallıkları kaldıramamakta ve bu tür durumlardan oldukça tedirgin olmaktadır (Kurtuluş vd. 2004: 64). G 32, derdinin başkaları tarafından bilinmesini istemediği için duygularını paylaşmadığını söylemektedir. Başkalarının, çaresizliğini ona karşı kullanabileceklerini düşünmektedir. Çünkü Goldberg’ e göre kabul edilebilir “erkekçe” davranabilmesi için duygularını ve insanca ihtiyaçlarının neredeyse tamamını bastıracak ve yadsıyacak şekilde sosyalleşmesi nedeniyle erkek uyuşturulmuştur ve robotlaştırılmıştır. Duyguların dile getirilmesi, onu tehdit eden ve kendini savunmasız hissetmesine neden olan bilinmez, tahmin edilmez şeyler olabilmektedir (Goldberg, 2018:72). G 34 ise ağladığını ama gözyaşı dökmediğini, içine ağladığını belirtmektedir. En son çocukken gözyaşı dökerek ağladığını söyleyen G 34 için erkekler çok üzülse de ağlamıyor. Erkeklerin duygularını, üzüntülerini içine attığını ancak kadınlar kadar da umursanmadığını, fazla takılmadıklarını ifade ediyor. Goldberg, erkeğin kendini inkâr ederek duygularını kontrol ettiğini söyler (Goldberg, 2018: 89). Bu inkâr etme durumu bir noktadan sonra bedenleşerek normale dönüşmektedir. G 34’ ün de erkeklerin nezdinde kendi duygularına yönelik düşünceleri tam olarak bu yanılısamadan ibarettir.

65 yaşındaki G 17, erkeklerin ağladığını hatta çok ağladığını söylemektedir. İlk eşini kaybettikten sonra ağladığı bir anısını anlatan G 17 görüşmeciler içerisinde erkeklerin duygularını “insan” olmak ile ilişkilendiren çok az kişiden biridir. Yaş ile bağlantılı olarak duyguların daha ön planda tutulduğu söylenebilir. G 17 gençlik yıllarındaki ağlama anısı ile yetişkin yaşlardaki ağlama anısını unutmadığı iki anı olarak belleğine kazınmıştır. Gençliğinde ağladığı için kendisine kızan G 17, yetişkin yaşlarda yaşadığı kaybın da etkisiyle “erkekler ağlamaz” tabusuna karşı çıkmaktadır.

“Erkeklerin çoğu duygularını ortaya çıkarmak istemez. Erkeklerde şöyle bir şey dayatılıyor ya sürekli konuştuğumda toplum diyor ya ben “erkek ağlamaz”, “erkek duygularını ifade etmez”, “erkek konuşmaz” hep bu oldu ve benim birçok arkadaşım çok sessizdir. Sırf bu yüzden. Evet anlatıyorlar yeri geldiğinde ama artık kişiliklerine oturmuş. Ağlamaz, tepki vermez,

kendisi halletmeye çalışır. Bu çok yanlış bir şey. Toplumun genelinde bu var. Evet erkeklerin çoğunda ağlarsam güçsüz görünürüm, bir şeyimi anlatırsam güçsüz görünürüm. Ama anlatılması gerekir. Konuşulması gerekir. Ben kendim için nasıl yapıyorum. Benim hem içime atma yerim var ya benimki biraz daha karma. Anlatabildiğim, anlatmam gerektiği yerleri anlatıyorum. Anlatmamam gereken yerleri biraz daha içime atıyorum. Daha çok mantık çerçevesi içinde düşünmeye çalışıyorum ben. Çünkü anlatacağım toplum belli, anlatacağım kişiler belli. Anlatırsam zararlı çıkacak mıyım? Ya da zararlı bir şeyler olacak mı? Önce bunu bir sentezliyorum. Olursa anlatmayacağım. Olmazsa çok büyük sıkıntı yoksa anlatırım. İçimde kalmaz. Konuşurum, yeri gelirse ağlarım da sıkıntı yok. Duygularımı ifade etmede çok başarılıyım. Aşırı. Etrafımda çok neşeli biri olarak görülürüm. En ufak bir şey olsun herkes anlar. Direk neyin var derler. Benim ağlamam için canımın çok yanması lazım. En son geçen yaz ablam evlenince ilk defa herhalde ailem benim ağladığımı gördü. Ailedeki herkes benim duygusal biri olduğumu bilir. En son ablam işte evlenirken, evden çıkarken, gelin çıkarmada işte en çok ben ağlamıştım” (G 39).

Ayşe Akaltun’ un “erkekler “erkek” dünyasını nasıl görüyor, gördüklerine karşı bir eleştiri dili geliştirebiliyor mu?” diye sorar (Akaltun, 2015: 5). G 39 ‘ un duyguları konusunda erkekler gibi düşünmediği aksine erkekleri duygularını ifade etmedikleri için eleştirdiği görülmektedir. Toplumda yaygın olanın hissettiklerini konuşmamak olduğunu bunun temelinde de güçsüzlük endişesinin yer aldığını içerden biri olarak söylemektedir. Goldberg’e göre, erkeklerin duygulara karşı oluşturduğu savunmaların güçlü ve derinlerdedir. Erkek, kültürün temel taşıını oluşturan rollerle kuşatılmıştır. G 39’ un tam olarak anlatmak istediği bu içselleştirilmiş, kurumlaşmış olan erilliktir. Buna karşı gelen G 39 kendi duyguları söz konusu olduğunda, duygularını ifade etmede kendisinin başarılı olduğunu düşünmektedir. Ancak duygularını anlatırken, her şeyi olduğu gibi değil filtreleyerek anlattığını da vurgulamaktadır. Bunun nedeni anlaşılmayacağını düşünmesidir. Goldberg tıpkı G 39, G 32, G 27 ve G 26 gibi duygularını kısmen açığa vurabilen erkeğin bile, her zaman için ilk önce durumu kolaçan etmesi ve duygu ifadesinin uygunsuz kaçıp kaçmayacağından emin olması gerektiğini söyler. Evindeyken duygularını biraz dışa vurabilir ancak başkalarıyla birlikteyken resmiyetini korumaya

özen göstermesi gerekir. Başka bir ifadeyle bazı duygularının sadece emin yerlerde dışa vurumuna izin verip diğer ortamlarda duygularını maskeleyerek, duygularını bölmeye zorlanmaktadır (Goldberg, 2018: 89). Erkeklik imajını koruma ihtiyacı, diğer erkeklere açık olmasını, duyarlılıklarını ve zayıf yanlarını anlatmasını engeller. Yapılan görüşmelerde erkeklerin çok azı yatay ilişki kurdukları arkadaşlarına kendilerini açmaktadır. Büyük bir çoğunluğu kendi içinde, dışarıya hatta yüzüne yansıtmadan sahip olduğu duygunun üstesinden gelmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla erkekler bir araya geldiklerinde altta yatan rekabetçilik (erkeklik hiyerarşisi, hegemonik erkeklikler ve diğer erkeklikler), eşcinsellik korkusu ve erkeklik imajını koruma ihtiyacının birleşimi duygusal bir yakınlığın kurulması için güvenli bir alan oluşmasının önünde engeldir. Güvenli alan olmayan bu ortamlarda geriye kalan ise arabalar, spor, politika ve iş gibi kişisel olmayan konulardır (Goldberg, 2018: 82). Bozok, ataerkil ve cinsiyetçi erkekliklerin kesinlikleri kadar muğlaklıklarının da olduğu üzerinde durur. Her yere, her ilişkiye göre biçim değiştirebilen, çok fazla toplumsal ve kültürel bileşenden oluşmaktadır. Bozok bunu Laclau ve Mouffe' un ifadesiyle yamalı bohçaya benzetir. Çünkü hegemonik erkeklik ideali Connell' in ortaya çıkardığı gibi karşı tarafın rızasına dayalıdır. Bu rızayı alabilmek ise zor ve zahmetli bir uğraştır. O yüzden sürekli tetikte olan bir erkeklik hali söz konusudur. Erkeklerin duygularını bastırmaları, yalnızken bunları yaşamaları ancak kendilerinin dışında kimsenin yanında bunları göstermemeleri gerektiği yazısız bir erkek olma ritüelidir. Ataerkil paya sahip olabilmek için hegemonik erkeklik idealine ulaşmasa bile, onunla işbirliği yaparak bunu gerçekleştirir (Bozok, 2015:32-33). Duygularını açığa çıkarmakta zorlandığını söyleyen görüşmeciler ve bunun aksi olarak duygularını bastırmayan, ağladığını söyleyen, anılarını anlatan görüşmeciler için de Bozok' un üzerinde durduğu tetikte olan bir erkeklik hali söz konusudur. Güvenli alan oluşturan ve bu alanın dışında sert, duygularını göstermeyen bir erkeklik biçimi, hegemonik erkeklik idelinin olduğu söylenebilir.

“Yani daha zor senin için çünkü sana biçilen rolü o değil yani. Erkek adam ağlamaz diye bizde laf var. Şimdi erkek adam ağlamaz derlerse e ağlamak hangi durumlarda ortaya çıkar. Duygulandığın durumlarda, sen duygunu karşı tarafa belli edemezsen çünkü cümleler belli “ az adam ol, bi erkek gibi davran, erkek adam mısın sen? Erkek adam ağlar mı? Hele yaptığına bak, oturmuş kadın gibi ağlıyorsun. Karı gibi ağlıyorsun. Kız çocuğu desen, beş

çocukla dul mu kaldın sen karı mısın ne ağlıyorsun” bunu yaparlarsa sende ben ağlamam dersin. Çünkü ağrına gidiyor ve sen rekabetle büyümüşsün, sen hep böyle büyümüşsün. Hırçın, savaşıyor, bu yüzden mesela kadınlar daha rahat duygularını açabilir. Çünkü karşı tarafla sürekli rekabet halinde. Yani mesela ben arkadaşımın yanında mümkün değil ağlayamam. Tutmaya çalışırım kendimi yani çok zor bir durumda da kalsam tutmaya çalışırım, dik durmaya çalışırım. Ama mesela yanımdan gittiği an çökerim, ağlarım. Niye bunu yanında yapamam, o da benim yanımda yapamaz, eminim. Böyledir bu. En son ne zaman ağladım? Hatırlamıyorum da. Baya oldu ağlamadım yani şöyle benim zaten psikolojik sorunlarım var ağlayamıyorum da. Çok zor, sırf bu yüzden bipolar bozukluk çıktı, olduğu zamanlarda. Ben bipolar hastasıydım sırf bu yüzden. Çünkü kontrol ede ede ya dediğim semtte bu yok ve büyüdüğüm semt ekstra bana bir şey katmıştı. Yani şöyle hatırlıyorum kızın birine âşık olmuştum. Yani o kadar da bir de bulunduğum semt şöyle “sanayi çocuğum, olmaz, şudur, budur” ama bir yerde yani insansın ve hani sanayi çocuğu meselesi ile çözeceğin bir durum değil. Hani böyle vurayım, çıkıp orayı alayım yapamadığın gibi çaresiz kalıyorsun ve mesela kadının ağlaması ile erkeğin ağlaması çok farklı. Kadınlar basit şeylere de ağlayabilirler. Bunlara hakkı da vardır. Erkek bir şeye ağlıyorsa harbi çaresizdir yani hiçbir şeyi yoktur o an yani yapacak. Ama yine bunu bile tek başına yapmaya çalışır. Yani hatırlıyorum. Sadece bir kez yaşadığım bir şey. Bir kızın karşısında ağlamıştım. Ve ben hala onun pişmanlığı içerisindeyim. İstemsiz o aklıma geldikçe o zaman tutmalıydım. Diyorum yani onu yapmamalıydım. Her şeyi yapabilirim o an. Ama diyorum o duruma hiç düşmemeliydim. Yani kendimi kesseydim ama o duruma gelmeseydim. Bu, bu kadar hala aklıma geldikçe rahatsız olduğum bir konudur mesela çünkü öyle bir hakkım yok. Kız erkeğin yanında ağlayabilir, hiç sorun değil. Ama erkek ağlayamaz, dediğim gibi bir kere oldu bu ve diyorum ki asla bir daha asla yani. Onu göstermemelisin” (G 38, 22).

Bozok’ a göre erkek egemenliği erkeklere gündelik yaşamlarında türlü türlü “kolaylıklar”, “ayrıcalıklar” ve “avantajlar” sağlarken, erkekliğe yönelik itiraz ise “erkekler dünyasının” dışına atılma tehditleriyle karşı karşıya kalır. Bu nedenle birçok

erkek, erkekliğe itiraz ederken çoğu kez defalarca düşünmek durumunda hisseder kendini (Bozok, 2015: 33). G 38, bir erkeğin ağladığı zaman kurulan cümleler belli diyerek “ az adam ol, bi erkek gibi davran, erkek adam mısın sen? Erkek adam ağlar mı? Hele yaptığına bak, oturmuş kadın gibi ağlıyorsun. Karı gibi ağlıyorsun. Kız çocuğu desen, beş çocukla dul mu kaldın sen karı mısın, ne ağlıyorsun” erkekler dünyasında yer alabilmek, bu cümlelere maruz kalmamak için ağlamadığını belirtmektedir. Millett’ e göre güçsüz ya da zayıf erkeklerin kadın konumuna indirgenmesi, ataerkil düzenin değişmeyen geleneklerinden biridir. Kadın durumuna indirgeyen cümlelerin ağına gittiğini ve yetiştiği ortamdaki rekabete ters düştüğünü vurgulayan G 38’ i büyüdüğü mahalle belirlemiştir. Duygularını dışarı çıkaramadığından dolayı bipolar hastası olduğunu ve bunun çok zor olduğunu söylemektedir. Kurmuş olduğu kavga ve savaş dolu dünyada duygularına yabancılaşmış ve bir o kadar da duygularından yaralıdır. Hooks, “sevgi hakkında konuşmak üzere ülkeyi dolaşırken birçok erkeğin kendini içimde bir şey eksik” diyerek tarif ettiğini işittiğini söyler. Çocukluğunun ilk yıllarında duygusal coşkuya, bastırılmamış neşeye, hayata ve diğer insanlara duyduğu bağlılık hissine sahip olduğunu, sonrasında ise kırılmanın, kopmanın gerçekleştiğini, sevilme, sahiplenilme hissini kaybolduğunu anlatan birçok erkek vardır. Erkeklerin anlattıklarına göre erkeklik testi, bu kaybı kabullenmeye, bunun gizlice yasını bile tutmamaya razı olmaktan ibarettir. Ne yazık ki sayıları çok olan bu erkekler trajik biçimde, kalplerinin kırıldığı, yüreklerinin sızladığı o ilk anı hatırlıyorlardı. O an ataerkil erkekler olarak toplumdaki yerlerini alabilmek için hissetme, sevmeye haklarından feragat etmeye mecbur bırakıldıkları andır (Hooks, 2018: 30). Kimmel, erkeklerin özellikle ergenlik döneminde bir tür cinsiyet polisi olduğunu vurgular ve sürekli olarak birbirlerini kadınsı, kız gibi göstermekle tehdit ettiklerini söyler. Özellikle zayıflıkla bağdaştırılan duyguların erkekler tarafından yansıtılmama sebebi etrafındaki diğer erkeklerin cinsiyet polisliğidir.

G 38’ in ağladığı bir anısını pişmanlıklar içerisinde anlatmaktadır. Bir kızın karşısında ağladığını ve bu eylemi için de kendisini affetmediğini anlatırken aynı anı yaşadığı gözlemlenmiştir. Çünkü ona göre ağlamaya hakkı yoktur. Kız erkeğin yanında ağlayabilir ama erkek ağlayamaz. Erkeğin ağlamasını çaresizlikle ilişkilendiren G 38’ e göre “bir erkek ağlıyorsa gerçekten çaresizdir”. Erkekliğin çelişki olma durumunu erkeklik ve duygular üzerinden görmek mümkündür. Erkek erkeklik durumunu bir set olarak alıyor. Konuşması, yürüyüşü, ciddiyeti ve akla dayalı/duygusuz tavırları, hep bu

setin içinde yer almakta, anlam kazanmaktadır. Böylece erkek farkında olmadan sistemin gereklerine göre davranan, toplumsal eşitsizlikleri cinsiyet alanında yeniden ürete bir “tür” haline gelmektedir. Ancak bu rolü oynarken zorlandığı için de, oldukça çelişkili bir kişilik geliştirmektedir (Kurtuluş vd. 2004: 68).

Yapılan görüşmelerde erkeklerin duygularını yansıtmaları erkekliklere göre farklılık göstermektedir. Büyük bir çoğunluk, hegemonik erkeklik idealinde olan ya da işbirlikçi erkeklikler erkeklerin ağlamasını küçük düşmüş olmak olarak görürken, hegemonik erkekliklere muhalif erkeklikler ise duygularını saklayamadıklarını ve bunun yanlış olduğunu, böyle olmaması gerektiği düşüncesindedir. Ancak erkeklik ve güç arasındaki ilişki düşünüldüğünde duygularını yansıttığında zor durumda kalacağını düşünen, bu zor durum kendileri böyle ifade etmese de “erkeklik kaybı korkusu”, “hakkımda ne biçim erkek derler korkusu” taşımak anlamına gelmektedir. Duygularını kolaylıkla yansıttığını düşünen erkeklerle, duygularını yansıtamadığını ancak yansıtmak istediğini söyleyen erkeklerin ve erkekler duygularını yansıtmamalıdır şeklinde düşünen erkeklerin ortak özelliği güçsüz görünmemektir. Dolayısıyla kaybedilebilir, kaygan bir zeminde sürekli inşa edilen bir erkeklik söz konusudur.

3.5. ERKEKLİĞİN İNŞA EDİLDİĞİ ÖNCÜ DENEYİMLER

Erkekliklerin nasıl inşa edildiği, erkeklik kimliklerinin nasıl oluştuğu ile ilgili olarak kendi erkekliklerini ilk nasıl deneyimledikleri, nasıl farkına vardıkları ve nasıl kurguladıklarının anlaşılabilmesi sorgulanmıştır. Görüşmecilerin erkeklik olarak görülen ilk deneyimleri askerlik, kavga, ekonomik sorumluluk ve kadınlara duyulan ilgi olduğu anlaşılmıştır.

“Askere gidip geldikten sonra. Ondan önce gidip gelmeden önce anlamıyorsun ne olduğunu, çocuksun oraya kadar. Ama askere gidip geldin mi? İnsan mesela olgunlaşıyor, bir sorumluluk taşıyor. Askerden döndükten sonra aklı başına geliyor. Onun için bak diyor ben bu saatten sonra erkek oldum diyor. Olgunlaştım. (Hayatınız da ne değişti?) Hayatımda çok şeyler değişti hele evlendikten sonra çok çok şeyler değişti. Askerlik dönüm noktası, staj gibi bir şey o askerlik. Askere gittin geldin mi ne olduğunu anlıyorsun. Anlayana ama anlayamayana da bir şey diyemezsin. Ondan sonra ev

kuruyorsun, yuva kuruyorsun. Önceden eşin ne olduğunu bilmiyorsun ama gidip geldin mi anlıyorsun eşin ne olduğunu. Kim olursa olsun askere gitmeden evlenmesin. Sıkıntı daha o zaman çocuk ne olduğunu bilemez. Askere gidip geldi mi olgunlaşır hocam, çok olgunlaşır” (G 1).

G 1, askerliği erkekliğin stajı olarak değerlendirmektedir. Askere gidene kadar çocuk olduğunu askerden döndükten sonra olgunlaşıp, “aklının başına” geldiğini ifade etmektedir. Bu olgunlaşma hem askere giden erkek için hem de başkalarının gözünde yaşanan bir süreç olarak işlemektedir. Kişi askere gitmekle erkekliğin bir gerekliliği olan bir aşamayı geçmiş olmaktadır. Askerlikten sonra erkek olduğunu düşünen G 1 için askerlik dönüm noktasıdır. Evlilik için de askerliği ön koşul olarak görmektedir. Toplumun askerlik ile ilgili algısı da G 1 ‘ in deneyimlediği şekildedir. Evlilik için askerlik ön koşul olarak görülmektedir.

“Muhtemelen ortaokulda herhalde ilk kavga ettiğimde diyebilirim. Birinci basamak o olmuştur. Bir diğer basamak da evin bazı sorumluluklarını üstlenince. Hani basit ev işleri değil de biraz daha ciddi sorumluluk, yükümlülük şeklinde. Yani sadece işte marketten şu şu alış veriş yapılacak şeklinde değil, biraz daha ciddi şekilde evin tamirat işi olur, çarşı Pazar işi olur, fatura işi olur, devlet dairelerinde bir iş olur. Daha çok onlarla” (G 11, 25).

“Net bir cevap veremem ama bir kavgaya girdiğim zaman olabilir. Bilmiyorum öyle bir durumda ya da birilerine bağırdığım zaman olmuşluk vardır. Çok fazla sinirlenmem ama sinirlendiğim zamanlarda da bu kavramı belki beynimden geçirmiş olabilirim” (G 20, 29).

İlk kavga ettiği anı ilk erkeklik deneyimi olarak hatırlayan G 11, birinci basamaktan kastettiği erkekliğin önemli bir basamağı olarak kavga etmek, güç gösterisi olarak kendini “erkek” olarak ispat etmek anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bir erkeklik icrası olan erkek erkeğe şiddet ya da “kavga” erkekliği kuran bir unsur olarak da ortaya çıkmaktadır. Henüz 25 yaşında olan G 11 daha küçük yaşlarda “ ben erkeğim” demenin anlamını kavga etmekte bulmaktadır. Erkekliğe atfedilen, güç ve dayanıklılık cesaret ve kahramanlık gibi motifler “kavga” esnasında erkeklik hiyerarşisinin oluşumunu sağlar

(Bahadır Türk, 2015: 92). Herhangi bir kavgaya dâhil olmak çocuk yaşlarda erkeklik için anlamlı bir icraat olarak görülmektedir. Erkekliğin ispatı olarak, kendini erkek olarak hissetmenin, “korkak” olmadığını göstermenin de bir yoludur. Buna ek olarak G 11, evin kamusal alana ait işlerini üstlendiğinde de kendisini erkek olarak hissettiğini belirtmektedir. Sorumluluk almak, özellikle kamusal alana ait işlerin yükümlülüğünü almak olarak tarif edilen “ciddi” işler erkekliğin kamusal alanda icrası olarak görülmektedir. Ev işleri özel alana ait “basit” işler olarak tanımlanırken, kamusal alana ait işler “*biraz daha ciddi şekilde evin tamirat işi olur, çarşı Pazar işi olur, fatura işi olur, devlet dairelerinde bir iş olur*” olarak görülmektedir. G 20 de aynı doğrultuda ilk erkeklik deneyimi olarak kavga ettiği zamanları anımsamaktadır. Öfkeli olduğu zamanlarda bunu erkeklik belirtisi olarak gören G 20 için sinirlilik, birilerine sinirlenmek, bağırarak erkeklik olarak algılanmaktadır. Sinirlilik hali ya da öfke erkekliğin göstermesi gereken duyguları arasında ön sıralarda yer alır. Olumsuz bir duygu hali olmasına rağmen söz konusu erkeklik ve erkek ise bu duygu erkekliğin icrası için olumlu bir duygu haline dönüşebilmektedir.

“Ben dediğim gibi babamı 1 yaşında kaybettim. Baba da olmadığı için o dönemde de geçim sıkıntısı olduğu için şuan ki devirle bizim devrimiz çok farklı. O zaman doğru düzgün ulaşım yoktu, derdini anlatacağın doğru düzgün bir makam yoktu. Onun için de sorumluluk sahibi çok erken şeyde yaşadım yani. Ortaokula gittiğim zaman ben evimi kendim geçindiriyordum. Ortaokul döneminde ta. Yani çok ufak yaşlarda sorumluluk sahibi olduk öyle deyim” (G 18, 40).

“Ben çok küçük yaşlardan beri yani yaptığımız işten dolayı çok fazla erkenden yani hayatla tanıştık. Ticari şeylere başladık yani çok küçük yaşta mesela süt falan satıyordum hayvancılık yaptığımız için. Mesela çalışırken ailene para kazandırırken falan kendini böyle bir baba gibi hissettiğin zaman o zaman kadınlardan farklı olduğunu anlıyorsun. Erkek olduğunu anlıyorsun yani kadın mesela gidip bir yerde bir şey satamaz yani seyyar satıcılık yapamaz ama erkek para kazanmak için yani daha fazla kendine güvenlidir erkek” (G 33).

“Şöyle söyliyim bendeki belki çoğu kişilere sorduğunda şu cevabı vermiş olabilir. İşte sünnet, askerlik falan filan. Ama ben ilk erkek olduğumu aslında bir şey olduğumu farkına vardım, bir şey olmaktan kastım erkeklik, işte erkekliğin de tanımı oluyor bir yerde bir şey olmak, önemli bir şey olmak. Erkek olduğumun farkına vardığım ilk şey; üniversite sınavını kazandığımda şey demişti ilçedeydim, ilçe kaymakamı şöyle bir duyuru yapmış. Üniversite sınavını kazanan ilçemizin öğrencilerine o zamanın parası 150-200tl neyse hatırlamıyorum yardım, burs tarzında ama bir seferlik vereceğini söylemişti. E bende sınavı kazanmıştım, gittim başvurdum. Direkt parayı verdiler elden, o zaman banka hesapları falan yok. Parayı aldım, cebime koydum eve giderken babamla birlikte yürüyorum. Babamın canının sıkkın olduğunu gördüm. Neyse sordum falan filan. Çok bir şey anlatmazdı. Yav ne oldu falan filan. O sırada bir tane şey geldi, bir adam geldi. Kaloriferci, biliyorum yani kaloriferci bizim evin kaloriferlerini falan yapmıştı. Adam şey istedi, yani babam biraz o tarafa gitti, benim yanımdan ayrıldı. Bir şeyler konuştular, falan filan. Geldi yanıma. Ben şey olduğunu anladım, babamın ona borcu var, herhalde borcunu istedi falan. Dedim yav hayırdır biraz da ısrar ettim bilmem ne. En son sinirlendi şey dedi “yav dedi it oğlu it vereceğim dedim 200 lirası var, kaloriferleri falan yaptırmıştım” dedi. Şöyle döndüm o 200 lira ile de aslında çok şey yapılır çünkü çok büyük para benim için, döndüm versem mi vermesem mi, o düşündüğüm şeyler çok cezbediyor falan çıkarttım verdim “baba gitmeden al şunu ver” o da şaşırdı birden ne parası, nerden aldın falan çünkü ben vermedim böyle para falan. Yav dedim anlatırım bilmem ne anlattım. Parayı verdim. Gitti adama parayı verdi. Geldi yanıma işte morali de düzeldi biraz. Orada bir şey olduğumun farkına vardım. Erkek olduğumun farkına vardım. Çünkü çok büyük bir problemi yani aslında duygusal da bir hikâye bir yerde çözüme kavuşturdum. Ve aslında şey şartlarımın olgun olmadığı bir dönemde, imkânların olmadığı bir dönemde ya benden kaynaklı, sadece benden kaynaklı bir şekilde ben o paraya sahip oldum, ben o parayla büyük bir problemi çözdüm. Orada ben erkek olduğumun farkına vardım. Çünkü aile ile ilgili bir sorunu çözdüm. Ekonomik bağımsızlık ama genel başlık daha genel başlık problem çözme yeteneği. Sorun çözme yeteneği.

Sıkıntıları gidermek. Mesela daha çok bu ekonomiden ziyade tabi ekonomide var” (G 15, 30).

Babasını erken yaşta kaybeden G 18 yaşamış oldukları ekonomik sıkıntıdan dolayı ortaokul yaşlarında çalışmaya başladığını ve evin geçimini üstlendiğini belirtmektedir. Geçmişle günümüzün koşullarını karşılaştıran G 18 kendi başının çaresine bakmak zorunda kaldığı zaman, ailesinin sorumluluğunu üstlendiği zaman erkek olduğunu hissetmiştir. Erkekliğin ne anlama geldiği sorulduğunda alınan cevapların büyük çoğunluğu “evini geçindirmek” şeklindedir. 1 yaşında babasını kaybeden ve evdeki tek erkek***** çocuk olan G 18 için de ilk erkeklik deneyimi deyince hatırladığı küçük yaşlarda evini geçindirmek olmaktadır. G 33 ise süt satıp para kazanmaya başladığı zamanlarda kendisinin kadınlardan farklı olduğunu, baba gibi hissettiğini söylemektedir. Para kazanmanın baba gibi hissettirmesi güç ile ilgilidir. Segal, baba imgesinin güçlü bir imge olduğunu söyler (Segal, 1992:44). Para kazanmak güçlü olmak “baba” olmak olarak düşünülebilmektedir. Babalığın geçim sağlama sorumluluğunu üstlenen G 33 kendisini bu yüzden baba gibi hissetmektedir. Aynı şekilde G 15 için de ekonomik olarak bir şeyin üstesinden gelmiş olmak erkeklikle eş değer görülmektedir. Erkek olmak bir şey olduğunun farkına varmak olarak algılayan G 15, babasının borcunu çoğu şeyden fedakârlık ederek ödemiş olması ilk erkeklik deneyimi olarak aklında kalmıştır. Erkekliğe yüklenen en önde gelen rol “kimseye muhtaç olmamak” tır. Ailenin geçimini sağlamak, aileni kimseye muhtaç etmemek çok küçük yaşlarda öğrenilen erkekliktir. G 15’ in özellikle babasına zor bir durumda yardım etmesi, erkeklik ve ekonomik sorumluluğun dışında bir problemi çözmüş olmasının, özellikle ailesi ile ilgili sorunu gidermesi “erkeklik” ile ilişkilendirilmektedir. Babasının o an çözemediği sıkıntıyı çözmüş olmak kendisini erkek olarak, görmesinde de etkili olmaktadır. Çünkü erillik güç demektir. Güç ilişkileri, hiyerarşisi içerisinde baba otorite sahibidir. Babanın gücünü üstlenmiş olmak erkek gibi hissettirmiştir.

***** Zorlukları çok tabi. Ben dediğim gibi evde de tek erkektim. Bir de onun ayrıca çok hem evde tekim, hem baba yok yani kardeş de yok ayrı bir abimiz falan olmuş olaydı abiyi baba yerine koyup büyümek de vardı yani. Ama baba da olmayınca abi de olmayınca annem benim hem babam olmuştur, hem annem olmuştur. Dolayısıyla bir de kızların içinde yetiştim ben. Tamamen ailem kızdı yani. Tek erkek bendim (G 18, 40).

“Ben onu şey de anladım. Ben bir misafir geldiği zaman, bir aile toplantısı olduğu zaman erkeğin kadından önce yemeğe oturmasından dolayı, kadınlardan önce yemeğe oturduğum zaman anladım, baktım ki niye biz önce oturuyoruz yani. Aklım kestiği zamandan beri öyle, önce erkekler yer, sonra kadınlar yer. Niye böyle yani bazen sorguluyor insan. O zaman anladım ben erkek olduğumu mesela annem, yengelerim, teyzelerim hepsi ortalarda dönüyor ben yemek yiyorum. Kalktığımız zaman da kendi yemeklerini yine kendileri koyuyor biz böyle çekiliyoruz çekyatlara biri sigara yakıyor, biri çay istiyor” (G 32).

“Yani şöyle aile hissettiriyor zaten. Mesela şey yapıyorlar evde bir iş olursa kız getirir senin önüne, ablaların kalkar sabah kahvaltı hazırlar, evi o temizler, sen ne yaparsın ilkokul zamanlarında gezersin tozarsın. Ama kızlar ilkokuldan beri ev işleriyle de uğraşır şeyleri de yapar, okulu varsa okuluna da gider. Kızlara göre özel hissediyorsun ama öbür erkek çocukları gibi sende aynı erkeğin yani” (G 34).

Toplumsal cinsiyet hiyerarşisine göre kadınlar erkeklerin arkasında yer almaktadır. Yerel bağlamda haremlik/ selamlık uygulamasının bazı yerlerde devam ettiğinin de bir işareti olan kadınlarla erkeklerin ayrı ayrı yemek yemesi dinle ilişkilendirilip kadın ve erkek arasındaki mahrem anlayışından ortaya çıkabildiği gibi, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinde kadınların ikincil konumunu yeniden üretmektedir. G 32’ nin sorguladığı bu durum, erkeklere hizmet eden, etraflarında dönen kadınların kendisinin erkek olduğunun farkına varması aslında gücün farkına varması anlamına gelmektedir. Eril iktidarın gücünü çevresinde yer alan kadınların davranışlarıyla benimseyen ve ataerkinin erkeklere sağlamış olduğu güçten farkında olmadan da nasıl pay aldığını ifade etmektedir. Aksu Bora, Sherry Ortner’den hareketle kadınların doğa, erkeklerin ise kültürle özdeşleştirilmesinin evrensel eşitsizliğin temelini oluşturduğunu söyler. Bu eşitsizlikte kültür doğanın karşısı ve ona üstün görülmektedir. Çocuk doğuran, süt veren cinsiyet doğa gibi kültür yani erkek karşısında ikincil olmaktadır. Bora, kadınların çocukları topluma kazandıran, yiyecekleri pişirerek “doğa” dan “kültür” e taşımak gibi işleri yapan araçlar olduğunu ifade eder. Kadınların ve erkeklerin benlik oluşumlarındaki farklılıklar erkeklerin anneleriyle olan bağlarını koparabilmeleri daha

katı bir benlik sınırları oluştururken, kadınların benlik sınırları daha geçirgen ve esnek olabilmektedir. Kültürel pratiklerin ve aile yapısının belirlediği bu benlik oluşumları iki cinsiyetin de var olma biçimlerini belirlemektedir (Bora, 2019: 149). İçinde yaşanılan kültüre bağlı olarak benlik yapıları kadınların ikincil konumlarını sahiplenmelerini de doğurmaktadır. G 32' nin kendi ifadesiyle ortalık da dönen, erkeklere hizmet eden kadınların kendisinin erkek olduğunu, önemli olduğunu hissettirmesini eril bir sorgulamadan geçirmektedir. Kadınların bir norm olarak erkek otoritesini tanımlarına tanık etmektedir. Germaine Tillion “Harem ve Kuzenler” de ağabeye duyulan saygıdan söz eder. Tillion Akdeniz’ in kuzeyinde ve Güneyinde, Eski Dünya diye belirttiği bölgenin en belirgin ortak özelliği akrabalığın baba soyundan geçtiğidir. Buna bağlı olarak ağabeye beslenen saygı neredeyse babaya beslenen saygıyla eş değerdir. Ağabey, baba nezdinde ailedeki erkeklere saygı gösterilir ve onlara hizmet edilir (Tillion, 2006: 127). Tillion, kadınları aşağı konumda tutanın eril düzen olduğunu vurgularken erkekleri eril bakış açısıyla yetiştirenin de kadınlar olduğunu öne çıkarır. G 32' nin sorguladığı kendi ailesinde gördüğü Tillion’ un bahsettiği bu eril tahakkümdür. Görüşme yapılan çok erkek bu durumu dile getirmiştir. Ancak erkek çocuğun ön planda olduğu, aile tarafından erkek çocuğun geleneksel soy aktarımından kaynaklı olarak birincil konumda olduğu söylenebilir. Dolayısıyla erkek çocukların etrafı çocukluk yılları ve yetişkinlik dönemleri boyunca kaprislerini karşılamakla görevli bir kadınlar ordusuyla çevrilidir. G 32' nin ailesindeki kadınların erkeklere göstermiş oldukları saygı, hizmet, hürmet erkekliğin dışarıdan hissettirildiğinin bir göstergesi olabilmektedir. Aynı şekilde G 34 de, erkekliği ailesinin bir şekilde ona yüklediğini ifade etmektedir.

Evdeki işlerin çocuklar arasındaki dağılımında kız çocuklarına verildiği, kız çocuklarının evdeki erkek kardeşlerinin işlerini yaptığına kendi yaşantısı üzerinden anlatan G 34, ailede kızlara göre özel hissettiğini daha doğrusu hissettirildiğini bu yüzden ilk erkeklik deneyimi olarak aile içerisinde kendisine gösterilen ayrıcalıklı konumunu anımsamaktadır. Aile içerisindeki kız çocuk ve erkek çocuğa yönelik tutum erkekliğin ve kadınlığın sosyal inşasının nasıl işlediğini, eril iktidarın kendisini sorgulamaksızın normatifliğinin kaynağını da ortaya çıkarmaktadır. Dışarıya çıktığı zaman erkeklerle eşitlendiğini ancak hane içerisinde özel olduklarını ifade eden G 32 ve G 34 ataerkinin erkeklere sağlamış oldukları ayrıcalıklı konumun farkındadırlar, kısmen de olsa bir sorgulama da söz konusudur. Değinilmesi gereken bir başka husus ise, Connell’ in

hegemonik erkeklikle işbirliği içerisinde olan erkeklikler için kullandığı suç ortaklığını sadece erkekler de değil kadınlarda da görmek mümkündür. Tillion, geleneksel eril düzeni ve G 32 ile G 34' ün değindiği aile içerisindeki erkeğin ayrıcalıklı konumunu destekleyen yalnızca erkekler değil kadınların da desteklendiğini söyler. Suç ortaklığı yapan kadınlar, erkeklerin aile tahakkümünü de meşrulaştırmaktadırlar. Connell' ın erkeklikler kuramı güç ilişkileri doğrultusunda farklı erkekliklerin hatta daha sonra 2005 yılında yayımladığı yeniden formüle ettiği hegemonik erkeklik kuramında erkekliklerden ziyade farklı farklı hegemonik erkekliklerden bahseder. Yerel, bölgesel ve küresel düzeyde karşılaştırdığı erkeklikler değerlendirmesinde yerel de farklı hegemonik erkekliklerin varlığına da işaret eder. Ancak Connell toplumdaki bütün kadınlık biçimlerinin, kadınların erkeklere tümünden tabi kılınması bağlamında inşa edildiğini öne sürer. Bu yüzden kadınlar arasında, hegemonik erkekliğin erkekler arasında tuttuğu yeri dolduracak bir kadınlık biçimi yoktur. Connell tahakküm ilişkileri bağlamında tek bir kadınlıktan bahseder. O da “*ön plana çıkarılmış kadınlık*” tır. Kültürel bir inşa biçimi olarak oldukça kamusal olan ön plana çıkarılmış kadınlık erkeklerin iktidarına uyum sağlama olarak örgütlenen, boyun eğme ve empatiyi kadınca erdemler olarak ön plana çıkaran bir kadınlıktır (Connell, 2016: 274). Connell hegemonik erkeklik ve ön plana çıkarılan kadınlık arasında bir tür uyum olduğunu söyler. Bu uyum erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğini kurumsallaştıran pratiklerin korunmasından doğmaktadır (Connell, 2016: 271). Bu doğrultuda G 32 ve G 34' ün etraflarındaki kadınların Connell' ın ifade ettiği gibi “*ön plana çıkarılmış kadınlar*” olduğu söylenebilir.

“Ben onu küçük yaşta zaten onu hissediyordum. Çünkü o sana küçük yaşta hissettirilir. Daha yani ilkokula başlamadan 6-7 yaşından itibaren amcamın kızı vardı mesela bir yerde erkek veliaht ya, ya bir şey olur, senle beraber gitsin, sen ne ediyorsun e benle beraber gidince sıkıntı yok. Aynı yaştayız ama o tek başına gidemiyor benle beraber, niye ben erkeğim bir yerde. Bir şey olsa beni gönderiyorlar. Zaten büyüdüğüm semt biraz sıkıntılı bir semtti benim hani kavga, dövüş öyleydi Allah var yani. Mesela dün bir ölümüz vardı. Öyle bir semt. Sanayi. Şimdi ben çok küçük yaşta dışarıya çıktığımdan kavga, gürültü yani hep buydu. Erkek çocuğu kavga ediyorduk sürekli. Sürekli kendini bir ona kanıtlamak. Bu yüzden aslında onu dediğim gibi dışarıdan alıyordum. Allah' tan işte evde öyle bir durum yoktu yoksa çok acayip bir

yere gidebilirdim. Eve geldiğimde işte havam iniyordu. Eve gelince tamam anne. Ama dışarıya çıktığımda aslandım” (G 38, 22).

G 38, küçük yaşlarda kendisini erkek olarak hissettiğini ve bunun dışarıdan hissettirildiğini belirtmektedir. Aynı yaşta olduğu amcasının kızını erkek olduğu için kendisine “emanet” ettiklerini söyleyen G 38, 6-7 yaşlarında ilk erkeklik deneyimi olarak bu durumu hatırlamaktadır. G 38 sıklıkla yaşadığı semtin kavga ve gürültülü olduğundan bahsetmektedir ve erkeklik kodlarında yaşadığı semtin belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Hem ailesinin hem de yaşadığı mahallenin etkisinde bir erkeklik inşası oluşturan G 38 dışarıda “aslan” gibi olduğunu ancak ev içinde ilişkilerin dışarıdaki gibi olmadığını ifade eder.

“Aslında ne zaman deyim. Ya bu zaten Erzurum’ da büyüdüğümüz için şey var hep bir çocuk yaşta işte babanla git alış verişe, esnafı git babanla şey yap, 12-13 den sonra ama ilk baskın erkek olduğum şey sanırım şey lisede ilk kız arkadaşım ile bir yere gidiyoruz. Mesela mağazaya giriyorsun, kız arkadaşın, sen orada erkeksin, kafeye gidiyorsun garsonla iletişimin falan böyle daha normalde şeysindir ama yanında kız olunca. O dur ilk lisede kız arkadaşım ile vakit geçirdiğimde” (G 40, 25).

“14-15 yaşından beri ben erkeğim derim. Yani şöyle söyleyeyim. Karşı cinse karşı bir ilgi duymaya başladığım an ben erkeğim dedim” (G 3, 61).

“Yani ortaokul zamanlarında falan herhalde. Kaç o zaman 12-13 yaşları diyebiliriz. 13 veya 14. Aradaki farkı zaten biliyorduk ama karşı cinse karşı eğilimle fark ettim” (G 19, 33).

Erkekliğe geçiş aşamalarından biri de kadınlar, kadınlara duyulan ilgi ve nihayetinde cinselliktir. Görüşme yapılan erkeklere erkek olduklarını ilk hissettikleri an sorulduğunda karşı cinse duyulan ilgi, kız arkadaşının yanındaki hissettiği duygu olarak tarif etmektedirler. Cinsellik, erkekliğe geçiş aşamaları arasında yer alan başat bir unsurdur. Ancak araştırmanın dezavantajı ya da kısıtlılığı olarak da görüşen kişinin kadın olması, yerelde cinsellik konusuna değinmeden ya da üstü kapalı bir şekilde ifade edilmiştir. G 40’ ın lisedeyken kız arkadaşıyla birlikte vakit geçirmesi, yanında bir kadın

varken garsonla kurduğu iletişim ile o an hissettiği duygu eril iktidarın kendisidir. Kız arkadaşıyla olan ilişkisi ve ona hissettirdikleri hegemonik erkekliğin yapı taşlarından olan heteroseksüselliktir. Karşı cinse ilgi, eğilim gibi ifadeler aşk, sevgi gibi duyguları barındırmamaktadır. Cinselliğin açık açık konuşulamaması nedeniyle bu gibi ifadelerle “üstü örtük” olarak anlatılmaktadır. G 3 ve G 19 aralarındaki yaş farkı oldukça fazladır. Ancak ilk erkeklik deneyimi olarak aynı ya da benzer ifadeleri kullanmaları, erkekliğin öğrenilen, inşa sürecinin benzerliğine işarettir. Cinselliğin konuşulamaması kadınlar yerine “karşı cins “ denilmesinin sebepleri arasındadır. Uygun kelimelerin seçilerek kullanılması dolaylı da olsa cinselliği çağrıştırıyor ise en kapalı şekilde ifade edilmektedir. Karşı cins, sadece âşık olduğu, sevdiği ya da birlikte olduğu kadını değil tüm kadınlara duyulan ilgiyi göstermektedir. Tüm kadınlara duyulan ilginin erkeklikle ilgisi, heteroseksüel hislerdir. Hegemonik erkeklikte heteroseksüel olmak, tabi kılınmanın en önemli argümanıdır. Çoğul erkekliklere vurgu yapan Connell, tabi kılınan erkekliklerin eşcinsel erkekler olduğunu bunun yanında “erkeksi” davranışlar sergilemeyen ve kadınlar üzerinde tahakküm kuramamış erkekler de tabi tabi kılınmış erkeklerdir.

Connell, yapısal modeller ismini verdiği iş bölümü, iktidar yapısı ve kateksis ilişkilerinin birbirlerini tamamlayan envanterler olduğu düşüncesi çoklu erkeklikler sosyolojisinin de temelini oluşturmaktadır. Bu yapıları birbirleri arasındaki ilişki toplumsal cinsiyet rejimini oluşturmaktadır. Kateksis ilişkilerini duygusal bağlanım olarak tanımlayan Connell, cinselliğin toplumsal olduğuna vurgu yapar. Connell’ a göre *“cinsellik oynanır ya da idare edilir, ama ifade edilmez”*(Connell, 2016: 171) Kateksis ya da arzu toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısını oluşturan temel modellerden biridir. Toplumsal cinsiyete dair yaşamın her alanında kateksis bu ilişkileri düzenler ve bunun üzerinden bir toplumsal cinsiyet algısı oluşur tıpkı iş bölümü ve iktidar gibi yapısal modeller de olduğu gibi.

3.6. ERKEKLİĞİN BABALIK HALİ

3.6.1. Otoriter Babalar

Sancar, baba olmayı erkek olmanın en zor hallerinden biri olarak değerlendirir. Anne ile olan doğrudan biyolojik bağın belirgin bir ilişki biçimi kurmasının anında baba

ile bu bağın kurulması bir kadının, annenin onayına veya kabulüne muhtaçtır. Bu onay babalığın belirsizlik riski taşıdığını gösterir. Dolayısıyla baba olmak bazı sosyal ve siyasal dolayimleri gerektirir. Bunun sonucunda da kırılğan, başarısız ya da sorunlu bir şekilde inşa edilebilmektedir. Baba olmak bir çocuğun geçimini sağlamak anlamına geldiği gibi geçim sağlamayla bağlantılı olarak bir “konum” demektir. İstihdam ve çalışma biçimleriyle bağlantılı olan bu konum, babanın tam gün bir işte çalışması gibi bir sorumluluk anlamını taşımaktadır. Babanın anlamı geçim sağlama dışında yasalar ile düzenlenen devletin algıladığı bir muhataptır aynı zamanda. Yasa ile düzenlenen “baba” çocukları üzerinde hak ve yetki sahibi olarak kamu tarafından muhattap alınandır. Bu şekilde bir vesayet ve velayet sahibi olan baba yasanın gözünde çocuklarına bakmak ve eğitmekle yükümlüdür. Dolayısıyla babalık sorumluluk anlamına geldiği kadar aynı zamanda sosyal ve hukuki bir konumdur (Sancar, 2016: 120). Bu bağlamda Türkiye’ de babalık erkekliğin önemli aşamalarından biri olarak değerlendirilir. Erkek çocuklarının babalarıyla kurmuş oldukları ilişki biçimi üç farklı şekilde olduğu yapılan görüşmelerde gözlemlenmektedir. İlki, erkekler babalarıyla duygusal bir bağ kuramayıp, uzaktan birbirlerini seven ancak bunu göstermemek için köşe bucak kaçan bir ilişki biçimidir. Babalarıyla duygusal, samimi bir ilişkileri olmayan daha resmi olduğunu ifade eden erkeklerin yanı sıra, babalarıyla bu ilişkinin tam tersi yönünde olmasa da “arkadaş” gibi olduklarını söyleyen erkekler de vardır. Bir diğer grup ise babasız erkekliklerdir. Bunlar, babalarını kaybeden ve babanın yokluğunu anlatan, babanın eksikliğinin ne ifade ettiğini paylaşan erkeklerdir.

“Babamla olan ilişkim küçükken çok kötüydü. 20 yaşıma kadar dayak yemişimdir babamdan. Hiç gocunmadım ama. Ha dayak yeme sebebim de şuydu. Babam bana neyi yapma dediyse ben onu yaptım. Neyi yapma diyordu. Mesela sigara içme oğlum diyordu, ben sigara içiyordum. Oğlum kavga ederek bu eve gelme diyordu ben kavga ediyordum. O bana neyi yapma dediyse onu yaptım, neyi yap dediyse onu da yapmadım. Mesela babam benim okumam için Allah için yani çok şey yaptı. O öyle yaptıkça ben okuldan soğudum (...)Babam şuan da yaşadığı yılı bilmiyor. Mesela 2019 yılındayız 2020’ ye gireceğiz babam hala daha 1980’ler 90’larda. Yani maddiyat konusunda da öyle. Atıyorum 20 liranın şuan da bir ehemmiyeti yok. Adam için 20 lira büyük bir para gözüküyor veya iş yapabildiğim zaman bir işi

kabullenmiyor. Mesela bana bir iş veriyor. Diyor ki oğlum bunu yap ben ondan belki de daha uygun yaptırıyorum o işi ama artık üstünlük kompleksi mi diyelim veya yaşlılık bizim mesela aile de şu vardır. Güç kaybetme muhabbeti. 50 yaşından sonra acaba çocuklar bizi saymaz mı? Acaba bizden çekinmez mi? Acaba bende mi böyle bir pasif bir baba olurum korkusuyla hala daha bir üste çıkma, üstünlük kurma çabası var. Bende bunu artık yiyorum yani. Diyorum ki tamam o üstün olsun, üstünlük kursun veya ben 24 yaşındayım halen izin alıyorum. Baba dışarı çıkabilir miyim? Şuraya gidebilir miyim? Derim onunda hoşuna gider. Normalde ben oraya çıkacağım zaten ama onun gönlünü yaptığım zaman onun da hoşuna gidiyor (...)Ben babamdan çok dayak yemişimdir. Ki iyi ki olmuş. Belki de bu yaşayışımın veya düşüncemin babamın attığı o sopayla alakalı bir bağlantısı da olabilir. Çok dışarıda kalmışım. Hastanede yatmışım, bankta yatmışım. Çok pis bir arkadaş çevrem vardı. Ama benim yine o zaman 13 yaşında düşüncelerim şuan ki 20 yaşındaki insanlardan çok çok daha üstün. Tinerci, balici işte kendini kesen arkadaşlarım vardı, işte bunların hiç birini yapmadım. Bir sigara içiyorum, sigarayı da mutluluktan dolayı içiyorum. Belki de hayattaki en sevdiğim şey odur” (G 2, 24).

“Yaştan dolayı bu çocuk değil diyor ve benim için karakter sahibi bir adam, bana da bir şeyler öğretebiliyor. 50 yaşında ama benim de haklı olabileceğimi görüyor. Utanıyor artık. Bir de torun torba sahibi artık. Yani bazı şeyleri yapamıyor artık. Yapmak istese bile. İşte ne bileyim bağırması mı gerekiyor bir yerde durduruyor o da dede kisvesi altına bürünmüş. Diyor ki bana yakışmıyor artık ve benim için bunu yer mi artık, bu saatten sonra, yemez. Babam büyük ablam evlendikten sonra değişti, çok değişti. Yumuşama oldu. Bir de babaannem vardı benim, babaannem öldükten sonra çok değişti. Önceden ben saat 12den 1 den önce babamın eve geldiğini hatırlamıyorum ben. Ama şu anda arkadaş ortamını tamamen terk etmiş, tamamen evcil bir adam olmuş. Benim için iyi bir şey olabilir ama anama günah anam evde hep onun kahrını çekiyor. Sürekli hep başında” (G 2, 24).

Oğulların babalarıyla olan ilişkisi sorulduğunda G 2, 20 yaşına kadar babasıyla arasının iyi olmadığını belirtmektedir. Ergenliği boyunca babasıyla çatışma içinde olan G 2, o yaşa kadar babasının söylediklerinin tam tersini yaptığını ve böyle davranmasının sebebini de babasının kendisini anlamamasına dayandırmaktadır. Babasından fiziksel ve duygusal şiddet gören G 2, bundan rahatsızlık duymadığını söylemektedir çünkü dayak yeme sebeplerini meşrulaştırmıştır. Bu noktada babasıyla aynı düşüncede olan G 2 sigara içmek, kavga etmek, okumamak gibi nedenlerden dolayı daha çok dayak yediğini belirtmektedir. Connell’ a göre hegemonik erkeklik düzeni gerektiğinde şiddet kullanmayı idealize eder (Göç, 2020: 29). Dolayısı ile babalık krizinin çıkmaza girdiği zamanlar şiddetle sonuçlanır.

G 2 okuldan uzaklaşmasının nedeni olarak babasının ısrarla okula gitmesi konusunda baskı yapmasını göstermektedir. Babasının yaşanan çağa ayak uyduramadığını, 1980li, 1990’lı yıllarda yaşıyormuş gibi davranmasını eleştiren G 2 bu nedenden dolayı da anlaşılmadıklarını vurgulamaktadır. Babasının kendisine güvenmemesinin, ona iş yaptırmamasının nedenini G 2, babasının başat konumda olan erkekliğinin güç kaybetme korkusu ile kendisine iş yaptırmadığını düşünmektedir. Babasının kendisiyle olan bu sorunlu ilişkisinin altında babasının 50 yaşına gelmiş olması ve erkekliğini kaybetme korkusu olarak değerlendiren G 2, babasının bu yaştan sonra kendisine şiddet uygulamadığını, “utandığını” belirtmektedir. Babasının kendisi üzerinde hegemonya kurmaya çalıştığını, yaşının ilerlemesinden kaynaklı olabileceğini düşünen G 2, bunu anladıktan sonra babasının suyuna gitmeye başladığını söylemektedir. Babayla oğul arasında bir stratejiye dönüşen bu durum oğulun babasının erkekliğini kendi erkekliğiyle kıyaslayarak, ikincil bir konuma itmesi anlamına gelmektedir. İktidar ilişkilerinin barındırdığı krizi fark eden oğul G 2, babasının yaşlanması ile sözünün geçmeyeceği korkusunun farkında olup, “mış gibi” davranmaktadır. G 2 babası ile arasındaki ilişkinin yumuşamasına neden olan bir diğer etkenin ise babasının torun sahibi olması olarak görmektedir. Babasının eskisi gibi eve geç gelmediğini, evde daha fazla vakit geçirmesini belirterek bu durumun annesi için iyi olmadığını, babasının “kahrını çektiğini” belirtmektedir. Şiddet ve korku barındıran baba oğul ilişkisi, babanın yaş almasıyla yumuşamaya başlayan bir ilişkiye dönüşmektedir. Babanın hane içindeki otoritesi hem erkek çocuk hem de eşi üzerinde babaya duygusal uzaklık olarak geri dönmektedir.

“Yani birkaç sefer şiddet gördük (hangi durumlarda) kurallara uymadığımızda eve şu saatte geleceksin bir iki üçüncüde şiddet uygulamıştır yani babamızda eğitimcidir. Ha biz zaten eve gelirken buna hazırlıklı olarak gelirdik tokat yer miyiz diye ha çok olmamıştır. Allah eksikliğini göstermesin. Baba liman benim için yani sığınacağım her zaman kapısının bacasının açık olduğu bir liman bir sığınak her zaman her anlamda her yönden. (hiç çatışma yaşadınız mı anlaşılmadığınız konular nelerdi?) Yani her baba evladının içi dolu işler yapmasını ister yani tabi tecrübe faktörü babalık işin içine girince bu genç yaşta göremediklerinizi onlar sizi de çok iyi tanıdıkları için e bir sentez ortaya koyarak sizi yönlendirmeye çalışırlar. Bizim babamızda bizi bu şekilde yönlendirmeye çalıştı. Fakat işte çatışmamız bu anlamda olmuştu. Üzerimize düşenleri hakkıyla yerine getirmediğimizde problem yaşanmıştır. Yoksa başka bir anlamda ben gayet düzgün nazik kibar diğer gamlı bir babamız var bizim.(peki zaman içerisinde babanızla ilişkinizde bir değişim oldu mu?) Zaten olumsuz bir durumumuz yoktu. Ben babamın ne kadar haklı olduğunu anladım yani bize göstermiş olduğu telkinler söylemiş olduğu şeyler yaş geçtikçe onun o dönemlerinde bizim yaptığımız hataları gördüm yani bu anlamda babama hak verdim” (G 4, 38).

“Babam işçi emeklisi annem ev hanımıydı. Babam beni hep evin son beşiği olarak bilirdi. Yani bugün olmuş hala daha beni küçük biliyor. Yani babamı bende bir türlü çözemedim. Küçükken beni alakasız mevzudan döverdi. Mesela bir gün halının kenarında sürahi duruyordu, sürahinin yarısı halıda yarısı muşambada halıyı kaldırdım. Ödevimi yapayım diye halıyı kaldırdım kâğıt alayım altından diye sürahi döküldü. İnanılmaz derecede yüksek tepki verdi. Beni sobanın şişiyle dövdü. Bir an dedim ben ne yaptım bu kadar dayak yiyecek hani. Ama bir zaman sonra nasıl olduysa duruldu babam tam dayağı hak edeceğim sıra dövmezdi.(O dönemler hangileriydi?) İlkokul 5. Ortaokuldan sonra da babam bana bir fiske vurmadi. Torun sahibi olduktan sonra oldu. Ablamın çocukları oldu, babam değişti. Hesap etki bir gün çamaşır suyu içiyordum babam dövmedi. Niye dövmedi şaşırıyordum o zaman.”(G 6, 34).

“O dönemin bütün babalarında olduğu gibi hemen hemen çoğu çok sertti, agresifti. Sert bir babaydı, disiplinli bir babaydı. Okumamızı isterdi, tabi ki kendisi büyük zorluklarla şey yaptığı için disiplinliydi çok. Ama şuanda tabi yanağından makas alıyorum. Şuan da çok iyi. Ha şimdi zamanla babanız sizin büyüğünüz o sizin ihtiyacınız olduğu zaman o sizin bütün şeylerinizi karşılıyor, belli bir şeyden sonra o zayıf düşüyor artık size geliyor iş yani” (G 10, 49).

G 4 eve geç geldiği zaman babasından şiddet gördüğünü ve buna hazırlıklı olarak geldiğini belirtmektedir. Babasının kendisini yönlendirmesine karşı çıkan, bunu babasının istediği gibi yapmayan G 4 bu yüzden babasıyla çatışma içerisinde olduğunu söylemektedir. Babanın bir liman olduğunu, kapısının her zaman açık olduğunu da söyleyen G 4 babasının düzgün, nazik ve kibar bir adam olduğunu da eklemektedir. Her babanın oğulları için yönlendirici bir yönünün olduğunu kabul eden G 4, bunun babasının ya da genel anlamda babaların gençken yaşayıp tecrübe ettiklerinden dolayı böyle olduğunun da altını çizmektedir. Babasıyla olan ilişkisini 38 yaşında değerlendiren G 4 bu konuşmaları babasıyla hesaplaşıp, onu anladıktan sonra yapmaktadır. Kendi yaşının ilerlemesi ile babasını da anlayan ve ona hak veren G 4 babasının daha gençken kendisine bulunmuş olduğu telkinlerin yerinde olduğunu düşünmektedir. Sancar da yapmış olduğu çalışmasında, babalarıyla sorunlu ilişki yaşayan erkeklerin orta yaşlarında babalarını affettikleri ve onları anlamaya başladıklarını gözlemlemiştir. Yapılan görüşmelerde erkeklerin büyük çoğunluğu, özellikle 30 yaş üstü erkeklerin babalarını anlamaya başladıklarını, çatışmalı ilişkilerinin ne ifade ettiğini itiraf etmektedirler (Sancar, 2016: 126). Bununla beraber babalarını çözemeyen erkeklerin de olduğu ve anlam veremedikleri ilişki biçiminin geçmişteki belirsizliğinin hala devam ettiği de görülmüştür. G 6, çok sebepsiz nedenlerden dolayı dayak yediğini hatırlamaktadır. Babasının zamanla durulduğunu kendi ifadesiyle “dayağı hak ettiği yerde” kendisini dövmediğinin şaşkınlığı da babasıyla olan ilişkisinde hatırladığı bir anıdır. Otorite, hegemonya kurabilmenin bir yolu olan fiziksel şiddet erkek çocuklarının babalarıyla ilgili anıların başköşesinde durmaktadır. 49 yaşında olan G 10 ise babasının o dönemlerdeki bütün babalar gibi sert, agresif ve disiplinli olduğunu düşünmektedir. Baba figürü bu kavramlarla özdeşleştirilmiştir. Babasının zorluk içinde yetişmesi oğlunun okuması için mücadeleye dönüşmüştür. Babası yaşlandıktan sonra babasından “makas bile aldığını” belirten G 10

babasının erkek olarak zayıf düştüğünü, kendisinin onun yerini, hâkimiyetini aldığını belirtmektedir. Hooks, geleneksel ya da ataerkil babalara göre oğullar acemi erler gibidir. Bu yüzden onları sertleştirmek ve ataerkil mirası sürdürecektir. Hooks’ a göre oğullar babalarının onları bir alt konumda tutmaya çalıştıkları bir dünyada yaşarlar. Eğitilmiş patriarklar olarak bir üst konuma nasıl geçeceklerini öğrenmek zorundadırlar (Hooks, 2018:60). Babayla oğulun ilişkisi bu eğitim ile geçer. Fiziksel şiddetin altında yatan temel olgu babanın oğlunu bu şekilde hazırlamasıyla geçer. Baba yaşlandıkça, oğul büyüdükçe; baba iktidarını kaybeder, oğul babanın iktidarının sahibi olur.

“Babamla şöyle arkadaş olduğumuz zamanlar da oldu. Babamın baba gibi davrandığı zamanlar da oldu. Babam gibi bir erkek bilmiyorum belki olmak istemedim. İstememde. Çünkü babam da hemen hemen 60 yaşında belki 60 yaşını da geçti. Çok fazla eğitim hayatı olmamış Sıradan bir vatandaş. Babam gibi düşünürsem eğer çağa ayak uyduramam. Döneme ayak uyduramam. İnsanlarla iletişimde problem yaşarım. Duygusal anlamda da babamla çok bir sıcaklığımız olmadı. Yani 33- 34 yaşındayım. Belki dudakları bir kere falan yanağıma değmiştir. O da yanlışlıkla yani. Bizde öyle hatta anlatıyorlar annem bizim yeni doğduğumuz zamanlar bizi kucağına alıp sevmemiş bile. Şeymiş neymiş ayıpmış. Bizde mantık şu olayın arka planındaki bir cinsel münasebet gerçekleşti, sonuçta bir çocuk dünyaya geldi. O yüzden de bunun verdiği utanç. Aslında çok normal bir şey. Yani Allah gönderdiği kitapta da yazıyor ki çoğalın. Peygamberin de sünnetidir bu devam ettirin, nesliniz devam etsin. Bir kere babanızdan mı utaniyorsunuz, e babanız nasıl dünyaya geldi, leylekler getirdi onu. Çocukluk döneminde, ergenlik döneminde hep bastırılan taraf oldum. Çünkü baba. Şimdi ergenlik dönemi onun verdiği hararet, sizde bazı şeylere itiraz etmek istiyorsunuz. Ya da tersini yapmaya çalışıyorsunuz ama bir şekilde susturuluyorsunuz. Sonra okul, eğitim artık kendinizi geliştirdiniz. Bu sefer artık sizi dinlemeye başlıyor. Ama biraz da iş işten geçmiş oluyor” (G 8, 33).

“Babam biraz işte 60 doğumlu 62 doğumlu pardon. Yani sanıyor ki hala o dünya onun gençliğindeki 70li-80li yıllardaki gibi. Oysaki yok alakası yok.

Yani babamın bir kere bana kızması nedendi biliyor musun? Yani üniversite dördüncü sınıftayım. Son sınıftayım geçen yıl yaz tatili yani evdeyiz. Şimdi evi taşıdık interneti eve taşıyacağız. Dedim ki bilmiyorum baba nasıl yapılıyor falan, “üniversite okuyorsunuz, nasıl bilmiyorsunuz” yani böyle bir yaklaşımda bulunan bir insan babam. Dedi ki üniversitede bunu, üniversite nasıl okumuşsunuz siz. Bana diyor ya. Dedim ki zaten baba bize derslerde ha olurda evden eve taşınırsanız, internetin nasıl taşınacağını öğretiler. Yani böyle bir üstüme geldi bir de. Yani diyor ki bütün üniversiteliler bilir siz nasıl bilmiyorsunuz diyor adam bana yav. Ya ne bileyim dedim gidersin prosedürü vardır. Dersin ki evden eve taşındım işte onlarda sana yardımcı olurlar. Üniversite okumuşsunuz diyor benim başıma. Böyle bir yaklaşım olduğu için tabi. Dedim ki ben ne deyim artık o saatten sonra o babamın hangi kafada olduğunu az çok tahmin edebiliyorsunuzdur yani” (G 29, 26).

“Babamla oldukça resmi bir ilişkim var. Diğer kardeşlerimden daha resmi bir ilişkim var. Bir sürü sebep olabilir yani benim hissettiğim şöyle; başlangıçta işte ilişkiyi yani benim tarafımdan olmadığını düşünerek yani o dededen görülen dedem ile babam arasındaki ilişki babamla benim aramda oldu. Daha sona bunun çok da güzel bir şey olmadığını düşünüp galiba diğerleriyle nispeten daha şey bir ilişki kurmuş olabilir belki. Yani babamın değerlerinin tamamı benim değerlerim olduğunu düşünmüyorum açıkçası. Bu anlamda birçok konuda aynı fikirde değiliz. Ama bu anlamda babamın benim hayatıma bir müdahalesi olduğunu söylemem. Zaten uzaktaydık ben Bayburt’ta çalışıyordum. Şuan yeni geldim Erzurum’a yeni atandım. Uzakta olduğumuz için belki o dönemde öyle bir şey hissetmeyebilirim ama belki şuan öyle bir şey olabilir. O şekilde. (Babanız açıktan sevgisini gösterebiliyor mu?) Hayır. En azından küçük kardeşime kız kardeşime belki evet. Ama iki erkek kardeşe hayır. (Siz peki?) Ben babama gösterebilir miyim? Hayır. Yani şöyle bana çok ilginç gelen bir durum size de ilginç gelebileceğini düşünüyorum. Şuan aklıma geldi. Ben küçükken yani bizim dedemler tarla, bahçe, bostan ekerlerdi. İşte tarla sürülüyor öküzle beraber. Bende küçükmüşüm 3, 4 yaşlarında. İşte sopayla öküzün peşine koşuyorum. Babam demiş ki “oğlum yapma”, babaannem (ataerki pazarlık) demiş etrafa

bakarak korkarak fısıldayarak babama “ ne yapıyorsun sen, babanın yanında oğlum denir mi?” anlatabiliyor muyum? Oğlum demek hatta büyüklerin yanında kendi çocuğunu sevmek bizim toplumumuzda eskiler açısından hiç hoş karşılanan bir şey değil. Yani ben bizden önceki kuşakta halen bu durumun etkilerinin olduğunu düşünüyorum” (G 24, 28).

Babası gibi olmak istemeyen G 8 ise, babasıyla aynı çağda olmadığını belirterek aralarındaki kuşak farkına vurgu yapmaktadır. Babası gibi düşünürse döneme ayak uyduramayacağını, insanlarla iletişim kuramayacağını söyleyen G 8, babasıyla aralarında duygusal anlamda bir sıcaklığın olmadığını söylemektedir. 33-34 yaşında olduğunu belirterek babasının bu yaşına kadar kendisini öpmediğini, kucaklamadığını hatırlamaktadır. Kültürel olarak rastlanan bir durum olan büyüklerin yanında oğullarının çocuklarını sevmemesi, “oğlum” diye seslenmemesi gibi duygusal bağın utanç ile koparılması söz konusudur. Bu durum yerele özgü, çoğu görüşmecinin değindiği bir noktadır. Büyükler olarak tanımlanan özellikle amca, baba gibi ailenin erkekleridir. Aile üzerinde hegemonya kuran babanın ve amcanın yanında çocuklar kucaklanmaz, sevilmez. Real, birçok erkeğin bağlanmayı sürdürme konusunda yaşadığı sorunların nedeni olarak küçümsenmeye işaret eder. Babanın iktidarının yanında, oğulun çocuk sahibi olup, çocuğunu, oğlunu sevmesi ayıplanan bir durum olarak görülmektedir. Babanın hatta annenin gözünde küçümsenmek istemeyen baba ya da oğul ergenliğinden itibaren geliştirmiş olduğu kronik utancı saklamayı öğrenir. Babasının yanında oğlunu sevmeyen yeni baba, ayıplanma korkusu ile çocuklarıyla yakından ilişki kurmaktan kaçınır. Ataerkil ya da hegemonik erkeklik ölçütlerini karşılayamama korkusu yeni babayı kendi babasının yanında madunlaştırmaktadır. G 8, babasının kendisini kucağına alıp sevmemesini, oğlum diyememesini cinselliği hatırlatan bir durum olmasına bağlamaktadır. G 24, ise babasının babaannesi tarafından uyarıldığı anısını anımsamaktadır. Kendisine ilginç gelen ancak geleneksel kültürde oldukça yaygın olan bu durum kadınlar tarafından da benimsenmiştir. G 24, babasıyla arasında resmi bir ilişkinin olduğunu yani duygusal anlamda bağlarının olmadığını söylemektedir. Kız kardeşleriyle babasının arasındaki ilişkinin daha sıcak olduğunu gören G 24, dedesi ile babası arasındaki ilişkinin babası ile kendisi arasında devam ettiğini düşünmektedir. Babasının değerlerine sahip olmadığını ve bu yüzden birçok konuda da aynı fikirde

olamadıklarını ifade etmektedir. G 29 da babası ile aralarındaki kuşak farkından dolayı çatıştıklarına işaret etmektedir.

Babayla ilgili hatırlanan anılar, daha çok baba ile yaşanan çatışmalar üzerinedir. Baba ile oğul arasındaki mesafe ikisi için de erkeklik ideolojisini barındırmaktadır. Oğulların babaları ile arasındaki mesafe, babanın hegemonyasının gündelik yaşamın her alanına sızma temellidir. Erkekler babalarının hâkimiyetine karşı çıkabilmektedirler. Ancak babanın hegemonyası yalnızca erkek çocuk üzerinde değil evdeki kadınları da ikincilleştirmektedir. Erkek çocuklar bu hegemonyayı belli bir süre idare ederek yani mesafe koyarak, saygı duyarak, korkarak geçiştirmektedirler. Ta ki babanın hakimiyeti kendilerine geçene kadar. Babanın “aile reisliği” hem evdeki kadınların hem de erkek çocuklarının tanıdığı, meşrulaştırdığı bir durumdur. Özellikle erkek çocukları ile çatışmalı, kavga ve gürültülü bir şekilde geçen bu ilişki de kadınların buna karşı koyacak bir çatışmalı ilişkilerinin olmaması da Connell’ in ataerki yerine kullandığı toplumsal cinsiyet rejimine işaret etmektedir.

“Babamla nasıl bir ilişkim var. Resmimiz, kesinlikle resmimiz. Bir de farklı bir ilişkimiz de var okulda da öğretmenimdi. Belki o yüzden de olmuş olabilir. Hep resmimiz evde de resmimiz. En basit örnek vereyim ben mesela babamdan para istemem, harçlık istemem anneme söylerim annem ister. Annemle olan ilişkim daha iyidir, babama göre çünkü arada bir şey var bir otorite mi var, bir ağırlık mı var yani bir baskın kimlik var üzerimde. O yüzden pek bir hani samimi veya arkadaşça ilişki olduğunu söyleyemem. (Baban sana küçükken sevgisini gösterebildi mi?) Bizim ailenin o konuda biraz problemlili olduğunu düşünüyorum. Kimsenin kimseyi böyle sevdiğini ne bileyim mesela küçük kız kardeşim var alıyorum, seviyorum, ailemin söylediği şu bizde hani kimden gördün ki öyle çocuk sevmeyi falan. Bu huyu nereden edindin. Bizim ailede ben hiç görmedim daha doğrusu. Şu kadarını söylüyim bayramlaşmada bile problemler olabiliyor. Utanma biraz da. Ben hatırlamıyorum annemin babamın bayramını kutladığımı. Ha şey yabancı görmüyorum. Aramda bir nefret ya da içten içe farklı bir ilişki yok ama sonuçta biraz da belki bende de problemler olabilir” (G 35, 24).

Babamla olan ilişkim çok bir resmiyet yok aramızda ama oturup ta her şeyi konuşmam. Babamla futbol konuşuruz. Babam Trabzonsporlu ben Fenerbahçeliyim kızdırırım mesela. Ama tabi oturup baba benim böyle kız arkadaşım var arkadaşlarla böyle yaptık tabi ki hayır. Annemle de konuşmam kız arkadaş mevzularını. Tabi annenin yanında biraz daha diyorum ya annem içeri girdiğinde toparlanmıyorum. Özellikle bizim 95 nesli var ya babamla çatışmıyorum diyen yalan söylüyordur. Ya örnek veriyorum ben saçımı sağa doğru tarıyorum gelip saçımı bozuyor niye tarıyorsun saçını. Ya sana ne Allah Allah ben tarıyorum. Mesela o pantolon niye dar öyle. En basitinden koltukta uyuyakalıyorum bazen, öyle de sarıyor ki vay efendim kalk yerine ya bırak şurada yatıyım da sana ne. Yok, kalk yerine. Ama kaçta geldin, nereye gittin onlara karışmaz Allah için. Ama çatıştığımız noktalar var. Niye bunu yemiyorsun ya sevmiyorum da. İlla kendi neyi seviyorsa en iyisi odur. Kendi ne yiyorsa acıyı çok sever babam ben acılı yemiyorum, yok niye acılı yemiyorsun, e yemiyorum zorla mı yani (G 32, 25).

G 35, babasıyla olan ilişkisini “kesinlikle resmi” olarak tanımlamaktadır. Aile içerisinde samimi ve arkadaşça bir ilişki kurulamadığını söyleyen G 35, kendisinin küçük kız kardeşine göstermiş olduğu sevginin ailesi tarafından yadırgandığını belirtmektedir. Aile içindeki ilişkilerin mesafeli olması, baba ile oğul arasındaki ilişkinin kamusal alanda nasıl ilerliyorsa ev içinde de aynı doğrultuda ilerlediği çıkarımına varmaktadır. Babasının aynı zamanda çocukken öğretmen olması, aralarındaki ilişkinin mesafeli olmasında etkili olduğunu düşünen G 35, bayramlaşmalarda problem yaşadığını, utandığını söylemektedir. Annesinin, babasının bayramını kutlayamadığını ancak aralarındaki mesafeli bu ilişkinin nefret olmadığını da belirtmektedir. Babası ile aralarında olan mesafenin kendisinden kaynaklı olabileceğini her fırsatta dile getiren G 35, babasına, ailesine karşı duygularını ifade edememektedir. Babasından para isteyemediğini, annesi aracılığıyla babasından harçlığını aldığını söyleyen G 35, bu durumu açıklamakta da güçlük yaşamaktadır. Babanın otoritesi G 35’ in babasına yaklaşmasına engel olmaktadır. Anne oğul ilişkisinin babayla oğul ilişkisinden daha iyi olması durumu G 35 için de geçerlidir. Babayla bağ kurma arayışları erkek çocuklar için derin bir acıya dönüşebilmektedir. Babanın otoritesi, kendini saydırmak ile ilgilidir. Yeterince erkek olamama korkusu babanın özellikle oğulları üzerinde öfkeye dönüşmektedir. Hooks,

birçok ergen erkeğin kızgınlığının baba ile oğul arasındaki duygusal bağ ve sevginin gerçeğe dönüşmemesindendir der, bu bağ boş bir arzu alanı olarak kalır (Hooks, 2018: 62). Bu arzu baba yarasıdır. G 32’ de babasıyla olan ilişkisini mesafeli olarak tanımlamasa da babasıyla erkek erkeğe konuşulacak, duyguları barındırmayan futbol konuşabilmektedir. Kız arkadaşını babasıyla konuşamadığını belirtirken annesiyle de konuşamadığını eklemektedir. Ancak yine de annesiyle olan ilişkisini “içeri girdiğinde toparlanmıyorum” cümlesindeki rahatlıkla anlatmaktadır. Babasıyla olan çatışmanın kendi yaş grubu olan bütün erkekler için geçerli olduğunu düşünen G 32 babasının saçına, giyimine müdahale ettiğini belirtmektedir. Erkeklerin giyim kuşamı moda dolayımında değişiklik göstermektedir. Saç, sakal için de geçerli olan bu durum genç erkeklerin en çok babaları ya da aile büyükleri tarafından eleştirilen bir durumdur. Babalar oğullarının dar pantolon giymelerini kadınsı olarak değerlendirmektedir.

Geleneksel babanın erkeklik konumunu korumasının yolu babalık ve kocalık rolünü yerine getirerek, ailesini toplum içinde başarılı bir şekilde temsil etmesinden geçmektedir. Erkek kimliğinin kazanılması gereken ve kaybedilme ihtimali olan bir sosyal konum olarak değerlendiren Seidler, erkekliğin kırılganlığına işaret eder. Erkeğin babalık rollerini yerine getirmesi onun erkekliğinin dışarıdan sorgulanan tarafıdır. Geleneksel olarak baba, evin geçimini sağlar, evi korur/kollar ve ev içindeki disiplinin sürmesini sağlar (Boratav, Fişek ve Ziya, 2017: 14). Babaların erkeklikleri bu bağlamlarda onaylanır ya da reddedilir. Baba evdeki disiplini sağlayarak özellikle erkek çocuk üzerindeki disiplini sağlayarak yeterince erkek, sözü geçen erkek, korkulan baba olmayı sağlar. Görüşmelerde erkek çocuklar ile babaları arasındaki ilişki duygusallıktan uzak, cezalandırıcı gibi olumsuz özellikler bağlamında değerlendirmeler yapılmıştır. Özellikle şuan 20’li, 30’lu ve 40’ lı yaşlardaki erkeklerin babalarının babalık normları oldukça birbirine benzerdir. G 32’ nin “*bizim 95 nesli var ya babamla çatışmıyorum diyen yalan söylüyordur*” ifadesinde belirttiği gibi birbiriyle benzer olarak oğullarıyla çatışan babalık normlarının temelinde erkekliğe ilişkin algılar ve uygulamalar yer almaktadır ve bu oldukça kültürelidir.

“Babamla çevremdeki insanlar gibi işte baba oğul ilişkisi nasılsa, onun gibi baba oğul ilişkisi var ama dediğim gibi. Anlaşmak sanki zorundasın. Ya her şekilde onun dediği olacak ama diyorsun ki yani mesela baban ne derse he

diyeceksin. Ya belki uçuk kaçık konular olmadıkça her şeyine he demek zorunda gibi hissediyorsun. Belki babana bir yorum yapsan bir şey demeyecek ama sanki ona saygısızlık gibi hissediyorsun. Ama şu devirdeki babaların bence daha çok iletişimde olduğunu görüyorum özellikle çocuklarıyla hemen hemen her şeyi konuşabiliyorlar. Tartışabiliyorlar, yapabiliyorlar hatta babası oğlundan akıl bile alabiliyor. Bence bu olması gereken bu yani biz öyle görmedik. Abimizden, amcamızdan, babamızdan. Baba ne derse o olur. Yani şey yapmaz bir bildiği vardır. Yani belki ona da inanılır yani şöyle adam belki 60 yıl yaşamış tabi ki bir bildiği vardır. Tecrübesi vardır ama yani şöyle mesela yeni konularda da her şeyi bilemez. Benim babamdan örnek vereyim, benim babam sanki her şeyi biliyormuş gibi hissettiriyor bize. Bakıyorum yani bir şey diyemiyorsun tamam sen biliyorsun diyorsun, tamam diyorsun daha başka bir şey diyemezsin” (G 34, 22).

“Yani babamla şu şekilde saygıdan dolayı aslında küçüklükten öyle yetiştiğimiz için aşırı samimi bir muhabbetim yok yani. Yani genelde saygılı konuşmaya çalışırım. Tabi yaş büyüdükten sonra biraz daha samimi oldu muhabbetimiz öncesinde mesela hiç yoktu korkardım hatta. Şuan biraz daha samimi normal gibi konuşabiliyoruz mesela bir şey olduğunda. Yani aslında babamla ergenlik döneminde bile hiçbir tartışmamız olmadı çünkü babam yapı olarak da biraz sakın birisi içine de genelde kapanık gibi biraz. O nedenle hiç o tarz bir şeyimiz olmadı. Ergenlik döneminde bile bağırma tarzı mesela” (G 36, 35).

Babasıyla ilişkisinin çevresindekilerle aynı olduğunu söyleyen G 34, babasıyla anlaşmak zorundaymış gibi hissettiğini belirtmektedir. Babanın her dediğinin onaylanması gerektiği, aksinin saygısızlık olabileceğini düşünmektedir. Kendi babası ile yeni babaları ya da AÇEV’ in “ilgili babalık” olarak tanımladığı yeni nesil babaları kıyaslayarak onların oğullarıyla olan iletişimlerinin daha iyi olduğunu, tartışabildiklerini dahası babanın oğlundan fikir aldığı ve olması gerekenin de bu olduğunu söylemektedir. “Biz öyle görmedik” diyerek ailedeki erkeklerin abinin, amcanın ve nihayetinde babanın aile içindeki başat erkek rollerinin baskın olduğunu da göstermektedir. Bu durumdan çok memnun olmadığı görülen G 34’ ün babanın otoritesini idare ettiği anlaşılmaktadır.

Sirman' a göre babalık konumu ilişkisel olmaktan çok, erkeklerin yaşam gelişimleri içerisinde bir erkeklik aşaması olarak algılanmaktadır (Boratav, Fişek ve Ziya, 2017:29). G 34' ün "baba ne derse o olur" ifadesi yerelde babalık konumunun erkek çocuklar üzerindeki çatışmanın temelidir. Baba olmak erkeğin kendi erkekliğini kanıtlayarak gücünü göstermesinin bir yoludur. Baba ve erkek çocuk arasındaki ilişkinin ev içinde daha çatışmalı olduğu göz önüne alındığında, erkek çocuk babanın evdeki hegemonyasına karşı gelmesinden, anlam verememesindendir. Hegemonik erkeklik sadece kadınlar üzerinde değil, aynı zamanda ikincil konumdaki erkeklikler üzerinde de egemenlik oluşturur (Demetriou, 2001: 341). Bu durumda babanın oğlu üzerindeki hegemonyası oğlunu ikincil konuma itmektedir. Connell' ın kuramında erkeklik ideolojisi erkeklerin kadınlar üzerindeki yaygın sorgulanamaz tahakkümü üzerine kuruludur (Göç, 2020:24). Ancak babanın erkekliği ile oğlunun erkekliğinin çakışması, baba ve oğul arasındaki mesafenin de açılma nedenidir. Connell, sorgulanamaz ve yaygın ilişki biçiminden söz eder. Ancak erkek çocuk, babasının hegemonyasını sorgulayabilmektedir. Kıray, baba oğul çatışmasını erkek çocuğun babaya isyanı ile sonuçlanan bağımsız olma isteğinden kaynaklandığını söyler. Erkek çocuk yaşı ilerledikçe bağımsızlık kazanmak istiyor ancak baba engeliyle karşılaşılıyor (Boratav, Fişek ve Ziya, 2017:31). Yerelde baba oğul çatışmaları baba ile oğulun iktidar çekişmesi olarak çelişkili bir ilişki doğurmaktadır. Ancak bu durum sadece yerele özgü bir baba oğul ilişkisi değildir. Hem bölgesel hem de küresel düzeyde baba oğul çatışmalarının olduğu söylenebilir. Ancak baba oğul çatışmasının çelişkileri farklılık göstermektedir. G 36 da babası ile arasındaki ilişkiyi saygıya dayandırarak, aralarında küçüklükten beri samimi bir muhabbet kurulamadığından söz eder. Babasıyla arasındaki ilişki aynı zamanda korku içermektedir. 35 yaşında olan G 36, babasıyla henüz daha samimi "normal" konuşamadığını söylemektedir. Geleneksel baba, oğul ile korku düzleminde bir ilişki kurmaktadır. Duygusal alışverişin olmadığı bu ilişkide ki tek duygu erkek çocuk için korku olabilmektedir. Ancak bu durum yaralı erkeklikleri (bkz. Çimen Günay Erkol, Yaralı Erkeklikler) yani korku, aynı zamanda sevgi gibi çelişkili duygularla boğuşmak zorunda kalan erkeklikleri ortaya çıkarmaktadır. Bu bir anlamda Freud' un vurguladığı ödipal baba oğul çatışmasının yerelde kültür ile aşıldığının örneği olarak gösterilebilir (Göç, 2020: 29). Ataerkil erkekliklerin baskın olduğu, başat erkeklikler olarak da değerlendirilebilen erkekliklerin kültürel anlamda baskın kabul görmüş hali, erkek

çocuklarının ödipal baba oğul çatışmasının nefrete dönmesinin önünde bir set olabilmektedir. Çünkü kendileri de babalarına hak vermektedirler. Oldukça çelişkili bir ilişki biçimi olarak baba oğul ilişkisi geleceğe bu şekilde taşınır.

“Genelde tartışırız. Çünkü öyle görülmüştür. Babam babasından öyle görmüştür. Dedem babasından öyle görmüştür ve sürekli sana bir benim gibi olacaksın. Mesela bakarsın çok klasiktir bundan adam olmaz. Niye kendi gibi değil. İsteddiği gibi değil diye adam olmaz oysa ki gerçekten adamdır yani bir sıkıntısı yoktur. Hani bir yanlışı, kötü bir bağımlılığı herhangi bir hareketi bir şeyi yoktur ama o an ona ters gelir. Onun istediği daha doğrusu onun gibi değildir o yüzden bundan adam madam olmaz olur. Beklenti farklıdır. Kız çocukları babasıyla daha iyidir, babasını daha çok sever kız çocukları niye çünkü baba da kızına öyledir. Kızım canım, ciğerim ben bir de seni vereceğim yad ellere, nasıl edeceğim. Erkek öyle mi, erkek şey “yürü git lan, çalış, yapmalısın, göstermelisin, sen dik duracaksın, bak ben yarın öbür gün gidersem bunlara sen bakacaksın, diyelim ben yokum nasıl olacak”. Oluyor mesela babam bazen bir şey oluyor. Bakıyorsun geliyor, “diyelim ben öldüm sen böyle mi yapacaksın” ya diyorum ki Allah geçinden versin ama öldükten sonra bu şey yapılır. Yani bu şu anlık diyor ki ben ölsem bunlar sana emanet, bunları sen şey yapacaksın. Şimdi sana bunu diyor ve dediğim gibi kızdan öyle bir beklentisi yok. Kızım incinmesin bir şey olmasın, canı yanmasın yeterli ben onu koruyayım yeterli. Erkek sen koruyacak kıvama gelmelisin. Koruyacak kıvama nasıl gelirim, benim gibi. Çünkü rekabetçi ya ben daha iyiyim, benim gibi olursan sen de o kıvama gelirsin. Benim gibi ol yeterli. Babasının oğlu, kötü bir şey olur “al anasına çekmiş”. Ama bu budur yani. Bu yüzden sürekli erkek kavga eder, rekabet içindedir. Babasıyla da rekabet içindedir. Erkek der ki babamın dediği gibi olmayacağım. Baba der ki benim dediğim gibi olacaksın. Babayla bile rekabet eden bir varlık yani bu erkek dediğimiz” (G 38, 22).

Babasıyla genelde tartıştığını söyleyen G 38, bunun öğrenilmiş bir durum olduğuna dikkat çekmektedir. Babasını eleştiren G 38, babası gibi olmadığı için “adam” olamayacağı yargısıyla karşı karşıya kaldığını ancak kız çocukları için beklentinin bu

yönde olmadığını da kendi yaşantısında deneyimlemektedir. Kız çocuk ile erkek çocuk arasındaki çifte standarda içerlenen G 38 erkeklere yaklaşımın sert olduğu üzerinde durur. Babasının kendinden sonra ailesini emanet ettiği kişi olarak kendisine yaklaştığını söyleyen G 38 erkeğin “rekabetçi” ve “korumacı” olarak yetiştirildiğini ve asıl rekabetin de babasıyla olduğunu söyler. Babalar kendisi gibi erkekler yetiştirmeye çalışır ancak erkekler babası gibi olmamak için babasıyla çatışır. Erkekliği babayla bile rekabet içinde olan bir varlık olarak tanımlayan G 38, babasıyla olan ilişkisini babası gibi olmama üzerine kurmuştur. Baba olmak ve erkekliğin kesişimselliği erkek çocuk üzerinde yıkıcı etkilere neden olabilmektedir. Babaların erkeklikleri doğrultusunda babalıkları inşa edilmektedir. Rekabet üzerine kurulu bir erkekliğin babalık normları da rekabet üzerine olabilmektedir. Dolayısıyla baba oğul çatışması da rekabet içermektedir. G 38’ in “diyelim ben yokum nasıl olacak” ifadesinden babaların, oğullarını anlamak ve desteklemek amacıyla değil, onlara sorumluluklarını öğretmek ve oğullarının toplumda kabul görmelerini sağlayacak erkeklik davranışlarını benimsetmek için onlarla baskı/otorite sağlama ilişkisi kurduğu söylenebilir (Sancar, 2016: 126). Bu doğrultuda G 38’ in babası ile ilişkisinin gerilimli olmasının temelinde babasının benimsetmeye çalıştığı erkeklik olduğu düşünülebilir.

“Babamın hiçbir şekilde kötü bir huyu yoktur. Gerçekten hiçbir şekilde kötü bir huyu yoktur. Ama onun tek zihniyeti şudur. Köyde çalışıyorum. Eve bakıyorum. Madde bağımlısı değildir, alkol, sigara hiçbir şekilde hayatında kullanmamıştır. Herhangi bir parasal başka bir yere harcama, yatırma gibi huyu yoktur. Cebinde bir lira dahi olsa gelip evinin rızkına veren bir adamdır. O türden dört dörtlük bir babadır. Ama çocuklarına bakışı, aileye bakışı sanki herkes ona maddi sıkıntı yaşatacak gibi bir bakış açısı var. Biraz yanlış. O da biraz farkında, o da biraz değiştirmeye çalışıyor kendisi ama olmuyor. Gördüğü kadarıyla işte yaşıyor. İnsanlara güveni çok fazla az. Bu sadece insanlara değil, insanlara olan güveninden dolayı bize de güveni az. Bir şey danışırken bana çok fazla danışmaz, gidip başkasına danışır ve her seferinde ben sinirlenirim bana danışsana. Yarın öbür gün yine benden yardım istiyorsun. Bana danıştın mı ki benden yardım istiyorsun diyorum. Sonra yine hakaret ediliyor bana (gülüyor). Ama yani babamla aramda çok büyük sıkıntılar hiçbir zaman olmadı. Evet, birçok şeyin sebebi o olmuş olabilir ama

gerçekten adam bilmiyor. Hani bilerek hani seni okutmayacağım, sen bunu yapacaksın gibi bir algısı olmadı. Adam gördüğü kadarıyla destek olmaya çalıştı. Gördüğü kadarıyla, yaşadığı toplum şeyiyle bizlere destek olmaya, yeri geldi öğütler verdi, yeri geldi bağırdı, çağırdı. Ama ilişkimiz tam bir baba oğul ilişkisi olmadı. Hani bir yerde oturup en basitinden bir kahvede oturup bir çay bile içmemişizdir. Çatıştığımız konular genel olarak iş oluyor. Erkeklik diyorum ya erkeksin çalışmak zorundasın. Okulun var ama sen çalışacaksın aynı zamanda. Eve destek sağlayacaksın. Evde bir sıkıntı varsa sanki bizim yüzümüzden olmuş gibi. Bir sıkıntı varsa bizim halletmemiz gerekenmiş gibi. Ya zaten ben olmasam sen o sıkıntıları yine çekecektin. Ya bazen bende konuşuyorum ona. Şey diyorum bazen yapmasaydın diyorum da” (G 39, 21).

“Tabi ergenliğimde çok çatışıyorduk. Çocukken süperdi babamla ilişkim, aşırı iyiydi. Ama büyüdükçe oluyor, herkeste oluyor, normal, olmaması garip hatta yani. Böyle babası ile ilişkisi iyi olanları da şaşıyorum. Biz Erzurum’ da genelde şaşıyoruz. Ergenlikte biraz şeyler oldu. Çatışmalar oluyor. Üniversitede zaten görmüyorsun, etmiyorsun. Yine oldu ufak çatışmalar. Şuanda da orta yani, süper değil. Kötü de değil orta. Ama memnunum böyle olmasından. 25 yaşındayım halan bana yavrum der, oğlum der” (G 40, 25)

G 39 babasının kötü bir huyu olmadığı ve tek derdinin evini geçindirmek olduğunu söylemektedir. Babasını dört dörtlük bir baba olarak tanımlamaktadır. Ancak babasıyla olan ilişkisinin ekonomik kaygılarla duygusal bağın kurulmaması üzerinedir. Birçok görüşmecinin belirttiği gibi G 39’da babasının kendisine danışmadığını, başkasına danıştığını belirtmektedir. Oğulların babalarıyla ilgili olarak kendilerinden yardım istenmemesi durumu ortak bir şikâyettir. Babasıyla arasında büyük sıkıntılar olmadığını belirten G 39, babasına anlayış göstererek yetiştirilme şartlarından dolayı babasının elinden geldiğini yaptığını ifade etmektedir. Fakat yine de tam bir baba oğul olmadıklarını söylemektedir. Babası ile arasındaki ilişki geçim sıkıntısı etrafında şekillenen G 39, babasının kendilerine maddi sıkıntı, maddi yük olarak baktığını söylemektedir. Sancar, farklı babalık modellerinin farklı erkeklik modellerine tekabül ettiğini söyler. Farklı erkeklik / babalık modellerinin her şeyden önce kır ve kent

ayırımına, sınıfsal farkları oluşturan eğitim ve aile biçimlerine dayalı “*kültürel sermaye*” ye bağlıdır. G 39’ un babalık ile ilgili hatırladığı babasının geçim sağlama derdinin babalığının önüne geçmesidir.

G 40 babasıyla “süper” bir ilişkisinin olmadığını belirtmektedir. Ergenlikte çatışmaların başladığı söyleyen G 40 için büyüdükçe baba ile çatışma içinde olmak normal bir ilişkidir. Dahası olmaması garip gelmektedir ona. Babasıyla iyi geçinenlere şaşırdığını söyleyen G 40, babası ile arasındaki mesafeden hoşnuttur.

Baba oğul ilişkisinde ilişkinin yönünü belirleyenin şefkat olduğu açıktır. Babanın erkekliğinin şefkatli olmasıyla yitirileceği düşüncesi, baba ile oğul arasındaki mesafenin açılmasına neden olmaktadır. Oğullar babalarının gücünü değil daha çok sevgisine gereksinim duymaktadırlar. Görüşmelerden de anlaşıldığı üzere babalarının sevgisine ulaşmak çoğu görüşmeci için ya da çoğu oğul için hiç de kolay değildir.

3.6.2. Arkadaş Babalar

Baba oğul ilişkisi baba yarasına dönüştüğü gibi babasıyla mesafeli bir ilişkisinin olmadığını, arkadaş gibi olduklarını söyleyen erkekler de vardır. Bunların sayıları oldukça az olmasına rağmen yine de baba ile oğul arasında aşılamayan bir mesafe söz konusudur.

“Bizim babamla şöyle bir ilişkimiz var. Benim eşim dayımın kızı dolayısıyla bacanak diye de takılırdım ona. Hatta sen aldın onlardan kız, bir de yetmedi tuttun bana da aldın falan diye takılırdım. Yani beni kucağına alıp sevmemiş olabilir, saçlarımı okşamamış olabilir belki fiziken bunu görmediği için yapmıyordur. Ama onun dışında bizim sohbetlerimiz hal ve hareketlerimiz gayet samimi ve içtendi yani bizim iyi bir iletişimimiz vardı. Hatta babama da takılıyorum ben evlendiğimde bak çocuğum olduğunda abim mesela onu yapamazdı. Abimin çocuğu olduğunda kucağına almamıştı ben çocuk olmadan evvel dedim ki bak baba ben çocuk oldu mu kucağıma alır severim haberin olsun şimdiden söylüyorum” (G 12, 44).

G 12 babasıyla şakalaştığını, babasına takıldığını söyleyen nadir görüşmecilerden biridir. Diğer görüşmecilerden farklı olarak yaşının büyük olması, babası ile ergenlikte

yaşanılan sorunların geçmişte kalması, hesaplaşılması da etkili olabilir. Ancak yine de baba oğul iletişimini samimi, içten olarak tanımlayan çok az erkekten biridir. G 12, her ne kadar babasıyla olan bağı samimi olarak tasvir etse de babasının kendisine sevgisini fiziksel olarak göstermediğini de söylemektedir.

“Babamla arkadaş gibiyiz yani. Şöyle bir şey babam sinirlidir. Yani çok sinirlidir hatta böyle çok çabuk böyle patlar. Ama mesela biz böyle birbirimizle hani konuşurken şey yaparken tamam saygı, sevgi çerçevesi içerisinde ama mesela babam bana yeri geldiğinde arkadaş gibi olur. Konuşur, sohbet ederiz. Dalga geçer benle, ben ona espri yaparım o bana espri yapar. Ama yeri geldiği zaman tek kelime edemem yani ağzımı açamam. Yerine göre diyelim yani. (Babanla paylaşımların nasıl?) Valla babamla korktuğum konuları paylaşamam. Mesela dediğim gibi kız arkadaşım olduğunu söyleyemem babama. Yani valla ağzımı, yüzümü patlatır yani. Çünkü bana ilk diyeceği kelime şu yani senin de kız kardeşin var. Yani ve haram olduğunu dile getirir bana bu. Yani onun dışında mesela kavga etsem öğreysin niye kavga ettin der. İşte anlatırım falan böyle haklı olsam bile kalkar bana tepki gösterir bağırır, çağırır yani ister istemez herharükarda kızar” (G 26, 20).

Babayla arkadaş olmak, çok az baba oğul ilişkisinde görülen bir bağdır. G 26 ‘ da babasıyla arkadaş gibi olduklarını söylemektedir. Kendi akranlarına göre babasıyla ilgili olumlu tanımlamalar yapan G 26, saygı ve sevgi içeren bir ilişkiden söz etmektedir. Ancak yine de aralarındaki mesafenin aşılmadığı da ortadadır. Korku, saygı çerçevesinde baba ile oğul arasında bir bağ olabilmektedir. G 26 babasıyla arasındaki bağı hem olumlu hem de olumsuz tasvir etmektedir. Arkadaş gibi olduklarını söylemesine rağmen kız arkadaşını babasına anlatamamaktadır. Babasının vereceği tepkiden korktuğunu söyleyen G 26, bu yüzden dayak yiyeceğini de düşünmektedir. Geleneksel babalar tarafından tepki gösterilen konuların başında oğullarının kavga etmesi gelmektedir. G 26 da babasının kavga etmesini öğrenmesi sonucunda haklı da olsa haksız da olsa tepki gösterdiğini vurgulamaktadır. Baba ile oğul arasındaki ilişki çift yönlü olarak baba tarafından kontrol altındadır. İpleri babanın elinde olan bu ilişki de erkek çocuk babasının neye kızacağını,

neye kızmayacağını bilerek davranmasına neden olmaktadır. Arkadaş gibi olunduğu söylene de baba yeri geldiğinde otoritesini hatırlatmaktadır.

“Babamla ben samimiyim. Yani espri yapar bende yaparım. Öyle yani arkadaş gibiyiz. Arkadaş gibiyiz dedim ama şuan mesela babamla çok şeyi paylaşmam yani ama bir işe girerim ya da bir okul hakkında bir şey olur onu açıklarım böyle böyle yapacağım, haberin olsun. Senin fikrin ne bunları söylerim ama bir ilişki olsun, bir duygu şeyi olsun söyleyemem. Ben annemle daha da samimiyim. Mesela sürekli annemle kavga ederim ama mesela uğraşırım yani annemle uğraşmayı çok seviyorum. Gider kolunu cimciklerim, alırım mesela koltuğa falan fırlatırım (gülüyor) annemle samimiyim yani. Yani annem anlıyor. Kızıyor. Çünkü onun da iki kızı var. Yani doğal olarak kızıyor. Ama diyor ki kimseyi üzme yani eğer bir işe girdiysen bırakma o kişiyi diyor. Babamdan bir iki tokat yemişizdir. Ben biraz sözümü geçirmeyi yani nasıl diyim biri bana bir şey dedi mi ben cevap vermeyi seviyorum. Yani cevap vermek zorunda kalıyorum. Çünkü birine cevap vermedim mi haklı zannediyor kendini. Ben babama çok cevap veririm. O da sinirlenir vurur yani. O da küçükken vururdu. Şimdi vurmaz” (G 27, 19).

G 27’ de babasıyla samimi olduğunu vurgulamaktadır. Yaygın ve hâkim olan geleneksel babalık, değişime kapalı, otoriter ve çocuklara mesafeli bir babalığı temsil etmektedir. Babalıkla ilgili bu değerler, temelde sorgulanamayan, ailenin reisi, güçlü ve şiddete eğilimli özellikler gösteren “egemen erkeklik” dolayısıyla “ataerkillik” ile özdeşleşmektedir. Oğluna kendisini tamamen kapatmayan baba, kontrolü her zaman elinde tutmaktadır. Oğlunun erkekliğinin sorumlusu olarak görülen baba konumu, oğlu ile ilişkisini temkinli bir şekilde sürdürmektedir. Samimi yani iletişimlerinin açık olduğunu, aralarında mesafe olmadığını söyleyen görüşmecilerden de anlaşılacağı gibi, baba oğul ilişkisi çelişkili bir bağdır. G 27 babasıyla olan ilişkisini “Arkadaş gibiyiz” olarak tanımlasa da duygusal anlamdaki bir ilişkisini paylaşamamaktadır.

Anneye daha yakın olma söylemi çoğu erkek çocuk için geçerlidir. Anne ile arasındaki ilişki babasıyla olduğu gibi korku, mesafe, saygı üzerine kurulu olmadığından daha açık ve belirgin bir iletişim söz konusudur. O yüzden görüşme yapılan erkeklerin

büyük çoğunluğu annesinin yanında rahat davranabildiğini, annesiyle kız arkadaşlarını paylaşabildiklerini söylemektedirler.

Hegemonik erkeklik ideali, baba ile oğul arasındaki ilişkinin yönünü belirlemektedir. Bu ideale oğlu üzerinden ulaşmaya çalışan babalar oğulları ile aralarında çatışmalı bir ilişki sürdürürken, oğullarıyla arkadaş gibi olan babaların da son kertede hâkim babalığın kontrol etme, disipline etme gibi özellikleri barındırdığı görülmektedir. Oğullar babalarını eleştirse de, belli bir yaştan sonra babalarının kendi üzerindeki hâkimiyetini haklılaştırmaktadırlar. Hâkim erkeklik kültürü içerisinde yaşayan oğullar, babalığı da babalarından öğrenmektedirler. Her ne kadar babalarının babalığını eleştirseler de babalarıyla çatışmaları ergenlik, gençlik yıllarında olmaktadır. Orta yaşlarda babalarının eskisi gibi otoritesinin kalmaması, baba ile oğul arasında bir rol değişimine neden olabilmektedir. Oğullar bunun farkındadır. Babalarının yaşlandığını ve eril iktidarın vermiş olduğu gücü kaybettiklerini fark ettikleri an da babalarını idare ettikleri anlaşılmıştır.

3.6.3. Babasız Erkekler

Görüşme yapılan 40 erkekten 2' si babasını kaybeden, tanımadan büyüyen erkeklerdir. G 1 küçükken babasını kaybetmiş, hatırlamamaktadır.***** G 37 ise 1 yaşında iken babası vefat etmiştir. Michael Flood, “Fatherhood and Fatherlessness” isimli çalışmasında erkek çocukların başarılı, kişisel ve duygusal gelişimleri için bir babanın varlığına ihtiyaç duyduklarına dair yaygın bir inancın varlığından söz eder. Bu, erkeklerin babanın rol modelliğine ihtiyaç duydukları şeklinde ifade edilir. Ancak Flood, babasız büyüyen erkek çocukların baba yoksunluğundan zarar gördüğü varsayımının doğrulanmadığını da belirtmektedir. Öyle ki, babalık araştırmaları üzerine yapılan bir inceleme, babası olmayan pek çok erkek çocuğun cinsiyet rolü gelişimi ve erkeksi kimlik açısından normal gelişim gösterdiğini ortaya koymuştur (Lamb 1995: 31-32 akt. Flood,

***** Annem ben küçükken gitmiş işin doğrusu babam öldükten sonra. Amcam beni büyütmüş, ben amcamın elinde büyüdüm. (Hatırlıyor musunuz annenizi?) Hatırlıyorum, şu anda görüşüyoruz. Bir tane de ablam var. Aklım kesmiyormuş, Babamı ablam hatırlıyor ben hatırlamıyorum ben çok küçükmüşüm, amcam daha iyi biliyor. O zaman böbrek nakli yokmuş, tedavi yokmuş böbrekten rahatsızmış zaten (G 1)

2003). Yapılan görüşmelerde babasız büyüyen erkeklerin erkekliği öğrenme ve deneyimleme noktasında sorunlar yaşamadığı ancak daha çok babanın yokluğu ekonomik, sosyal ve duygusal bir yoksunluk doğurduğu anlaşılmaktadır. Sancar ise, babasız büyüyen erkeklerin farklı erkeklik deneyimlerinin “özgürlük ve kimsesizlik arasında çatallanan yollar” üzerinde “keşfe dayalı” bir erkekliği temsil ettiğini söylemektedir (Sancar, 2016: 137-139).

“Bana terbiyeyi amcam verdi. Yani desen ki bir gün ağzına içki koydun mu. Yudum almış mısın? Yok. İlk defa kahve hayatım olmuş, o da burası, bak 35 yaşındayım. (Kahvehane işletiyor), yani düşün. Dokuz olurdu beni arardı nerdesin, gel, koymazdı. Mesela bakıyordu şu kişi zarar veriyor, bir daha onla görmiyim. Görürsem ayaklarını kırarım. Ve korkudan da kesiyordum ilişkimi, gitmiyordum. Evin etrafında, başka bir yer yok koymazdı. Dediğim gibi o şekil olmasaydı, sahip çıkmasaydı şimdi böyle bu mutluluğu bu huzuru yakalayamazdım. Mümkün değil. İnsanın başında bir büyük olması bir başka” (G 1, 35).

G 1, babası öldüğünde çok küçük yaşta olduğunu, hatırlayamadığını, annesi tarafından da terk edildiğini söylemektedir. Amcası tarafından büyütülen G 1, baba figürü olarak amcayı bilmektedir. Amcası tarafından “terbiye” edildiğini söyleyen G 1 için baba imgesi, amca anlamına gelmektedir. Amca ile kurulan ilişki, baba oğul arasındaki ilişki benzeri bir ilişkidir. Babanın otoritesi, amcanın otoritesine dönüşmüştür. Geleneksel kültürde babanın yokluğu, erkek çocuğun “yanlış yollara sapması” için bir neden olabilmektedir. Babanın otoritesi, erkek çocukla arasında korkuya dayalı bir ilişki biçimini oluşturur. Bu durum G 1 ‘ in “*korkudan kesiyordum ilişkimi, gitmiyordum*” söyleminden de anlaşılmaktadır.

“Çok şeyim yok ben 1 yaşında iken vefat etmiş. Babam olsaydı çok farklı bir hayatım olabilirdi. Annem şey bir kadındır. Anaç bir kadındır. Çok çalışkan bir kadındır. Ama çok toleranslı bir kadındır. Ama duyduğum kadarıyla babam öyle bir insan değilmiş. Yani abimler gençken büyük abim gençken falan yani onlara para vermek yerine gönder çalışsınlar falan dermiş yani. Şimdi çevremdeki arkadaşlarımla ortamlarına ya da abilerimin babalıklarına baktığım zaman babalık çok önemli bir yani duygu da olabilir bu çünkü

dediğim gibi örnek alabileceğin insan baban olduğu zaman ona güvenebiliyorsun demektir. Çünkü kimse sevmediği birini kendisine örnek almaz. Babanın eve gelişi, babanın işte evde yaptığı işler bir çocuğa örnek olur. Benim onları görme şansım olmadı ama abilerimi baba yerine koydum. Onları örnek aldım baba niyetine. Yani onların çocuklarına olan sevgileri mesela liseyi bitirene kadar bir baba oğluna nasıl davranır bilmiyordum. Gerçekten çünkü görmedim yani. Eve gelen bir baba ile çocuk ilişkisi nasıl olur bilmiyordum. Abilerimin çocukları, abilerimin çocuklarına davranış şekilleri benim için bir örnek oldu. Onlara sıcakkanlı, onlarla paylaşabilen yani kız çocuğunun derdini dinleyebilen mesela büyük abim öyledir. Yeğenim 18 yaşında yani onun mesela sıkıntılarını oturup dinlediğini falan gördüğüm zaman benim kafamdaki bir yanlış baba profili yıkılmış oldu. Çünkü benim o zamanlar düşündüğüm baba eve gelir hiçbir şeyle ilgilenmez. İşte bütün sorumluluk annededir. Anne çocukların problemleriyle ilgilenir. Baba sadece işte eve para kazandırır. Ya da işte herhangi bir sıkıntıda müdahale eder. Onun dışında işte anne ile pek konuşmaz. Çocuklarla pek konuşmaz ama tabi aklımız ermeye başladığından sonra annemin anlatmalarına göre babam mesela annemle konuşurmuş, dertleşirlermiş falan. Benim aslında kafamdaki o yanlış profil yıkılmış oldu. Bir baba çok önemlidir yani hem kız çocuğu üzerinde, annemin olduğu kadar babanın daha büyük etkisi olduğunu düşünüyorum. Mesela herhangi bir sıkıntıda ev ortamında şimdi baba dediği yuvadır. Ev ortamında karşılaştığın bir sorunda baban eğer yoksa ve senin evde mesela ben abim askere gitti geldi, evlendikten sonra annem ve ben kaldık. Yaklaşık 10 sene falandır annemle birlikte yaşıyoruz. Yani ben lise yıllarındayken tabi o zaman bu kadar çok şey bilmiyorsun elinden çok iş gelmiyor. Ama karşılaştığın bir problem kimden yardım alacaksın. Baba olsa babanın yaptığı şeyler, babanın sana öğrettiği şeyler mesela annemin amcası vardır dede deriz. Bazen geldiği zaman bize evde bir çivi ya da bir ayna, onları değiştirdiğinde ya da onlara müdahale ettiği zaman diyorsun ha yani ev erkeği olmak böyle bir şey. Evle ilgilenmek işte evdeki sıkıntılarla ampul bozulmuş ampülü değiştir. İşte ne bileyim musluk bozulmuş bunun için git ustasını getir falan yani erkek olmak için evde bir şeyler uğraşmak, ilk önce

evdeki sıkıntıları bilmek gerekiyor. Eve geldiğin zaman işte evdekilerin sıkıntısı işte bugün ne olmuş, ne anlatmış ne bitmiş. Annem anlatmayı sever, çok sever. Yani artık bu parça parça gördüğüm şeyler abimden işte annemin amcasından, onların ev içindeki tutumlarını gördükten sonra diyorsun ki yani erkek olmak ev içinde eve sahip çıkmak, evin içindekileri koruyup kollamak. Bunları yani örnek alıyorsun kendine ama olmadığı zaman tabi bir tarafın eksik kalıyor. Afalliyorsun, ne yapacağım acaba evde karşılaştığın bir sorun var kime danışayım ben bu durumu. Bazen dışarıya danışamayacağın problem oluyor. Ev içinde ailesel bir problem oluyor. Şimdi erkek çocuk olarak dediğim gibi yani kendine bir yükümlülük hissediyorsun kendinde böyle diyorsun ki yani bu konuya benim el atmam lazım, buna bir yorum getirmem lazım ama işin içinden çıkamadığın zamanlar oluyor. Neden çünkü daha önce böyle bir problemle karşılaşmamışsın böyle bir problemin çözümünü görmemişsin, yani ortada kalıyorsun. Ama baba olsa insanın hayatını yönlendirir. En azından işte çevresinde tanıdıklarından işte bak bu böyle böyle olmuş senin hayatında karar verirken bunları göz önüne al falan diyorsun ama olmadığı zaman kendin gözlemlemek zorunda kalıyorsun. Doğru ya da yanlış öğrenmeye çalışıyorsun dışarıda ne oluyor ne bitiyor nasıl davranılması gerekiyor. Toplum içinde nasıl konuşulması gerekiyor. E baba olmadığı zaman kendi başına işte milleti takip ediyorsun. O ne yapıyor, bu ne yapıyor işte toplum içinde konuşurken nasıl davranıyor. Bunlara kendin karar vermek zorunda kalıyorsun. Yalnız kalıyorsun. Yani ayrıca şöyle bir durum da var. Şimdi son çocuk olduğum için valide tek olduğu için diyorsun ki yarın öbür gün askere gittiğim zaman tek kalacak. Yarın öbür gün evlendiğim zaman yani evlendiğin insanla genelde gelin kaynana biraz problemlili olur. Yani bunları da göz önüne alıyorsun. Çünkü baktığın zaman dışarıda annesi ve babası hayatta olan insanlar tek çocuk ya da son çocuk erkek olarak yani diyorsun ki evlendiğim zaman kendime ayrı bir hayat kurabilirim onlar karı koca birlikte yaşarlar. Bu sefer tek olup baba olmadığı zaman aklın sürekli evde kalıyor. Annende kalıyor. Bu yani dezavantajları. Evleneceğin insanı da ona göre seçiyorsun. Yani konuşuyorsun diyorsun ki böyle bir durum var. Evlendiğin zaman birlik oturacaksın. Çünkü

bırakamazsın yani kimse annesini babasını bırakmaz istemez. O yüzden yani ileride gelecek için meslek seçerken dahi bunu düşünüyorsun yani. Askeri bir hayat seçmek istediğin zaman diyorsun ki gideceğim ben göreve o kadın tek kalacak evde, evlendiğin zaman iki kadın tek kalmış olacak bu sefer. Çünkü arkanda onlara bakabilecek ya da onların başında duracak bir baban olsa dersin ki en azından bu onlara sahip çıkar, biliyorsun yani güvencem var. Ama öyle olmadığı zaman işte hep geleceğini ona göre planlıyorsun. Yani bunları düşünerek” (G 37, 23).

Babasını 1 yaşındayken kaybeden G 37, evin en küçük çocuğudur. Abileri evlendikten sonra annesiyle birlikte yaşayan G 37, erkek çocuğun babasızlığının yalnızlığını anlatmaktadır. Sancar modern erkek imgesinin bir iktidar figürü olarak var olabilmesi için onun boyun eğmek zorunda kalacağı bir “üstün” otoritenin olması gerektiği üzerinde durur (Sancar, 2016: 138). Baba figürünün erkek çocuğun yaşamında olmamasını, bir eksiklik olarak değerlendiren G 37, Sancar’ ın bahsettiği “üstün” otoriteyi abilerinden görmüştür. Abilerini babası yerine koyan G 37, babalığı abilerinin babalıklarından öğrenmeye çalıştığını, “baba nasıl olunur?”, abilerinin çocuklarına yaklaşımından tahmin etmeye çalışmaktadır. Babasız büyümüş olsa da kafasındaki baba imajı “sert, otoriter, duygusal olarak mesafeli” bir figürdür. Ancak abisinin kızının dertlerini dinlemesi, kafasındaki “yanlış baba” profilini yıktığını belirtmektedir. Kafasındaki baba, evde hiçbir şeyle ilgilenmez, bütün sorumluluk annededir, anne çocukların problemleriyle ilgilenir, baba yalnızca evin geçimi sağlar. Abilerinin babalıkları ile yaşamamış çevresinde gördüğü babalıkları karşılaştırarak babalığı olması gereken babalığı tarif etmektedir. Bir baba ile oğul arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu bilmeyen G 37, babası hayatta olsaydı çok farklı bir hayatının olacağını vurgulamaktadır. G 37, örnek alacak, güvenecek bir insanın olmamasından dem vurmaktadır. Annesinden babasını dinleyen G 37, babasının “geleneksel formdaki” babalardan olmadığını da düşünmektedir. G 37’ nin erkeklikle ilgili normların aile içinde verili olmadığını, kendisinin gözlemleriyle parçaları birleştirerek bütüne “hâkim erkekliğe” ulaşmaya çalıştığı söylenebilir. Ancak duygusal anlamdaki afallama, eksiklik erkeklikle ilgili olmayan bir durumdur. Annenin sosyal ve kültürel sermayesine bağlı olarak babasız erkeklerin daha pozitif erkek kimlikleri geliştirebildikleri söylenebilir. Babasızlık erkek çocuğun, eğitim, istihdam, ekonomik ve duygusal şansını azalttığı durumlarda olumsuz

bir etki bırakmaktadır. Babadan oğula geçen erkeklik mirasının “babasızlık” ile kesintiye uğraması, erkek çocuğun tıpkı G 37’ nin deneyimlediği gibi parçaları birleştirerek kendi erkekliğini keşfederek öğrenmektedir. Babasızlığın bir diğer yanı, erkek çocuklarının çok küçük yaşlarda erkeklikle tanışmalarına ve bunun yükümlülüğünü hissetmeye başlamalarıdır. Bu aynı zamanda “abartılı erkeklik” davranışlarına da yol açabilmektedir. *“Şimdi erkek çocuk olarak dediğim gibi kendine bir yükümlülük hissediyorsun kendinde böyle diyorsun ki bu konuya benim el atmam lazım, buna bir yorum getirmem lazım ama işin içinden çıkamadığın zamanlar oluyor”* ifadelerinden anlaşılan, babanın evdeki konumu oğluna geçmektedir. Henüz kendini keşfetmemiş erkek çocuk, babalığın başka bir ifadeyle “aile reisi” olmayı deneyimlemeye başlamaktadır. Bilinçli bir yönlendirme olmasa bile G 37’ nin söyleminden böyle bir yükümlülük hissi, erkek olmanın gereği buymuş gibi “yorum getirme” gibi beklentinin içselleştirildiği anlaşılmaktadır. Kendisini hem evin en küçük çocuğu, hem annesine “bakmakla” yükümlü oğlan çocuğu hem de “aile reisi olan baba” rolleriyle tanımlayan G 37, bu roller arasındaki dengede içinden çıkamadığı durumlar olduğunu da belirtmektedir. Kendi benliği ve hissettikleri ile kendisinden beklenen ya da beklenildiğini düşünülen bu çelişkili durum tam da erkekliğin kendisidir. Bu coğrafyada oğullar kaç yaşında olursa olsun, babalarına dair bir yara taşımaktadırlar. Babasız erkeklerin yarası ise diğer erkeklerin taşıdığı yaraya sahip olamamaktır. Sancar bunu “özgürlük ve kimsesizlik arasında çatallanan yol” olarak tarif etmektedir (Sancar, 2016: 137).

3.6.4. Yeni Babalar

Babalık yapma biçimleri toplumda baba olmaya yüklenmiş olan anlamlar, içinde bulunulan toplumsal ilişkiler ve bağlamlarla şekil almaktadır ve yeniden üretilmektedir. Bu ilişkiler çerçevesinde erkeklerin babalığın nasıl deneyimlediklerini belirlediği gibi, erkeklerin babalık rollerini ve babalığı nasıl kurguladıklarını da şekillendirmektedir. Babalık, bireysel bir eylem olarak farklı farklı deneyimlense de nihayetinde toplumsal ve kültürel etkiler tarafından şekillenmektedir. Morgan’ ın da ifade ettiği üzere, babalık ve erkeklik biçimleri sabit kalmaz ve zaman içerisinde değişim gösterir (Bozok, 2018: 9). Yeni babalık kavramı da erkekliğin değişen yönüne işaret etmektedir. Bozok, babalığın değişimini toplumların değişimi ile ilişkilendirmiştir. Bugünkü babalığın inşasına ulaşana kadar, değişim gösteren babalık, tarım toplumlarından post modern toplumlara dek

tarihsel bir izlek içerisinde değişim göstermiştir. İlk olarak kırdada yaşıyan tarım toplumlarında hâkim olan geleneksel babalık mevcuttur. Çocuklarıyla daha fazla zaman geçiren ancak son derece otoriter bir tutum benimseyen bir babalık deneyimidir. Geleneksel babalık, baba ile oğul arasındaki hiyerarşinin en yoğun olduğu ve otorite ile bu hiyerarşinin sağlanacağı düşüncesi etkindir. Alandaki veriler değerlendirildiğinde Erzurum’da özellikle kırsalda yaşıyan ya da çocukluğunu kırsalda geçiren erkeklerin tanıdığı olduğu babalık geleneksel babalıktır. Geleneksel babalık, kapitalizmin gelişmesi ve sanayileşmeyle beraber gerilemiştir ve yerini modern babalığa bırakmıştır. Bozok sanayi toplumlarında erkeklerin zamanlarının çoğunu hane dışında çalışarak geçirdiklerini, rasyonel ve eğitimli kimliklerin inşa edildiğini söyler. Bu toplumlarda ortaya çıkan “modern babalık” eşleri ve çocuklarıyla mesafeli olan bir babalıktır. Günümüz toplumlarında ise (tüketim toplumu, postmodern toplum) cinsiyetler arası eşitlik düşüncesinin yaygın hale gelmesiyle, babalar çocukları ile katılımcı ve olumlu ilişkiler kurarak daha yakın bir ilişki biçimi sürdürmektedirler. Geleneksel ve modern babalığın belirgin özelliğı olan mesafeli ilişki yerini “ilgili babalık” a bırakmıştır (Bozok, 2018: 10). Ancak babalığı anlamak için mevcut toplumsal ve ekonomik ilişkileri de anlamak gerekmektedir. Erzurum’da ilgili babalığın izi sürülürken karşılaşılan babalık yeni geleneksel babalıktır. Yeni geleneksel babalık, “*hâkim erkeklikten en fazla beslenen geleneksel babalar kadar kendine güvenli bir otoriterlikten uzak, ama hevesli veya gayretli babalar kadar girişken bir babalık haline de sahip olmayan, çocuklara karşı mesafeli olunması gerektiğı yaklaşımı aşınmış, çocukları ile ilişkileri güçlenmiş, özellikle de kız çocuklarına karşı yumuşak başlı, korkulan değil sayğı duyulan ama çocukları tarafından alay edilebilmesine de imkân olan bir babalık*” a denk düşmektedir (Tol ve Taşkan, 2018: 45). Tol ve Taşkan’ın henüz ilgili babaya dönüşümün sağlanmadığı ancak geleneksel babalıktan da farklılaşan babalık modeli için kullandıkları yeni geleneksel babalık, söylem düzeyinde geleneksel babalığı içerse de kız çocukları söz konusu olduğunda otoriterlikten uzaklaşarak kız çocuğına karşı koyamamaktadır. Kendi babaları ile olan iletişimsizliklerinden şikâyet eden ancak yine de babalarının babalığını beğenen babalardır (Tol ve Taşkan, 2018: 45). Babalığın değişimi erkekliğin değişimi, için de önemli bir fırsat olarak değerlendirilir. Babalığın değişimini görmek için kendi babalarıyla olan ilişkilerinin dışında kendi babalıklarının nasıl olduğu ya da nasıl olacağı sorulmuştur. Kendi babalıkları sorulduğunda, geleneksel babalıktan uzaklaşılan ancak

tam olarak ilgili babalık olarak da değerlendirilemeyen bir babalık söz konusudur. Erkekliğin değişimine de işaret eden bir bulgu olarak okunan “yeni babalık” çocukları ile olan mesafeli ilişkiyi geride bırakmıştır. Otorite sağlama aracı olarak kullanılan mesafeli olma davranışı baba yarasının; kendi çocuklarına yaşatılmaması yönünde tepki gösterilen bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.

“Erkek çocuklara bağırıp, çağırmışındır. Oluyor. Ama kız çocuklarına yapamıyorsun. Kız çocukları o fırsatı vermiyor zaten. Kızımın yeri ayrı. Kızımızı doğduğu gün misafir gözüyle bakıyoruz. Bizim toplumda öyle bu misafir. Kızla çok daha duygusal oluyor. Baba çok daha düşkün oluyorlar. Anneden ziyade babaya. Erkekler düşkün oluyor da babaya yav belli edemiyorlar (...) Ben biraz şeydim o zaman sevmedim. Babamla beraberdim. Babam benden daha iyiydi o konuda. O kızıyordu. Çocuğunuzu alın kucağınıza sevin derdi. Ama benim burada amcam vardı Erzurum’da amcam kucağında görse kızardı. Onun için ben çocuğuma, oğlum, evladım, bir tanem yani öyle bir şey demedim. Ama şimdi benim çocuklar yapıyor, hoşuma gidiyor yani. Desinler diyorum, sevsinler ya. Sonradan, sevemeyince şey kalıyor, içinde ukde kalıyor. Keşke bende sevseydim. Elinden tutup mesela o ortamlarda bulunamadım mesela Erzurum’da büyüttüm çocuklarımı. Elinden tutup parka götürülenleri görüyorum akşam, parka götürüyor mesela çocuk baba diyor koşturuyor mesela. Ama onu şimdi torunuma yapıyorum. Yani evladına yapamadığımı torunuma yapıyorum. Yani torunuma karşı şey yapıyorum. Hatta evlatlarım da sitem ediyorlar yani. Elimden tutup bir parka mı götürdün sen bizi diyorlar. (gülüyor). Çocuklar ne derse yapıyorsun diyorlar” (G 3, 61).

Babalığın değişiminin erkekliğe yüklenmiş olan anlamlardaki değişimle eş zamanlı olduğu düşünülebilir. Hâkim erkeklik kodlarının değişimi babalığın deneyimlenmesinde geleneksel babalığın yerini çocukların bakımı ve çocuklarla olan duygusal mesafe gibi babalıkla ilgili önemli iki sorumluluğunda değişmesinde etkili olabilmektedir. G 3, kendi oğullarının çocukları ile olan ilişkisinde kendi babalığını sorgulamaktadır. Büyüklerinin yanında kendi çocuğunu sevmek, onunla ilgilenmek “ayıplandığı” için, çocuklarına dilediği gibi sevgisini gösteremeyen, mesafeli olan G 3, kendi çocukları ve torunları

arasındaki baba çocuk ilişkisini beğendiğini dile getirmektedir. Şimdiki babaları görünce pişmanlık yaşayan G 3, içerisinde “ukte” kaldığını ifade ettiği ilişki biçimini torunlarıyla gidermeye çalışmaktadır.

Ataerkillik ve egemen erkeklikle özdeşleşen geleneksel babalık değişime kapalı, otoriter ve çocuklara mesafeli bir babalığı temsil etmekteydi. Ancak kız çocukları söz konusu olduğu zaman bu gelenekselliğin aşılmaya başlandığı görülmektedir. G 3’ ün kız çocuğuna karşı olan yaklaşımı oldukça ataerkil olsa da, yakınlık ve mesafe gibi geleneksel babalığın belirleyici olan özellikleri barındırmamaktadır.

“Ben kendimi eksik görüyorum yani doğrusunu söyleyeyim. Niye eksik görüyorum. Geçmişten gördüğümüz gibi, tepkiyi bağırarak veriyoruz. Ben şiddet uyguladım. O gün verdiğim tepkinin derecesinden pişman oldum da. Yani bilmiyorum o anki psikolojim de oydu. Aslında yaptığı hataydı. Devamsızlığı çoktu, arkadaşlarıyla bir şey yapmışlardı. Bir kız meselesi vardı. Onu duymuştum. Yani birkaç şeyi vardı. Sonuçta bu bir okulda okuyor yani okuluna, derslerine bakması lazım tamam ben kızla konuştuğu için değil yani o farklı şeyler peşinde olduğu için yani mesela gece yarısına kadar mesajlaşmış mesela. O farklı bir şey, gündüz görüşür mesela gelir o farklı bir şey. Arkadaşı kız da olabilir. Mesajlaşma, farklı şeyler, yok sigara içme, ha sigara da vardı o işin içinde. Kızla beraber yani sigara meselesi. O ona sigara vermiş, o ona sigara vermiş. Ha bak yeni aklıma geldi. Sınıfında bir kız sigara vermiş o kız başka kız gitmiş öğretmene şikâyet etmiş. Oradan dolayı olay kabarmıştı. Onları duyduğumda tepki vermedim sonradan bak yeni hatırladım bir çorap giymişti. Yav nasıl çoraptı. Böyle bir yarım da değil yav. Sadece ayağının burnunu kapatıyor böyle bir çorap. Onları niye giyiyorsun dedim. Giyme bir daha dedim. O çorapları gördükten sonra da birkaç gün çorapsız gördüm. En son senin niye çorabın yok dedim. Bana böyle değişik, ters cevap verdi. İşte o anda tepki verdim. (O çoraptan niye rahatsız oldun?) Yav bana ters geliyor, bir erkeğin dar pantolon giymesi yani bence başkalarına özenin bir insandan ne beklersin. Mesela televizyonlarda bir şarkıcı çıkıyor. Değişik bir hiç kimse de olmayan bir stil yapıyor. Gençler hep ona özenmeye çalışıyorlar. Ya bu bence iyi bir şey değil. Yani ona

benzemeye çalışmak iyi bir şey değil. Kendisi olması lazım insanın önce yani. Kendine yakışan neyse o yani yapması lazım” (G 16, 43).

G 16, orta yaş grubu içinde olan, lise çağında kız ve erkek çocuğu olan bir babadır. Kendisini babalık davranış ve becerileri konusunda yetkin görmemektedir. “*Ben kendimi eksik görüyorum*” ifadesiyle, babasından görmüş olduğu, kendi babasından bildiği babalığın şiddetle ilişkili olduğunu belirtmektedir. Kendisinin de şiddet uyguladığını söyleyen ve vermiş olduğu tepkinin fazlalığından pişmanlık duyan G 16, oğlunun kılık kıyafeti ve kız arkadaşlarıyla birlikte sigara içmesine kızgınlığını ifade ederken, oğlu ile arasında oluşan mesafenin de farkına varmaktadır. Babası ile olan ilişkisini kendi oğlu ile devam ettiren G 16, bundan hem rahatsızlık duymakta hem de oğlunun davranışlarını eleştirmektedir. Kırsal alanda çiftçilik yapan G 16, oğlunun kent merkezinde bir okulda okuması ile aralarındaki mesafeyi derinleştire nedenler ortaya çıkmaktadır. Babasına benzer bir otoriterliği sürdüren G 16, kendi babası ile olan sorunlardan farklı sorunları kendi oğlu ile yaşamaktadır. Bu yüzden kendi babalığını eksik gören ancak otoriterliği de devam ettiren arada kalmış bir babalık söz konusudur. G 3 ve G 16 yeni babalık başlığı altında yer alan diğer görüşmecilerden farklı olarak, genç kuşak içerisinde yer almamaktadır. Ancak değişen sosyal ve kültürel koşullar erkekliğin değişiminin bir yansıması olarak babalığın da değişimini mümkün kılmıştır.

“Babalık biraz duygusallık katıyor. Sorumluluk katıyor... Mesela şöyle ben hayatım boyunca işte 17-18 yaşındaydım babam öldüğünde bir kez beni öptüğünü bilmem. Hatırlamam. Sarıldığını bilmem. Yani şefkat gösterdiğini hiç hatırlamam falan. Mesela bunları göstermek isterim bir eksiklik bunlar. Kendi içimde bir eksiklik bunlar, bunları yapmak isterim. Belki yarın öbür gün ne olacağını bilmiyoruz sonuçta ama yanlış geliyor ya yapmıyım diyorum belli ölçüde. O kadar yapmıyorum. Annesi kadar yapmıyorum (...) Mesela babam öldü, belli bir süre geçti. Çocuğum oldu, oğlum oldu hatta. Oğlum olana kadar hep şunu düşündüm, yıllarca bunu düşündüm. Belki babanın yokluğunu hafifleten şeylerden birisiydi. Bu biraz insafsızca bir düşünce, babanın yokluğunu daha hafifleten şey oğlum olana kadar babamın beni sevmediğini düşünmemdi. Çünkü tavır olarak, işte az önce saydığım nedenlerden dolayı babamın beni sevmediğini düşündüm hep. Ama oğlum

olduğunda şunu söyledim. Yani bir evladın, bir insanın çok çok ekstra bir şey yapması lazım babası tarafından sevilmemesi için. Bunu da yapmadığımı düşünüyorum. Evladın oluyor ya düşünüyorum evlat nasıl sevilmez diye. Şimdi artık onun (babasının) yerindeyim ya babayım artık. Onun yerindeyim bir evlat nasıl sevilmez olur mu yıllarca yanlış düşünmüşüm dedim. Babamın beni sevdiğine öyle ikna oldum. Babamın beni sevmesini isterdim tabi. Yani bunu en azından kimse görmese de benim anlamamı isterdim mesela. Yani ben bunu anlasaydım keşke ya (...) Şöyle insanlar babasıyla bak şu çok önemli bir şey bir yolda yürürken bir baba ile oğulun kol kola girip yürütmesi çok farklı bir olay. Yani bu belki bende yapmayacağım bunu, yapmasına fırsat vermeyeceğim falan. Ama bunu evlat olarak, erkek evlat olarak düşündüğünde bunun çok farklı bir şey olduğunun farkına varırsın. Ya işte neye direnç gösteriyoruz, bir şeye direnç gösteriyoruz. Bunun bize zarar vereceğine inanıyorum. Ben inanıyorum hadi biz demiyim ben bunun bana zarar vereceğine inanıyorum. Bu davranışımın, bu kendimi frenlememin beni annesinden ayırdığına inanıyorum. Frenleme dediğim şey annesinin alıp işte şap şup öpmesi tamamen içini bırakması kendisini bırakması, nasıl istiyorsa öyle davranması olayından kendimi işte o frenlememi, ondan farklı olduğumu gösteriyor. O frenleme olayı annesinden farklı olduğumu, çünkü ben farklıyım annesinden farklıyım. Annesinin görevleri farklı benim görevlerim farklı. Ben duygusal olmamak zorundayım ben biraz daha katı olmak durumundayım. Belki o duygusallığın insanı yıktığını düşündüğüm için daha dik durmak durumundayım. Böyle bir sorumluluğum var. Erkek olarak öyle bir sorumluluğum var. O yüzden taviz vermemem lazım. Bu tavizse ya da bir ihtiyaçsa zaten annesi tarafından ya da diğerleri tarafından görüyor zaten bunu. Ama ben burada frenleme yapmam lazım. Bu bana zarar verebilir. Farklılığımı ortaya koymam lazım. Aile babası dedin ya, aile babası böyle davranması lazım (G 15, 30).

G 15, kendi oğlu ile olan ilişkisini babası ile aralarındaki duygusal uzaklık üzerinden anlatmaktadır. Çocuğu olana kadar babasının kendisini sevmediğini düşünen G 15, babası ile olan hesaplaşmasını oğlu olunca bitirmektedir. Babasının kendisine göstermediği şefkati kendi oğluna göstermek istediğini, oğlunun kendisinin onu

sevmediğini düşünmesini istemediğini anlatmak istese de yine de egemen erkeklik kodlarından taviz vermemektedir. Babalığı duygusallık ve sorumluluk üzerinden tanımlayan G 15, kendi babalık deneyimi ile babası ile olan ilişkisini sorgulamaktadır. Oğlunu sevdiğini ve bu yüzden babasının da kendisini sevdiğine ikna olduğunu düşünen G 15 için, babalık duygusallık, sorumluluk ve sevgi anlamlarına gelmektedir. Yeni babalık (Segal’ den yaz) Geleneksel babalıktan farklı olarak yeni babalar, özellikle oğulları ile olan ilişkilerini duygusal yakınlık üzerine kurmaktadırlar. Kendi baba oğul deneyimlerinden yaşamış oldukları eksiklikleri kendi oğullarına yaşatmamak isteyen yeni babalar, mesafeli bir babalık yerine yakın ilişki içinde olan bir babalığı tercih etmektedirler.

Üzerinde durulması gereken bir diğer konu ise babaların erkeksiliği ve erkek rol kimlikleri ile ilgili görüşleri doğrultusunda başkalarının erkek olarak kendilerinden beklentilerine duyarlı olmalarına bağlı olmaları halinde babalık deneyimleri de etkilenebilmektedir (Marsiglio, 1995, 10). G 15, kendi babalık deneyimini anlatırken, babalığın duygusallık içeren bir rol olması üzerinde durmaktadır. G 15, babalığın duygusal bir ilişki içermesini erkeklik kodlarıyla bağdaştırmamakla birlikte, baba oğul ilişkisinde “anne gibi” sevgi göstermenin erkeklığe zarar vereceği düşüncesini de taşımaktadır. Erkeklik ve babalık arasında sıkışan bir yolda yine de eski geleneksel babalıktan farklı olarak sorumlu bir babalığın varlığı söz konusudur.

“Yeni bir babayım. Yaklaşık 19 ayımız bitti, 20. Ayımıza başladık. Çok seviyorum yani şöyle söyleyeyim her şeyin gerçek anlam taşıdığını yani daha doğrusu nesnelere, objelere, tabiata, doğaya gerçekten anlamı babamı olduktan sonra yüklemeye başlıyorsunuz. Öncesi sanki bir fragmanmış gibi film ondan sonra başlıyor. Artık hep onu düşünüyorsunuz. Nasıl iyi bir hayat yaşatırım. Nasıl iyi bir ortam oluştururum. Nasıl iyi bir eğitim almasına yardımcı olabilirim. Yani birazcık artık kendinizi ikinci plana atıyorsunuz. Onun hayatını olumlu anlamda iyi geçirmesi için çalışıyorsunuz (....) Kadın erkek ayrımı değiştikçe erkek kadınlaşmaya başlıyor. Yani bu çok doğru. Yani nasıl hani cinsiyet olarak mı, kesinlikle hayır. Davranış olarak, hareket olarak. Yani şöyle yeni bir babayım ben çocuğumun altını da değiştiriyorum, banyosunu da yaptırıyorum, saçını da tarıyorum, oyunlarda oynuyorum. Ama

Erzurum açısından, Erzurum erkeği açısından baktığımız zaman evet kadınlaşmak istiyoruz ama işte o tabular geldiği zaman artık bir yerde fren yapıyoruz. Yani yapmak zorunda hissediyoruz. Çünkü aman işte biz şey vardır ya hani desinler, ne derler, görürlerse ne derler, sen herifsin ya ve dediklerini çok duydum ne kadar komik. Güliyorum tabi dişlerimi göstererek değil içime ya da ağlıyorum yine içime. Sen herifsin ya bırak şey etsin. Ya oğlum e herifsen yapsana diyorum. Herifsen yap, gerçek herifsen yap (G 8, 33).

Yeni baba olduğunu belirten G 8, babalığı “hayatın anlamı” olarak tanımlamaktadır. İlgili babalık örneği gösteren G 8, Tol ve Taşkan’ ın babalık kategorilerine göre çizgi dışı bir babalık sergilemektedir. Bu babalar, toplumda az rastlanan ve babalık deneyimini önemseyen, çocuk yetiştirme konusunda sorumluluk alan babalardır. Çocuk yetiştirme konusunda endişeleri olan, iyi bir gelecek sunmak üzerine kurulu bir anlayış sergileyen G 8, Erzurum’ da babalığın değişimini gösteren önemli bir örnektir. Çocuğuyla oynayarak vakit geçirmek dışında, çocuk bakımının tüm aşamalarını bilen ve onları gerçekleştiren, çocuk bakımında anne baba ayrımı yapmayan bir babalık deneyimine sahip olduğu görülen G 8, çevresi tarafından eleştirildiğini belirtmektedir. Çocuk bakımıyla ilgilendiği için kendisine erkek olduğu hatırlatılan G 8, bu durumdan

“Kadınlaşmaya başlamak” ifadesini kullanan G 8, çocuk bakımının kadınlaşmak olarak algılandığını söyleyerek “kadınlaşmanın” cinsiyet olarak değil iş bölümü olarak gerçekleştiğini ve öyle olması gerektiği üzerinde de durmaktadır. Kadın işi olarak görülen çocuk bakımı, baba tarafından da yapıldığında “kadınlaşmak” gibi bir izlenim yaratmaktadır. G 8, çocuğunun bakımı ile ilgilendiği için kendisine erkek olduğu hatırlatılmaktadır. Çocuk bakımının kadın işi olduğu, kendisinin değil eşinin bakması gerektiği tembihlenen G 8, karşılaştığı tepkilerle kendi ifadesiyle “fren yapmak” zorunda kaldığını belirtmektedir. Toplumsal olarak inşa edilen erkeklik ve kadınlık, kültürün belirlemiş olduğu rollerin dışına çıkıldığında yaftalamalara maruz kalmaktadır. G 8’ e erkekliğinin hatırlatılması geleneksel babalık modelinin dışına çıkılması ile “kadınlaşma” korkusunun sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. G 8, bunu önemsemyormuş gibi görünse de bu durumun kendisini üzdüğü de görülmektedir. Kadın erkek iş bölümünün çizgilerinin net olduğu bir çevrede, kültürde veya toplumda ilgili babalık, babalık deneyimi olarak değil “kadınlaşmak” olarak görülmektedir.

“Şahsen mesela ben onu bu üniversitede şey yaptım. Öyle evlenirsem, hani bir baba olursam nasıl olurum, hani çocuğuma nasıl davranırım. Hocam yani babam gibi olmam. Babam mesela ben liseye gelene kadar çok sert adamdı. Mesela dershanede uçak yapmışım hocaya fırlatmışım, terbiyesizliğe bak yani işte şımarıklık. Hoca babama şikâyet etmişti. Babam geldi bildiğin beni daha kaç yaşındayım 11-12 mi o zaman böyle kaldırdı bildiğin yere vurdu. Dövdü, saydı, sövdü. İşte mesela ben çocuğuma vurmam. Ha çocuğumu da rahat büyütürüm. Baskı yapmam yani doğruyu yanlış gösteririm. Ha bak bu doğru bu yanlış yani şöyle rahat bırakırım pek umursamam. Öyle bir şeyim var içimde öyle bir his var” (G 13, 22).

“Ben nasıl bir baba olmayı hayal ediyorum. En azından benim babamla ilişkilerim kadar resmi olmayan bir baba oğul evlat ilişkisi düşünüyorum. Yani beraber birçok şey yapabileceğimiz bir ilişki” (G 24, 28).

“Yani arkadaş gibi baba olurum. Çocuğum benden korksun istemem. Yani o samimi, o öz güveni veririm çocuğuma. Her şeyini anlatsın ben onla mesela geziyim, tozayım. Arkadaş gibi olurum yani” (G 27, 19).

Babalarıyla olan ilişkilerinde yaşamış oldukları sorunlar ya da kendilerine “yara” olan konular üzerinden “nasıl baba olurum” tanımlamaları yapılmıştır. 19, 28 ve 22 yaşlarında olan G 27, G 24 ve G 13 babalarının kendileriyle kurmuş oldukları bir ilişkinin dışında bir baba çocuk ilişkisi ortaya koymaktadırlar. Henüz baba olmayan ancak nasıl bir baba olacağı sorulduğunda, çizilen ya da hayal edilen baba, geleneksel babalıktan farklı olarak baba ile çocuk arasındaki bağın korku, mesafe üzerine kurulmuş olan bir ilişkiden ziyade çocuğuyla konuşan, kendisinden korkmayan, mesafesiz ve baskıdan uzak bir babalıktır. “Benim yaşadıklarımı yaşamalarını” düşüncesinin hâkim olduğu anlayış aslında geleneksel babalığın da çıkış noktasıdır. Geleneksel babalığın öne çıkan özelliği çocuklarıyla daha az zaman geçiren, mesafeli, sevgisini göstermeyen ve çocukları ile olan ilişkisinde saygı duyulmanın otorite üzerinden sağlanmaya çalışılmasıdır. Günümüz babalık algısı, çocukları ile olan ilişkisini çocukların geçimini sağlamak sorumluluğundan çok daha çocuk ile kurulan duygusal bağ üzerinden betimlenmektedir. Çocuklarına iyi bir geleceğe hazırlama endişesi taşıyan yeni babalar bu geleceği oluşturabilmenin bir parçası olarak çocukla kurulan ebeveyn ilişkisini de önemsemektedirler. Babasından dayak yiyen

erkek çocukları kendileri baba olduklarında şiddet uygulamayacaklarını “yanlışı, doğruyu” konuşarak öğreteceğini ifade etmektedir. Bu ifadelerden Türkiye’de baba oğul ilişkisindeki sorunların kaynağında “erkeklik” olduğu söylenebilir. Yeni babalık, erkeklik algısının değiştiği bir döneme denk gelmektedir. Özellikle genç babaların çocukları ile kurmuş oldukları ilişki hâkim erkekliğin tembihlerinden uzaktır. Dolayısı ile yeni babalar babası gibi olmak istemeyen babalardır.

“Nasıl bir baba olmayı, yani çocuğumun benden her şeyi, hiçbir şeyi gizlememesini isterim. Her şeyi paylaşmasını isterim. Yani o gün ne yaşadı. Gerçekten bunu isterim ve yani bilmiyorum babalık nasıl bir duygu ama bilmiyorum ben olsam yani çocuğumu çünkü benim bir parçam o. Şimdi ben onun benden bir şey saklamasını istemem. Her şekilde gelip anlatabilsin. Mesela ben normalde saklamak istemem ama gidip anlattığımda göreceğim tepki başta diyorum ki şimdi ben bu olayı yaşadım gidip babama anlatsam babam bana ne tepki verecek. Şimdi ben bunu az çok hayal ettiğim için şimdi benim mesela şuan ne kadar, borcum var mesela babam bilmiyor mesela. Babam şuan benim borcum olmadığını, babam mesela benim kredim olmadığını biliyor. Yani her şeyi anlatamıyorum. Ama benim çocuğumun bana anlatmasını isterim. Hiçbir şekilde hiçbir şeyimi esirgemem. Ki babamın da benden esirgemediği gibi. Ben genel olarak bu” (G 26, 20).

G 26, geleneksel baba oğul ilişkisinde olan mesafeyi kendi oğlu ile olan ilişkisinde aşacağını belirtmektedir. Kendi babası ile her şeyi konuşamamaktan şikâyet eden G 26, bu yüzden babasından bir şeyler gizlemek zorunda kaldığını belirtmektedir. Kendi babası ile olan ilişkisinin korkuya dayalı bir şekilde olması G 26’ nın kendi çocuğu ile olacak olan ilişkisini de bunun üzerinden anlatmaktadır. G 26’ nın ideal baba oğul ilişkisi kendisiyle her şeyi konuşabilen, kendisinden korkmayan böylece gizlisi saklısı olmayan bir ilişkiye dayalıdır. Bunun yanı sıra çocuk yetiştirme konusunda endişeli olma durumu da söz konusudur. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu babası ile olan ilişkisi üzerinden kendi çocukluklarında yaşamış oldukları sorunlar üzerinden kendi babalıklarını değerlendirmektedirler.

3.7. ANNELERİNİN OĞULLARI

Babalık erkeklerin hem kendi deneyimleri hem de babaları ile olan ilişkileri bağlamında çalışılan ve erkeklik ile ilgili olan alt başlıklardan biridir. Erkek çocuklarının babalarıyla olan ilişkileri erkekliğin toplumsal inşasını oluşturan iktidar üzerinden şekillendiği için babalar ve oğullar arasında gerilimli bir ilişkiyi doğurmaktadır. Ancak babalığın yeniden yapılandırılması ile ebeveynlik ile ilgili iş bölümünde yeni babaların çocukları ile olan iletişimlerinin geleneksel babalıktan ayrıldığı babalık başlığında da değinildiği üzere görülmüştür. Annelik, babalıktan farklı olarak erkeklerin deneyimlerinden anneliğin nasıl algılandığı, anneleri ile oğullarının iletişimlerinde erkekliklerin nasıl bir konumda yer aldığını anlayabilmek için görüşmecilere sorulmuştur. Annelik, Connell'in hegemonik erkeklik kuramında değindiği ön plana çıkarılmış kadınlıktır. Connell, erkeklikler gibi çoğul kadınlıklardan bahsedilemeyeceğini iktidar kavramı ile açıklamaktadır. Connell' a göre erkeklerin iktidarına uyum sağlama olarak örgütlenen ve boyun eğme, çocuk terbiyesi ve empatiyi kadınca erdemler olarak ön plana çıkaran bir kadınlık, öteki kadınlık biçimleri üzerinde hegemonya kuracak bir konumda değildir (Connell, 2016: 274). Segal, babalığın kadınlar ve çocuklar karşısındaki öneminin, onlar üstündeki iktidarının yeniden onaylanmasını sağladığını söyler (Segal, 1992: 72). Eril tahakküm ilişkisini ya da hegemonik erkekliklerin yeniden üretimini gerçekleştiren “güç” kendisini iktidar olarak var etmektedir. Erkeklerin anneleri ile kurmuş olduğu biyolojik ilişkinin dışında var olan ilişki iktidar çekişmesinin yaşanmaması, eril kültürün kadına bakış açısının “annelik” söz konusu olduğunda atfetmiş olduğu “kutsallık” üzerinden ilerleyen ve gerektiğinde tahakküm kurulabilen bir ilişki biçimine dönüşmektedir.

Annemle çok acayip bir ilişkim var. Ben bu zamana kadar belki de boynuna sarılıp hiç öpmemişimdir. Sitem ediyor hatta biz senle oturup hiç görüşemeyecek miyiz, konuşamayacak mıyız, Benim anneme büyük bir çekinmem olması gerekirken, annem benden çok çekiniyor. Bir de mesela ben anneme bir şey dediğim zaman, olumsuz bir şey de söylesem o anda benim üstüme gelmez. Bazen de çok fazla iyi olmasına kızıyorum. Diyorum ki biraz kötü ol, biraz gaddar ol. Benden de çekinme yani. Bağırman gerektiği yerde

de bağır yok kadının (annesinin) fitratında yok. Kadın ezik büyümüş, ezik yetişmiş (G 2 24).

Anneliği nasıl anlatayım. Annelik ağır bir yük, ağır bir görev. Babadan daha ağır bir görev. Her şeye katlanan, icabında eşini taşıyan, çocuğunu taşıyan yani ayrı bir varlık. Şimdi bazen diyoruz ki bu evlatlarımız niye anneyi bizden daha çok seviyor. Ama bazen de hak veriyorum. Çünkü yani annenin gerçekten emeği çok fazla. Annemle ilişkim şuan da mükemmel. Kendisi 90 yaşında. Şuan yanımda. Anam başka ya. Ama biraz da Alzheimer olmuş. Ama yine de akşam onunla oturup sohbet etmek hoşuma gidiyor. Herkese Allah bu fırsatı vermez diyorum. 61 yaşındaki adam 90 yaşındaki annesiyle, o ortam herkese nasip olmaz diyorum. Ama yıpranmış, gitmiş. Annelik gerçekten çok büyük bir emek. Yine benim annem eşinin iş durumundan dolayı imkânlar fazlaydı, lojman mojan. Ama imkânlarla sahip olmayan anneleri çok görüyorum mesela, buraya geliyor yardım için hep anneler. Anne daha çok şey yapıyor, aman benim çocuğumu okutayım diye. Belli bir ortamdan çocuğunu çıkartsın diye. Anneler daha fedakâr, yani her bakımdan, her anne hangi konuda olursa olsun fedakâr. Anne kendini yırtıyor, benim bulunduğum durumda kızım bulunmasın diye. (G 3, 61)

Annesinin kendisinden çekindiğini söyleyen G 2, annesinin kendisine olan yaklaşımını eleştirirken bunun yetiştirilme şeklinden kaynaklandığını düşünmektedir. Annesinin çok fazla iyi olması konusunda annesine bu kadar iyi olmaması yönünde telkinlerde bulunan G 2 için annesinin “ezik” büyüdüğünü düşünmesinin anlamı eril tahakkümdür. Anneliği ağır bir yük, ağır bir görev olarak gören G 3, çocuklarının neden annelerini kendisinden daha çok sevdiklerini anneliğin büyük bir emek olduğunu düşünerek hak vermektedir. G 3 için annelik emek ve fedakârlık anlamlarını taşımaktadır.

Annemle ilişkim bir tık daha ileri. Ailevi meseleleri babamla çok konuşmam, annemle konuşurum ben. Anneme daha çok telkinde bulunurum. Her ailede vardır ya bizim ailede de bana danışıyorlar bir şeyleri. Bende o konuları genelde annemin üstünden yürütürüm. Ben söylerim o babama söyler. Babamla birebir çok konuşmam. Ama annem üstünden gider. Annemle bir tık

daha iyim. Yani ben anneme çok düşkünüm. Yani daha çok büyükken bile annemin kucağına yattığımı biliyorum. (G 7, 38)

Annelik tabi bambaşka. Baba çalışır bir maaş alır. Evin geçimi kaynağı o elde ettiği maddi kaynaktan dağıtılır. Aslında asıl maddi kaynak, manevi kaynak ne bileyim duygusal kaynak, ruhsal kaynak artık aklınıza ne geliyorsa hepsi annedir. Özellikle bizde, bizim ailemizde. Benim annem nerdeyse hiç okumamış kadar az okumuş bir insan. Ama hesabını da, kitabını da, oturmasını da, kalkmasını da, bir evin idare edilmesini de her şeyi yöneten odur. Çağa ayak uydurmayı ya da dönemin tabularını yıkmak annelerde biraz daha kolay. Babalarda işte erkeklik, heriflik, adamlık falan filan. Anneler özellikle kendisi yaşamadığı şeyleri yaşatmaya çalışıyor. Yapamadığı şeyleri yaptırmaya çalışıyor. Ben şuna inanıyorum yani annemin bilip de babamın bilmediği bir şey olduğuna inanmıyorum. Anne biliyorsa mutlaka baba duymuştur bir şekilde. Ama görmezden gelir. İşte o erkeklik dediğimiz olay önünde bir duvar var. Duvarın arka tarafını göremiyoruz. İşte o duvarın arkasında iletişimi şey yapan anne. Ama baba duvarın bu tarafına geçemez. Niye kurallar var. Örf mü deriz, töre mi deriz, artık ritüel mi deriz, klişe mi deriz. Ne dersen de. Anne daha yapıcı. Annemle daha samimi, daha sıcak, annemi öperim annem beni öper sarılırım. Dalga geçerim, şaka yaparım. Bir şeyi anlatamıyorsam eğer babama işte o tampon devreye giriyor. Aslında bazen babanın yapamadığını, annenin yapamadığını ben de yapıyorum. Bir şeyi onlara anlatmak mı istiyorum. Özellikle babama anlatmakta çekindiğim ya da işte direk anlatamadığım olayları anneme sıradan bir olay gibi anlatırım, o mesaj alınır, o oraya (babaya) gider. (G 8, 33)

Annelerin yaşayamadıkları hayatı çocuklarına yaşatmak için çaba sarf ettiği düşüncesi görüşmeciler tarafından tekrar edilen bir konudur. Anneliği anlatırken babalarıyla kıyaslayarak anlatan görüşmeciler annelik söz konusu olduğu zaman babalarıyla olan ilişkilerindeki şikâyetler ya da olumsuz ifadelerle yer vermemektedirler. Baba ile olan iletişimde anne tampon bir kurum olarak görev almaktadır. Kıray' ın Ereğli çalışmasında tespit ettiği ve tampon mekanizma olarak örneklendirdiği ilişki güncelliğini korumaktadır. Erkek çocuklar babalarıyla direk ilişki kuramayacağı anne yardımıyla ilişki

kurmayı tercih etmektedirler. Babalar ile oğullar arasındaki gergin ilişki anne ve oğlu arasındaki ilişkiyi de belirlemektedir. Baba ile oğul arasındaki erkeklik handikapı özellikle iktidar olgusu dolaylı bir ilişkiyi getirmektedir. Anne ile böyle bir ilişki biçiminin olmaması erkek çocuklarının anne ile olan ilişkilerin de mesafeyi kapatmaktadır. Bu yüzden anne ile direk bir ilişki söz konusu iken, babalı ile olan ilişki anne dolayımında gerçekleşmektedir. Dolayısıyla G 8' in de belirttiği gibi annelerin daha yapıcı olduğu düşünülmektedir.

Annelik, benim annemden gördüğüm kadarıyla yüzde 99 fedakârlık. Geri kalan yüzde birin içinde geri kalan her şey dolduruyor işte. Benim annemden gördüğüm kadarıyla söylüyorum. Ha diğer çevremden gördüğüm kadar da annelikte erkekten çok farklı görmüyorum hocam ya. Babalıktan çok fazla tabi mutlaka farkı olur, olacaktır ama öyle çok keskin ayrımlarda görmüyorum açıkçası. Annemle daha az konuşmama rağmen daha çok şey paylaşıyorum. Şimdi biraz ters gelebilir ama şöyle oluyor şimdi annem daha hassas, daha çabuk üzülür, daha çabuk kırılır yani daha kırılgan bir yapısı var. O yüzden böyle mutlu olduğum şeylerin dışına annemle çok şey paylaşmam ama annem işte annelik midir nedir hemen anlar. Ben söylemeden üzgün müyüm, kaygılı mıyım? Bu anlamda da daha çok şey paylaşıyorum. Babamdan daha çok bilir benim üzgün olduğumu, kaygılı olduğumu bir de evin içinde de daha çok annemle vakit geçiriyorum biraz yani işte birlikte yemek yaparız, ramazan da falan sıraya koyarız işte bir gün annem yapar, bir gün ben yaparım. Puan veririz birbirimize falan, ufak tefek şeyler. Biraz daha fazla vakit geçiririm annemle yani. (G 14, 32)

Görüşmecilerin ifadelerinden anlaşıldığı üzere anneliğe yüklenen anlamlar ya da anneler ile erkek çocuklar arasına kurulan ilişkilerde anlaşılan erkekliklerden bağımsız bir ilişki biçimi söz konusudur. Farklı erkekliklerin farklı bir anne oğul ilişkileri bulunmamaktadır. Anne ile oğul arasındaki ilişki baba ile oğul arasındaki ilişkiden samimi, paylaşımı bol olan ve aktarıldığı üzere fedakârlıklarla yüklü bir ilişki biçimidir. Anne oğul ilişkisinde erkeklerin erkekliklerini ispatlamaya zorlayacak gerilimli ve çekişmeli bir durum ortaya çıkmamaktadır. Anneler ile kurulan ilişki, erkek çocukların erkekliklerden sıyrıldığı bir düzlemde gerçekleşmektedir. Annelik söz konusu olduğunda

yaşı kaç olursa olsun yüzlerinde oluşan tebessümle, annesini sevdiğini, onunla vakit geçirdiğini, eğlendiğini söyleyen erkek çocuklarının ilişkilerindeki temel yapı taşının şefkat olduğu görülürken, babalarla kurulan ilişki de bunun yerini “erkeklik” aldığı görülmektedir.

Bence büyük bir yük demek. Ya ne kadar bir eve erkek bakıyor denilse de yani bence kadın daha çok bakıyor. Yani ev olsun, iş olsun, çocukların giyim kuşamı olsun, çocuklar olsun çok büyük bir yük bence annelik. Büyük bir sorumluluk. Daha zor. Mesela biz çocuklar eve gidince bir kıyafetimiz yıkanmasa kıyameti koparıyoruz. Mesela ya da bir yemeğimiz olmasa kıyameti koparıyoruz yani annem onu yapıyor kıyafetini de yıkıyor, ütülüyor, yani büyük bir sorumluluk bence. (G 27, 19)

İnanılmaz bir derecede kutsal bir durum. Annemle olan ilişkim çok ileri düzeyde. Her şeyi çok rahatlıkla anlatabilirim. Konuşabilirim işte istediğim gibi şakalaşabilirim. Kız arkadaşımı direk gidip anneme anlatmam ama o işte görür telefonda ya da denk gelir sorar, söylerim o şekilde ama özellikle gidip anne benim kız arkadaşım var demem. (Kız kardeşinle nasıl bir ilişkin var?) Ya şuan evli de zaten. Burada değil. Buradayken de yani tam bir arkadaşta yani. Ben şunu düşünürüm her erkeğin bir ablası olması gerekir. Çünkü senin her şeyinle ilgilenir. İkinci annen gibidir zaten. Gerektiği zaman giydirir, yedirir, içirir, korur, kollar. Her işini yapar yani. (G 28, 25)

Annelik büyütmektir, garibanlıktır yani çekmektir. Yani ne bileyim benim anam şahsen öyle. Kadın zamanında çekmiş işte yani büyütmüş, beslemiş ne bileyim çile çekmiş bugünlere getirmiş. Anamla aram çok iyidir mesela. Ama yok babamla. Babamla bir anlaşıyoruz ya. Yok ya (gülüyor). O 70ler 80ler kuşağında kalmış işte o dönemi anlatır. Yani o dönem Türkiye'nin en karışık olduğu dönem senin yaşadığın psikoloji ile şu dönem de çok iyi bir dönem değil ama o dönem sağ, sol ne bileyim yani bunların hepsi birey üzerinde etki yapıyor yani. Annemle çok iyi yani. Paylaşmam yani bazı şeyleri de. Kız arkadaş falan bunlara çok girmem de ama onun dışında mesela yani annemle çok iyi konuşup anlaşılabirim yani. Annem beni sever. (G 29, 26)

G 27 anneliği ağır bir yük olarak değerlendirmektedir. İş bölümü üzerinden bir değerlendirme yapan G 27 maddi olarak toplumda erkeğin eve baktığı düşüncesinin yanlış olduğunu iş bölümü olarak düşünüldüğünde asıl eve bakanın, işleri çekip çevirenin anne olduğunu düşünmektedir. Ev işlerinden örnek vererek anneliğin büyük bir sorumluluk olduğunu belirtmektedir. G 28 ise anneliğin kutsallığı üzerinden değerlendirme yapmaktadır. Annesi ile arasının iyi olduğunu, rahatlıkla konuşabildiğini söyleyen G 28 ablası ile de aynı ilişkiyi kurduğunu ve ablasını ikinci anne olarak görmektedir. G 29, anneliği “garibanlık” olarak algılamaktadır. Annesi ile iyi anlaştığını, konuştuğunu belirtirken babası ile anlaşamadığını da eklemektedir. Erkek çocuklarının - görüşmelerden anlaşıldığı üzere- babaları ile aralarındaki ilişki de aynı çağda yaşamıyormuş hissi çok yaygın olarak ifade edilmektedir. G 29’ da babası ile anlaşamamasını babasının 70’li, 80’li yıllarda kaldığına bağlamaktadır. Ancak anne söz konusu olduğunda şikâyetler yerine sevgi içeren cümlelere bırakmaktadır. Annelik kültürel olarak yüceltilen bir konumdadır, erkeklerin annelerine atfetmiş oldukları değer onların sorumluluklarının (ev içi iş bölümü) fazla olması, kendilerini anlaması, yargılamaması, sevmesi gibi fedakârlıklarla dolu gerekçeleri içermektedir. Boratav, Fişek ve Ziya’ nın da değindiği gibi ikircikli bir anne oğul ilişkisinden de söz edilebilir (2017: 32). Anne bir taraftan kutsal, değerli olarak görülürken bir taraftan da gariban, ezik olarak görülmektedir. Annenin garibanlığı onun taşımış olduğu sorumluluklarının ağırlığı anlamında kullanılmaktadır. Ancak görüşmelerden görüldüğü üzere anne ile erkek çocuk arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. Böyle bir bağın kurulmasında annenin erkek çocuğunu idealize etmesi de etkilidir (Kandiyoti, 2011:207).

Anne bence sonradan olunmuyor, baba sonradan oluyor anne sonradan olunmuyor. Anne doğuştan geliyor. Bence annelik çok zor yani biz bir kere en basit örneğiyle bir insan dokuz ay karnında taşıyor ondan sonra onu doğuruyor. Bir kere taşıması belli başına bir yük. Ondan sonra doğuyor, o büyüyene kadar işte bütün her şeyine katlanıyor. Bakıyorum yeni annelere bakıyorum, ablamgile bakıyorum falan eğer dedim biz bunlar gibi çocuksak Allah annemgile yardım etmiş yani altı çocuk bakmak ne. Yani onu geçtim babamgil on altı kardeş, tek bir anne tek bir baba o nasıl yapmış. Eğer bunlar böyle bakıyorsa. İşte en başta demiştim ya büyük çocuk küçük çocuğa bakıyor. Yani öyle bakabilmişler. Ama şimdiki annelere bakıyorum Allah

yardım yardımcıları olsun çok zor. Ya anne ile diğer annelere göre benim annem çok nasıl derler iyi anlaşıyor çocuklarıyla ve hiçbir zaman şiddete başvurmazdı. Her zaman şey yapardı belki de bizi şımartırdı da. Özellikle yakınlarından şikâyet alırdık işte sen çocukları çok şımartıyorsun, erkeklere ayrımcılık yapıyorsun ki yapıyordu da. Hissediyorsun ama konduramıyorsun yani şey yapamıyorsun. Bana ayrımcılık yapıyor ama yapilsın istiyorsun. Ya şöyle mesela bir yemek gelirdi belki yemeğin en güzel yerini erkek yerdı. Ama yemeği yapanda ablalarıdır. Yemeği onlar yapar ama en güzel yerini onlar (erkekler) yer veya bir iş olur kızlar yapar. Erkekler şey yapmaz. Bence çok saçma. Keşke küçükken bizi alıştırısaymış. Ki şuan yapıyorum da. Ya bizi alıştırısaymış bulaşığa, yemeğe şeye falan Allah için ben gocunmazdım. Yani o zaman belki şey yapabilirdim yanlış görebilirdim, tepki gösterebilirdim ama bence yapılmış yani yapardım. (G 34, 22)

Annelik nedir ben onu çok fazla bilmem ama anne sevgisi yaşadım. Yaşamadım diyemem. Benim en ufak bir sıkıntım da bile sabah 5' te benim bir sıkıntım oldu. Evden çıkıp gittiğim oldu. Sıkıntımı sormazlar bana. Evet, bizim ailede o sıkıntı vardır gerçekten kimse kimsenin karşısına oturup sıkıntısını sormaz ama annem anlar, ağlar. Böyle parmağıma bir şey batsa ağlar. Ben anneliği kendi annem gibi görüyorum. Annelik o olmalıdır bence. Elinden geldiğini, her şey yapıyor tam böyle bir Anadolu kadını gerçekten. Elinden gelse daha çok şey vermek istiyor ama elinden gelmiyor. Hiçbir şekilde maddi destek olamıyor çünkü yaşadığımız şeylerde hep babada oluyor o maddi destek, hiçbir zaman da annem de olmadı. Ama olduğunda daha çok vermek istiyor. Daha çok yanımda olmak istiyor. Daha çok sevmek istiyor. Ama olduğunca annelik etmeye çalıştı. Hakkını yiyemem, hiçbir zaman yiyemem. Evet, yeri geldi bazı laflar etti ama mecburi ediyor onları da yapmak için ama iki dakika sonra üzülüyor. Ona bir laf ettim mi üzülüyor. Ya da bir şey yaşadığımızda. Sadece ben değil. Bütün çocuklar üzerinde. Ama tabi bazı kişileri daha çok seviyor. Tabi tabi (gülüyor). En çok abimi seviyor. Ben de öyleyim. En çok en büyük abim. Daha sonra bizim en küçüğü seviyor zaten. Ama abim de çok şey çektiler diye seviyor. Tüm sıkıntıları onlar çekti. Ben sıkıntı çektim diyorum ama benim onların yanında hiç sıkıntı çekmedim.

Abim o zaman liseyi yatılıda bırakıp gelmişti. Mecbur gelmişti köye çünkü hayvanlara bakacak kimse yoktu, hepimiz küçüktük, okuyorduk. Okumak da mesele değil de küçüktük. Liseyi bıraktı, liseyi bitiremedi. (G 39, 21)

G 34 anneliği biyolojik olarak taşıdığı yükü anlamlandırmaktadır. Çocuk bakımının zorluğu üzerinden anneliğin yükünün de ağır olduğu kanısına varmaktadır. Annesinin erkek çocuklarını kayırdığını söyleyen G 34, bunun farkında olduğunu ancak ses çıkarmadığını da itiraf etmektedir. Erkek çocuğun anne tarafından kayırılması, ataerkil paydan faydalanmasıdır. Annesine kayırmayı yakıştıramayan ancak kayırılmış olmaktan da hoşnut olan G 34 daha sonra durumdan şikâyet edebilmektedir. Yemeğin en güzel yerini erkeklerin yemesi, evdeki kız kardeşlerin erkek kardeşlerine hizmet etmesi ataerkil kayırmalardan yalnızca birkaçıdır. Kandiyoti, kültürel olarak tanımlanmış kadınlık rolünün, annelik deneyimleri üzerinde kesin bir etkiye sahip olduğunu söyler (Kandiyoti, 2011: 205). Erkek çocuklarının anneleri tarafından kayırılması kadınların dışlandıkları iktidar oyunlarına oğulları dolayımında katılmalarını sağlar. Bourdieu bu durumu *eril karizma* olarak tanımlar. Kadınların bu şefkat dolu yatkınlıklarının temelinde Bourdieu' ya göre tahakkümün iş bölümünde kadınlara verilmiş olan statü yatmaktadır (Bourdieu, 2015: 102). G 39' da anneliği kimsenin sıkıntısını anlamadığı zamanlarda yalnızca annesinin anladığını ve ağladığını anımsayarak anlatmaktadır. Annesinin manevi desteğinden faydalanan G 39, için annelik sevgi anlamına gelmektedir.

Görüşme yapılan erkekler babalarıyla olan ilişkilerini Kandiyoti'nin deyiimiyle *olumsuz bir tonda* anlatmışlardır. Ancak anneleri ile olan ilişkileri sorulduğunda yüzlerine de yansıyan güven ve sevgi içeren bir tebessümle aktarılmıştır. Anneleri ile olan ilişkilerinde erkekliklerini kanıtlama kaygısının olmaması bu ilişkiyi güçlü bir bağa dönüştürebilmektedir. Babalık söz konusu olduğunda görüşülen erkeklerin büyük çoğunluğu nasıl *çözümlememiş çatışmalı duygularını* yansıtıyorsa annelikte de bir o kadar sevgi ile kurulan bağ yansıtılmaktadır.

Görüşmelerden anlaşıldığı üzere annelik biyolojik, babalık toplumsal olarak görülmektedir. Annelik söz konusu olduğu zaman yukarıda da bahsedildiği gibi güçlü bir bağın yansıtıldığı görülmüştür. Babalık da böyle bir bağın yansıtılmasından çok babalığın toplumsal rolü üzerinden bir açıklamaya girilmiştir.

3.8. ERKEKLİK VE NAMUS

Toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki ataerkil doğa, dünya üzerindeki toplumların en belirgin ve evrensel unsurlarındandır. Ataerkil doğa ya da Connell’ in deyimiyle toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısı kültürden kültüre, toplumdan topluma şekil değiştirse de kadınlık ve erkeklik evrensel yapıp etmeleri barındırmaktadır. Namus, kavramı da evrensel bir fenomen olarak dünya üzerinde pek çok toplumda özel mülkiyet kültürünün, ataerkilliğin ve sömürü düzeninin bir parçasıdır (Abdo, 2006: 63). Nahla Abdo, namus kavramının evrenselliğine Avrupa’ da Orta Çağ’daki cadı yakma geleneklerini, 17. ve 18. Yüzyılda görülen “bekâret kemeri” uygulamalarını, Brezilya’ daki “ihtiras suçlarını” ve Hindistan’daki “drahoma ölümlerini” örnek olarak göstermektedir. Abdo, namus cinayetleri üzerine yazarken namus kavramı ile ilgili olarak da terime yüklenen anlamın evrenselliğinden söz etmektedir. Namusa yüklenmiş olan anlam yoksulluk veya eğitimsizlikle ilgili olmamakla beraber kavram tüm kültürel sınırlarla, sınıflarla, ırklarla ve milliyetlerle çaprazlama kesişen bir fenomendir (Abdo, 2006: 64). Sirman, ise namus kavramını ve toplumun namus ile ilgili beklentilerini akrabalık üzerinden açıklamaktadır. Akrabalığa- dayalı toplum, kan bağı veya evlilik ilişkilerinin, farklı kimlik biçimlerini şekillendiren ve sosyal ilişkileri kurgulayan bir model olarak kullanılır. Birbirlerine akrabalık bağı ile bağlı olan kişilerden oluşan toplumlarda üretim ve dağıtım ilişkileri, egemenlik kurma ve itaat etme ilişkileri akrabalık temelinde yapılandırılır. Akrabalığa dayalı toplumlarda veya topluluklarda grubun üremesi üyelerin cinsel davranışına bağlıdır ve bu yüzden bireysel cinsellik, tüm topluluğun denetimi ve kontrolü altındadır. Sirman’ a göre namusun hem bir kişinin diğerleri karşısındaki kimliğini hem de kişinin kendi içinde sahip olduğu değeri belirleyen bir unsur olarak ortaya çıkışı, bu türden toplumlar içinde olmuştur (Sirman, 2006: 48). Sirman, Türkiye’ nin modernleşme süreci düşünüldüğünde toplumsal uygulamaların, özellikle kadınların toplumdaki yeri ile ilgili olanların, sadece gelişmiş Batı’daki uygulamalarla ilişkileri çerçevesinde değerlendirildiği ve anlamlı bulunduğunu söyler. Dolayısıyla çekirdek aileler ve kamusal alanda aktif olan ve Avrupalı gibi giyinen kadınlar, Türkiye’ de modernleşmenin simgesi olmuş ve namus kavramı da geri kalmışlık korkusu ile yüklü bir kavram haline gelmiştir (Sirman, 2006: 44).

Cinsiyet yüklü bir terim olan namus, hem erkekler hem de kadınlar için kullanılmaktadır. Toplum tarafından belirlenmiş olan erillik ve dişilik standartlarına göre yaşama kabiliyetlerini ifade eden namus terimi ile toplumsal cinsiyete dayalı olarak kadınların namusu ve erkeklerin namusu arasında bir ayrım ortaya konulmaktadır. Sirman' a göre Türkiye' de namussuz bir erkek demek, güvenilmez ve gerek kendi cinselliği gerekse sorumluluğu altındaki kadınların cinselliği üzerinde denetim kurma yönündeki “sosyal sorumluluklarını” yerine getiremeyen erkek demektir. Buna karşıt olarak bir kadının namusu ise sadece kendi cinselliği ile ilişkilidir. Ancak ortak olan nokta her iki cinsiyet için de namus ahlaki bir mesele olarak değerlendirilir. Namussuz bir erkek ya da kadın, toplumun sosyal dokusundan ziyade ahlaki dokusuna yöneltilmiş bir tehdit olarak görülür (Sirman, 2006: 49). Sirman, ataerkil ve baba soylu toplumlarda namusun ahlaki bir terim olduğunu belirterek kadının namusundan erkeğin sorumlu olduğunu ve erkeğin namusunun ise etrafındaki kadınların namusluluğu ile ölçüldüğü ve bu yolla namus ahlakının doğallaştırıldığı üzerinde durmaktadır. Connell' in hegemonik erkeklik/erkeklikler kuramının temeline koyduğu güç ya da iktidar olgusu, namus söz konusu olduğunda tam da merkez de duran bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. İktidardan bağımsız olarak düşünülemeyen namus olgusu Mutluer' e göre, sadece cinsiyet ve cinselliğe ait olanı değil, aynı zamanda birey üzerinden toplumsalı da temsil etmektedir. Dolayısıyla “geleneksel erkek egemen heteronormatif bakış açısının “cinsiyet ve cinsellikle ilgili norm olarak kabul ettiğini göstermektedir. İktidarla ilişkili olan bu anlamlar, namus aracılığı ile cinsiyetin sınırları çizilirken aynı zamanda iktidarın yasakları ile ilgili bilgi de vermektedir (Mutluer, 2008: 22). İktidar tarafından belirlenen ve anlamları sürekli değişen cinsiyet ve cinsellik sınırına karşılık gelen namus, toplumsal yaşamda erkekliğin önemli göstergelerinden birine dönüşmektedir. Erkekliğe denk düşen namus, bir “gurur meselesi” olarak toplumsal alanda kendisine karşılık bulmaktadır. Namus başlığı altında yapılan görüşmelerde, namus oldukça cinsiyet yüklü ve cinsellikle ilişkili olarak algılanmaktadır. Eşinin ve diğer kadınların (kız kardeş, anne, yenge vs.) cinselliğinden sorumlu tutulan erkeğin namusu “koruma, koruyabilme” kavramlarıyla özdeşir. Her şeyden önce bir görev olan erkeklik, namus ve şeref olguları söz konusu olduğunda, “gerçek erkeğin” namuslu ve şerefli olduğu üzerinde durulmaktadır. Kadın için negatif bir anlam içeren “şeref” yalnızca korunabilir ya da kaybedilebilir çünkü kadının erdemi Bourdieu' ya göre sırasıyla bekâret ve sadakatten ibarettir (Bourdieu,

2015: 69). Erkeklikler için kırılğan bir kavram olan “şeref” daima “iki paralık” olma riski taşımaktadır. Hakiki erkeklik şerefli erkek olma ile ilgilidir. Ancak en çok erkeklikler için “namusuna sahip çıkan” ve “sözünde duran” erkek olarak tanımlanmıştır. Başka erkekler tarafından tasdik edilen erkeklik, namus ve şeref gibi olgular söz konusu olduğunda gerçek erkeklikler grubuna aidiyetin önemli anahtarları olabilmektedir. Namus kadın üzerinden tanımlanırken, erkekliğin diğer erkekler tarafından onanmasında “dramatik bir gösterge” olarak karşımıza çıkabilmektedir. Namus olgusu ile ilgili olarak aşağıda yer alan görüşmeler doğrultusunda, namus söz konusu olduğu zaman görüşmecilerin neredeyse tamamı namusu kadınları ilgilendiren, kadınların “kaybettiği” bir durum olarak betimlemişlerdir. Ancak erkekliğin kamusal alandaki yüzünde oldukça “utanılan” “namusuna sahip çıkamamış erkek olma durumu”, ya da “yeteri kadar namuslu olmayan erkek” olma durumu tüm görüşmelerde neredeyse ortak bir kanıdır. Hegemonik erkekliğe olan mesafenin diğer başlıklarda yer alan konularda değişebildiği görülürken, namus söz konusu olduğunda görüşmecilerin büyük çoğunluğu hegemonik erkekliğe oldukça yakın mesafeden ve iktidarın diliyle betimlemeler yapmışlardır. Namusun da tıpkı erkeklik gibi diğer erkekler tarafından gözlem altında olduğu ve herkesin aynı “namusluluğa” sahip olmadığı düşüncesinin var olduğu görülmüştür. Erkekliklerin kıyaslandığı “Batı” (Türkiye’nin batısı) ile namus olgusu da kıyaslanmaktadır. Namus konusunda “esnek” davranıldığı ima edilen Batı ile Doğu arasında farklılıklar olduğu ve Doğu’ da namusun çok önemli bir kavram olduğu aktarılmıştır.

Gerek inancımız gereği, gerek örf adet, töre gereği namus bizim toplumumuzda en önemli konudur. Çünkü inancımız gereği odur. Töremiz gereği, mensup bulunduğumuz bir millet gereği odur. Bizde namus belası derler. Herkes namusundan sorumludur. Eşinin namusundan, çocuğunun namusundan. Bu çok önemli bir faktör. Belki başka toplumlarda değildir ama bizde var. Bu kültürel olarak batıdan doğuya doğru geldin mi daha çok artıyor. Benim için çok önemli olan namus konusu, diğer bir toplumda yaşayan, batıda yaşayan bazı insanlar için aynı değil. Namus konusunu fiziksel olarak da ele almamak lazım. O ayrı bir konu. Ama beyin olarak da namus önemli. İşinde namuslu olacak, yaşadığı toplumda namuslu olacak, bu insan namuslu bir insandır diyecek. (G 3, 61)

Namus Allah'ın kadına yüklemiş olduğu en önemli çeyiz bence. Namus, erkek bir kadına sahip olduğu zaman namusu oluyor. Bunu da nasıl açıklıyorum. İşte günümüzde maalesef böyle şeyler var Allah belasını versin onun, işte erkek çocuğuna taciz falan ediyorlar, şunu yapıyorlar. Ama erkek çocuk namusunu kaybetti demiyoruz ama kız çocuğu, kadın olduğu zaman kaybetmiş oluyor. (G 2, 24)

Namus, öyle ha bu konuda benim kuzenim etkilemişti beni. Burada hukuk okuyan, şimdi ki avukat. Öyle çok ne derler ona bizim burada geniş mezhepli mi ne derler. İzmirli kendisi doğma büyüme. Ondan sonra bana derdi mesela bir sevgilim var, mesela bir sevgili olacaksın kızla, der onla sevgili olmuş, onla sevgili olmuş ondan sonra gelmiş sana senle sevgili olmuş. Mesela diyordu ki “bunu takma”. Başka bir şey de demişti onu demek istemiyorum. (Söyleyebilirsin) İşte mesela hoca ayıptır (gülüyor). Hocam mesela bana demişti ki onun başına gelmişti çünkü İzmir’de. Diyordu ki “bir sevgilim vardı ama bakire değildi”. Dedi mesela ilk ben çok kafaya takmıştım, strese girmiştim ama ondan sonra alıştım, hiç takmadım. Mesela bana demişti ki “sende hiç umursama, takma, evleneceğin kişi bile böyle olsa takma”. (Sen ne düşünüyorsun?) Hocam ben onun ters olduğunu düşünüyorum yani hani öyle düşünmüyorum. Yani lisede o beni çok etkilemişti, burada okumuştum. Hep fikirleriyle beni böyle şey yapıyordu. Yani baskı altına almaya çalışıyordu o zaman tam şey yapamamıştım. Kendi karakterimi de oluşturmak da zorlanmıştım yani iyilikleri de oldu da yani. Yani mesela ben bir şey diyorum, o diyor bu böyle değil şöyle olacak. İşte ondan sonra bende ona yaranmak için seviyordum da kendisini ona yanaşmak için hep onun dediklerini yaptım. Ama namus bir insanda nasıl deyim, bizim toplumumuza namus çok önemli bir şey öyle cidden önemli bir şey. Ama yani zaten çok karışık bir kavram. Ya şimdi kadının namusu vardır hani mesela evlenir falan ne derler işte “benim namusum, evlendiğim eşim”, erkek ne der “helalim, namusum” der. Ama erkeğin de namusu vardır. Yani sadece bu toplumda kadının namusu var erkeğin hani erkek ne yaparsa yapsın, erkeğin de namusu vardır. (G 13, 22)

Namusa atfedilen ortak değer “ bizim toplumumuzda çok önemli” cümlesidir. Örf, adet, töre ve din ile bağlantılı olarak namusun önemine değinen G 3 için namusun kapladığı alan oldukça geniştir. Namusu ikiye ayıran G 3 için, namus eşi ve kız çocuğunu temsil ederken bunun yanı sıra işinde namuslu olmaya da değinmektedir. Namus kadınlar için onların düzenlenen cinselliğine vurgu yaparken; erkekler için dürüstlüğe işaret etmektedir. Namuslu kadından anlaşılanın eşine, erkek kardeşine, babasına vs. cinselliği konusunda sadakatli olması olurken, namuslu erkekten anlaşılan onun cinselliği değil toplum içindeki davranışlarının tutarlılığıdır. Kadınların dürüstlüğü kadınlığın bir gereği olarak algılanmazken erkeklerin dürüstlüğü erkekliğin yüceltilmesinde “namuslu erkek” mertebesine ulaşmasında bir etken olabilmektedir. Bu bağlamda G 3 için kadınların namusu “fiziksel” erkeklerin ki ise toplumun her alanında yapıp etmeleri kapsayan, gündelik yaşama sızmış erkek olma hallerini barındırmaktadır. Namusun kültürel olarak Batıdan Doğuya doğru gittikçe arttığını düşünen G 3, “Benim için çok önemli olan namus konusu, diğer bir toplumda yaşayan, batıda yaşayan bazı insanlar için aynı değil” ifadeleri ile namusun herkes için aynı derecede önemli olmadığına da vurgu yapmaktadır. İçinde yaşadığı kültürün ürünü olarak G 3, namusun bu kadar önemli olmasının kültürel olduğunu da fark etmeden yansıtmaktadır. Namus konusunda kuzeninden etkilendiğini söyleyen G 13’ de Doğu ve Batı ayrımı yapmaktadır. Namus algısı bakirelik üzerine olan G 13 için, kuzeninin namus konusuna olan yaklaşımı karşısında bocaladığını anlatmaktadır. İçinde yaşadığı kültürde namus söz konusu olduğunda başka türlü olduğunu bilmeyen G 13 için aynı zamanda namusun yalnızca kadında aranan bir olgu olmasını da kavramın karışıklığı üzerinden sorgulamaktadır. Namusun önemsenmemesini ya da “kafana takma çok önemli değil” söyleminden etkilenen G 13’ ün kuzeninin İzmir’ de doğup büyüdüğünü belirtmesi ve G 3’ ün Türkiye’ nin doğusu ve batısı arasındaki namus olgusuna yaklaşımın farklı olduğuna dair çıkarımı Sirman’ ın değindiği topluluklar arasındaki ilişkilerde zayıflıklar ya da ahlaksızlıkların diğer topluluklara atfedildiği Abu-Lugod’ ın Mısır’ın kuzey-batı çölünde yaşayan Awlad ‘Ali Bedevileri ile Mısırlı köylüler arasındaki ilişkileri anlattığı çalışması, örnek gösterilebilir. Çalışmada *Bedeviler kendilerini namuslu ve ahlaklı olarak görürlerken Mısırlılar’ı ise kendi cinselliklerine sahip çıkamayan insanlar olarak görmektedirler. Örneğin Bedevileri ziyarete giden Mısırlı bir çiftin aynı odada uyuması ya da sokakta el ele dolaşması, onların ahlaksızlıklarını gösteren uygulamalar olarak görülmektedir.* (Sirman, 2006: 49). Sirman,

1980 yılında kendi yapmış olduğu çalışmasını da Türkiye üzerinden Abu-Lugodod' un çalışmasını destekler nitelikte örnek vermektedir. Sirman dipnot olarak vermiş olduğu alan çalışmasında, Türkiye' nin batısında yaşayan köylülerin, kentlilerin cinselliği yaşama tarzlarına yönelik benzer yaklaşım gösterdiklerini tespit etmiştir. *Buradaki kadınlar şehirdeki çiftlerin el ele dolaşmaları ile dalga geçiyorlar ve şehirdeki kadınların eşleri ellerinden tutmadığı zaman kaçıp kaçmayacaklarını soruyorlardı.* (Sirman, 2006: 50). G 3'ün batıdan doğuya doğru geldikçe namusun artmış olduğunu söylemesi ve G 13'ün bakirelik üzerinden oluşan namus algısını yıkan ya da onun afallamasına, sorgulamasına neden olan kuzenini anlatırken “doğma büyüme İzmirli” demesi bu çalışmaları desteklemektedir.

G 2, namusu “kadının çeyizi” olarak görmektedir. Namusu yalnızca kadın üzerinden hatta kadının cinselliği yaşama şekli üzerinden tanımlayan G 2 erkeğin bir kadına “sahip olduğu” zaman ancak bir namusunun olduğunu düşünmektedir. G 2, erkeğe taciz edilse bile bu durumun erkeğin namusunun kaybedilme sebebi olarak görülmediğini söylerken, kadın ve kız ayrımı yaparak bekâret vurgusunda bulunmaktadır. Hanne Blank, *“Bekâretin El Değmemiş Tarihi”* nde kavramı, *şimdi ya da geçmişte başkalarıyla cinsel temasa girmemekle tanımlanan insana özgü cinsel bir konum* olarak tanımlamaktadır. Blank' e göre bekâretin oldukça göreceli olduğunu ve bu yüzden son derece önemli olduğunu ortaya koyan iki bin beş yüz yılı aşkın süredir biriken yazılı tarih bir vardır. Bekâreti böylesine belalı ve büyüleyici kılan da Blank' a göre bu göreceliliğidir (Blank, 2008: 49). Aynı zamanda Blank, bekâret kavramının dışı bir kavram olması ve heteroseksüel olması gibi özelliklerine de değinir. Erkek bedeni öyle olduğu durumlarda bile “bakir” diye değil onun yerine “bekâr” olarak nitelendirilir. Blank' a göre Katolik kilisesinde cinsel ilişkiden uzak durma, “bekâret” olarak değil “bekarlık” olarak sınıflandırılır (Blank, 2008: 55). Öyle ki, bekâret hiçbir zaman, erkeklerin değerine ilişkin ya da evlenilmeye uygun olup olmadıklarına ya da yaşamasına izin verilip verilmemesine dair bir konu olmamıştır. G 2'nin erkeklerin namusunu kaybetme gibi bir durumlarının olmaması yönündeki düşüncenin temelleri sadece G 2' nin içinde bulunduğu kültürün sonucu değil, kadın bedeninin iktidar mekanizmasına dönüşmesini sağlayan oldukça köklü ve yalnızca Doğu toplumlarını değil Batı toplumlarını da içine alan geleneksel ataerkil ya da Millett' in (1970) deyimiyle cinsel politika ile ilgilidir.

Erkeğin kazanacağı, kadının kaybedeceği bir şey namus. Gerçekten öyle erkeğin kazanacağı, kadının kaybedeceği bir şey. Ama öyle bir şey ki görünüşte belki diğer konuşmacılarda da bunu aldın mı bilmiyorum ama namus şunu derler ya ben onu demiyorum. Namus erkekle ve kadınla aynı derecede kabul etmemiz, düşünmemiz gereken değil. Namus dediğimiz şey erkeği daha fazla ilgilendiren bir kavram. Erkeğin daha fazla çaba göstermesi gereken bir kavram sonuçları itibariyle erkeği daha fazla yıkıma uğratan bir kavram namus dediğimiz şey. O yüzden erkeğin kazanacağı, toplumsal yapı içerisinde de özellikle erkeklerin kendilerini tanımlamaları noktasında diğer insanlar karşısında kendilerini var edebilmesi, erkek olabilmesi noktasında kazanabileceği bir kavram ama aynı zamanda kaybedildiğinde kadının namusu kaybediliyor gibi hissedilen, düşünülen bir kavram. Sadece kadın nasıl namusunu kaybeder başka bir soru ama kadın namusunu kaybetmeye başladığında sadece kadın kaybetmez. Evli ise eşi, bekârsa abisi ya da babası kaybeder aslında. Yine orada daha fazla zarar gören sonuçları itibariyle daha fazla zarar gören erkek. Erkek bazen işte baba, bazen abi, bazen de eş olarak erkek. Onun için kadından ziyade ama şunu kabul etmek lazım namus konusunda kadının daha fazla gayret göstermesi gerektiği görüşü bende de var. Daha hassas davranması lazım. (Erkek ne hisseder o durumda?) Ne hisseder aslında şöyle söylüyim, sadece erkekliğini kaybetmekle kalmaz orada o namusu kaybettiğinde sadece erkekliğini kaybetmekle kalmaz. Aynı zamanda belki yaşadığımız kültürün etkisi mi bilmiyorum ama bana doğru olarak geliyor. Aynı zamanda yaşama hakkını da yani tamam kimse onun yaşama hakkını elinden almıyor ama psikolojik olarak var olma sebebi, yaşama hakkı falan filan hepsi elinden alınmış oluyor. Yaşamaması lazım. (Erkeğin mi?) Evet erkeğin (G 15, 30).

Namus nedir? (uzunca bir düşünme, ummmm) Şöyle diyebiliriz galiba toplumun insandan yani mensuplarından beklediği olmazsa olmaz hatta uğrunda belki ölünebilecek işte o tam şeyi bulamıyorum, öyle bir şeydir yani (G 24).

Namus nedir? Namus öncelikle insanın karısıdır. O senin namusundur. Senin karın senin namusundur, kız kardeşin senin namusundur, annen senin namusundur. Budur yani kendi daha doğrusu şöyle söyleyeyim kendi ailen senin namusundur yani kızın olsun, karın olsun dediğim gibi annen, bacın (G 26).

“Erkeğin kazanacağı, kadının kaybedeceği bir şey namus.” ifadeleriyle G 15 namusun hegemonik erkeklikle ilgili bir mesele olduğunu, erkeklerin namus kavramı ile hegemonik erkeğin gereğini yerine getirdiklerini bu yüzden de “kazanılan” bir artı durum olarak görmektedir. Kadın bedeni ile ilgili bir kavram olarak algılanan namus, toplumda yalnız kadınları değil; daha çok erkekleri ilgilendiren daha doğrusu hegemonik erkeğin kaybedilmemesi için erkeği ilgilendiren G 24’ ün belirttiği gibi “uğrunda belki ölünecek bir şey” olarak yer almaktadır. Namusun kaybedilmesi, G 15’ in namus algısında olduğu gibi yalnızca kadınları değil evli ise eşin, bekâr ise baba ve erkek kardeşin hegemonik erkekliklerini sekteye uğratan ve “gereğinin yapılamaması” durumunda namus kültürünün bu erkekleri madunlaştırmasına kadar varmaktadır. G 15’ e göre namusunu “koruyamamış” bir erkek erkeğini de kaybetmiştir. Öyle ki bu durumda erkek olarak var olma sebebi de ortadan kalkmıştır. Namus kültürü, Connell’ ın toplumsal cinsiyet yapısı modeli olan iktidar ilişkileri, üretim ilişkileri ve kateksisi içinde barındırırken, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün sürekliliğine de neden olmaktadır. Namus kadın bedeni üzerinden şekillenen ve kadınları kontrol eden bir mekanizma olarak, G 26’ nın “namus insanın karısıdır” söyleminde olduğu gibi kadın bedeni üzerinden geliştirilen toplumsal bir denetim aracı olarak işlev görmektedir. Kadın bedeni üzerindeki ataerkil bir denetim mekanizması olan namus, Connell’ ın toplumsal çevre olarak isimlendirdiği sokağın da merkezinde olan bir kavramdır. Sokak erkeğe ait bir çevre olarak namusun algılanış biçiminin görünürlük kazandığı mekândır. Namus bireysel ilişkilerle sınırlıymış gibi görünse de oldukça kamusaldır. Çünkü namus ile ilgili herhangi bir griliğin yol açmış olduğu söylenti bile erkeğin kaybedilmesi için yeterlidir. Çünkü hegemonik erkeğin ispat edilme yollarından biri de G 26’ nın “karın senin namusundur, kız kardeşin senin namusundur, annen senin namusundur” ifadelerinde belirttiği gibi ailedeki kadınların namusunu korumaktır. Kaybedilme korkusu içerisinde inşa edilen erkeklik için namus, erkeklerin iktidar alanlarından biridir.

Görüşmecilerin erkeklik algılarının namus, şeref, onur gibi değerlere olan yaklaşımlarını da belirlemektedir.

Erkeğin namusu olarak bakarsan erkek yani yürüyüşünden, giyiminden tamam giyimi belki fazla eleştirmem ama giyim de bence erkeği etkiliyor yani bir şey olarak bakış açısı olarak benim için deyim mesela. Ya mesela şu anda gençlerin ben Yasin' ide eleştiriyorum kendi oğlumu dar pantolon giyiyor, saçlarını değişik değişik taramaları çok böyle abuk subuk şeyler giymeleri veya yürürken bazıları mesela yürürken çok değişik yürüyenler var. Kırıtma değil de ne bileyim giydiği elbiseye göre mi yürüyor artık ne bileyim veya o elbise mi ona o hissi veriyor öyle yürüyor. Yani bence o erkeğin namusu gibi bir şey. Namus dediğimde onun duruşu, karakteri o çok önemli yani (G 16).

Namus, erkeğin de bir namusu vardır, bayanın da namusu vardır kızım. Şimdi sen namusuna sahip çıkacaksın her iki türlü de. Erkeğin de bayanın da. Senin var da benim yok mu? Var. Buna sahip çıkmazsan elden gider. Erkek efendime sana söyleyeyim evde ailesi vardır. Çıkar gider sağ da solda çok af edersin pislik peşinde dolanır. O namusu gitmiştir onun. E bayan da Allah eşikten, beşikten uzak etsin işte duyuyoruz. O da efendime sana söyleyeyim eşine ihanet ederse onun da namusu gitmiştir. Ben böyle bilirim (G 17). Şeref bir insan bir şey yapar mesela istediği gibi hayatta her şeyi kendine göre onurlu, gururlu yönetirse o şerefli bir insandır. Ama işte çizgiden çıkarsa bu da şerefsizdir. Şerefli erkek ailesine, çoluğuna çocuğuna, vatanına, milletine, dinine, diyanetine bağlı olan, sözü, özü bir olan adam şerefli dir. Yoksa bugün beyaz, yarın kara diyen adam yani onda ne şeref vardır, ne haysiyet vardır (G 17).

Bu tabi erkek ve kadın için de olan bir şey ama tabi sadece kadına ait bir şey değil. Yani nasıl söylüyim ki. Yani işte insanın iffetini koruması en başta geliyor ama şey onun dışında mesela dürüstlük olabilir, insanlara karşı yani sadakat olabilir, yalan söylememe olabilir (G 19).

Yine tırnak içerisinde söylüyoruz ama ya bakış açım benim biraz toplumsal çevreye göre farklı diye düşünüyorum. Namus dediğimiz şey toplumsal

açından cinsel olarak bir şey yapıp yapılmaması ile bağdaştırılıyor. Benim açımdan bir kişinin herhangi bir şey yaşayıp yaşamamış olması çok önemli değil. Çünkü yaşamışsa yine kendi isteği ile yaşadı, yaşamadıysa yine kendi isteğiyle yaşamadı. Bunu namusla bağdaştırmayı doğru bulmuyorum. Hani namus dediğimiz zaman da ilk akla gelen bu oluyor (G 20).

Namus insanların tabi akıl buluş olduktan sonra evlenme çağına geldiğinde bir bayanla bir erkek hayatlarını birleştirdiği zaman ister evli zamanı olsun, bekâr zamanı olsun burada birbirlerine çok sıkı bağlar içerisinde aile ortamlarını kurup, birbirlerine sınımsız sarılıp hayatlarını bu şekilde dürüstçe, doğruca bir yere sarkmadan, yolunu şaşırmadan, herhangi bir sıkıntı bayan olsun erkek olsun sarkmadan sıkıntı yaratmadan birbirlerine hayatlarının devam etmesi manasını taşır (G 22).

Namus deyince akla gelenin kadının cinselliği olduğu gibi farklı namus algıları da bulunmaktadır, bu algı namusun kadın bedeni üzerinden tanımlanmadığı anlamını taşımasa da ilk akla gelenin kadın olmaması farklı bir yaklaşım olduğu kanısına varırmaktadır. G 16' nın oğlunu giyindiği “dar pantolonlar” üzerinden eleştirmesi onun hem erkeklik algısını hem de buna bağlı olarak namus algısını belirlemektedir. Erkeğin namusunun onun duruşu, karakteri olduğunu vurgulayan G 1 için aslında “kadın gibi” olmamak namustur. Kadınlar gibi giyinmek erkeğin erkekliğini eksilttiğini dolayısı ile erkeklik onurunu da zedelediğini düşünen G 16 için erkeğin namusu hegemonik erkeklik kurallarından geçmektedir. G 17 ise namusu eşlerin birbirine olan sadakati üzerinden tanımlamaktadır. İhaneti “namussuzluk” olarak gören G 17, yalnızca kadının ihanetini değil erkeğin ihanetini de namus ile ilgili görmektedir. Toplumun namus algısının kadını işaret ettiğini bilse de G 19 kadının iffeti yerine “insanın iffeti” ifadesini kullanmaktadır.

Namus algısı kadından çok insana yönelik olan G 19 için dürüstlük, sadakat ve yalan söylememe namus ile ilgili kavramlardır. G 20 ise görüşmecilerden farklı olarak toplumun namusu cinsellikle bağdaştırdığını ifade ederek kendisinin öyle düşünmediğini vurgulamaktadır. Namus kültürü cinselliğin hem toplumsal olarak hem de bireysel olarak kontrolünü sağlayan kadın bedeni üzerinden bedenin disipline edilmesini sağlayan bir biyo-iktidar aracı olarak ataerkil kültürde hegemonik erkekliğin hem kadınlar hem de erkekler üzerindeki tahakkümüdür. Görüşmecilerin namus algısı büyük oranda namus

kültürünün yeniden üretilmesinde sembolik dilin kullanımının çok yaygın olduğu görülürken G 20' nin namus algısının bu yönde olmaması erkeklik algısı ile ilgilidir. Hegemonik erkekliğe olan yakınlık ya da ona karşı geliştiren eleştirel tutum namus algısı üzerinde de etkili olmaktadır. Hegemonik erkeklik değerlerini yaşamın her alanında önde tutan ve abartılı erkeklik gösterimlerinde ya da düşüncelerini taşıyan erkekliklerin namus algısı “uğruna ölünecek” bir algı olabilmektedir. Ancak hegemonik erkekliğe karşı tavır alan ve bu durumdan rahatsızlık duyan erkekliklerin namus algısı kadın cinselliğinden çok toplum içindeki ahlaki yaşam biçimine dönüşebilmektedir. G 22 için de namus toplum içinde evli ya da bekâr kadın ya da erkek için aynı anlamları taşımaktadır.

Valla namus ben sadece şey olarak algılamıyorum kadınlara ithafen yapılan bir şey olarak algılamıyorum. Namus kadın erkek her ikisi içinde kendi özeline kendi içinde yaşaması. Böyle yorumluyorum namusu. Kesinlik şey olarak (immmm) şöyle söylüyüm cinsellik çok özel bir şey ve özel insanla yaşanması lazım. Böyle sıradan herkesle yaşandığı zaman kadın erkek fark etmiyor. İkisi için de o şeyini kaybetmiş oluyor o özelliğini kaybetmiş oluyor. O yüzden kesinlikle şey olarak görüyorum kadın için de erkek için de kendi özel yaşantısını kendi özeliyle yaşaması (G 25).

Namus yani hem kadın için hem erkek için yani eşittir yani sadece kadına konulabilecek bir şey değildir. Hem erkeğin de namusu vardır kadının da. Çift taraflıdır namus (G 31).

Namus maalesef böyle sadece kadına genelde hani atfedilmiş bir şey de. Yani erkek için neyse kadın için de o bence. Korunması gereken bir şey. İnandığımız din gereği, büyüdüğümüz ortam gereği, kültürümüz gereği. Ama kadını erkeği yok yani. Kadın da namusunu bilmeli, korumalı. Erkek de namusunu bilmeli korumalı. Yani şimdi mesela kadın aldatınca o aman vay efendim çekip vurayım ama erkek aldatıyor bir de gelip arkadaşlarının yanında anlatıyor, oldu mu yani şimdi. Bir empati kur. Karını aldatıyorsun geliyorsun arkadaşlarına anlatıyorsun, senin karın aynısını yapsa oo çeker vururum. Niye ne farkınız var yani. Özellikle yeni yeni mecburiyetten bir araya geldiğimiz insanlar oldu, birkaç zamandır, çok afedersiniz karısı başka birinden çocuğu olduğunu ve onu aldırıldığını biliyormuş mesela ama diyor ki

ne yapacak bırakıp gidecek mi, çocuklarım var. E aynısını o yapsa yani bir empati kur de mi. Sıkıntılı yani ama. O dediğim yeni tanıdığım insanlar mesela “siz nasıl erkeksiniz” diyorlar bize yani e manyak mısın sen. Ben niye aldatayım. Gurur duyuyorlar yaptıklarından. Ben eşimi değil sevgilimi bile aldatmam. Niye aldatayım yani o beni aldatma hoşuma gider mi? Şöyle sadece kadın aldatmaktan değil, alkol almazsın “oğlum nasıl gençsin”, işte sevgilini aldatmazsın “oğlum nasıl erkeksin” bir enteresan insanlar bilmiyorum bana çok garip geliyor. Ya da ailelerin yetiştirme şeyi de önemli, çevre çok önemli. Bence biz şuan çok azınlığız. Sadece fiziki aldatma değil ki mesela erkeğin mesela sözlü güya kendi arasında falan yüzük takmış, nişanlı falan sevgilisi var, seviyorum diyor ama güzel bir kız geçtiği zaman ya Allah af etsin belki bizde bazen bakıyoruz “çok güzel” diye ama insan bazen empati yapıyor mesela diyorsun ki kız arkadaşım yakışıklı bir erkek görse “lan ne yakışıklı erkek” dese yedirebilir misin? Yediremezsin değil mi? O yüzden bence kadınlar daha sadık demiyim de mesela erkekler biraz daha şey biraz hiç düşünmeden hareket ediyor. Erkeklerin biraz gözü aç. Ha kadınlarda da gördüm en yakın arkadaşımın da başına geldi. Aldatılma maldatılma ama erkeklerde bence daha fazla. Eksiğimiz o konu da yani. Kadın aldatıldığında yüzde 99 u çıkıp gidiyor yani affeden de var. Ama erkek vay efendim öyle böyle falan filan. Nasıl yaparsın. Erkek yetiştirme meselesinden dolayı bunu gururuna yediremiyor. Hani sen bana bunu nasıl yaparsın. Ben erkek adamım işte ben bunu nasıl hak ederim. E sende yaptın, sende yapıyorsun. Yani o insan değil mi? Çevresinden dolayı öyle büyüyor, öyle görüyor (G 32).

Namus çok farklı bir kavram. Herkese göre değişir. Yani namus değişir. Şimdi mesela buna tam cevap veremem, mazur görün. Ama şöyle bir örnek vereyim diyelim ki mesela bizim biliyorsunuz zaten toplumumuzu mesela diyelim ki bir genç kız ile bir genç bir erkeğin ikisi de farklı sonuçta aile farklı bunların bir yere gidip oturmasını bugün namussuzluk olarak görenler var. Ama mesela hayır kendi kız kardeşi otursa namussuzluk olarak görenler var fakat kendisi gidip başka kızla oturabiliyor. Ama bu namussuzluk değil. Yani değişiyor nasıl desem ki mesela bizim farklı görüşlerimiz var. E şimdi Amerikalılar veya Almanlar hep mi namussuz. Yaşantıları bize uymuyor veya işte benim

yaşantım onlara uymuyor garip geliyor veya işte gerici olarak bakıyor bana yani bu namus şeyi farklı. Ama benim kafamda namusa dair bir kalıp yoktur. Sadakat vardır. Mesela evliliği örnek verelim veya işte bir aileyi örnek verelim sonuçta bir aile kurumsa hani orada o çatı altında yaşayanlarda erkeğiyle kadınıyla hiç fark etmez, Zaten toplum tarafından bir baskı halindeyiz yani bunu kimse inkar edemez. Gerekliği gibi yaşaması lazım her aile bireyinin hani sonuçta bugün bir kız çocuğu veya bir erkek çocuğu farklı bir şey yaptığında kızlarda daha fazla baskı var da kadınlarda mesela erkek çocuğu farklı bir şey yaptığında bir komşu veya bir mahalle hemen bir hani bir namussuzluk veya şerefsizlik, onursuzluk gibi kavramlar hemen kolay bir şekilde çıkabiliyor. Bunlardan dolayı toplumdaki aslında herkes istediği gibi yaşasın kesinlikle hani kısıtlama demiyorum da fakat çevreden, toplumdaki herkes böyle hani tabiri caizse akıllı, efendi bir şekilde yaşaması gerekiyor (G 35).

Namus kavramı bulunduğu bölgeye göre değişiklik gösteriyor. Namus şöyle bir şey söyleyeyim yani kadın için namus ne ise erkek için de namus odur. Yani bir namus genelde tanımlanmıştır kadınlar için tanımlanmıştır ama erkek için de aynı şey olması gerekiyor. Buna dikkat edilmesi gerekiyor. Bir kızla konuştuğun zaman, görüştüğün zaman genelde işte kızın namusuna laf atılır. Erkek için bir şey söylenmez. Ama hâlbuki erkek için de bu korunması gereken bir şeydir. Yani benim adım neden bir farklı kızla duyulsun. Görülsün, işitilsin, yanlış anlaşılmasın. Ama bu namus kavramı işte dediğim gibi gelenek haline gelmiş gibi kadınlara yüklenmiş bir durum. Dikkat edilmesi gereken bir konu. Yani çünkü siz her insan hayatını birleştireceği insanın geçmişine takılmasa bile en azından nasıl derler “namuslu kız olsun” falan derler ya. Namuslu bir insan olsun derler ama namus biraz da ahlaktır yani (G 37).

G 25 namusu “kadın için de erkek için de kendi özel yaşantısını kendi özeliyle yaşaması” olarak tanımlarken bekâret vurgusu yapmaktadır. Diğer görüşmecilerden farklı olarak bekâretin ya da ilk cinsel deneyimin sadece kadının namusu ile ilgili olmadığını erkek için de aynı anlamı taşıdığını belirtmektedir. Ataerkinin üretmiş olduğu namus

kavramı cinsellikle yakın bir ilişki içerisinde. G 25' in namus algısı, yalnızca kadın cinselliğini değil erkek cinselliğini de içermektedir. G 31' de toplumun namus algısının yalnızca kadına odaklı olmasına karşıt olarak namusu çift taraflı olarak görmektedir. G 32, içeriden bir bakış olarak namusun yalnızca kadın üzerinden tanımlanmasına karşı çıkmaktadır. İdeal bir yaşam biçimi üzerinden ahlaki değerleri ve ona uygun davranışları içeren bir namus algısı geliştiren G 32 namus ile ilgili olarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin doğurmuş olduğu bir sosyal soruna da değinmektedir. Kadının aldatması ölümlerle sonuçlanabiliyorken, erkeğin aldatmasının toplumda böyle bir sonuç doğurmadığını aksine “erkeklik” olarak algılanmasını eleştirmektedir. Ataerkinin ya da Connell' in hegemonik erkekliğinin erkeklere sunmuş olduğu erkek olamama korkusu toplumda “erkeklik gururu” olarak adlandırılmaktadır. Buna ek olarak aldatmanın daha doğrusu eşine rağmen bunu yapabilenin “erkek” olarak sırtının sıvazlandığı bir erkeklik muhabbetinin olduğu da anlaşılmaktadır. Bunu yapamayan ya da yapmayanların ise erkekliklerinin sorgulandığı, “oğlum nasıl erkeksin”, “oğlum nasıl gençsin” cümlelerinde kendisini açığa vermektedir.

G 35, namusun herkese göre değiştiğini söylerken namussuzluk üzerinden bir namus değerlendirmesi yapmaktadır. H herkese göre değişen bir kavram olduğunu belirten G 35, erkeğin kız kardeşinin bir genç erkekle oturması namussuzluk olabiliyorken, erkeğinin kendisinin bir kadınla buluşması, oturması namussuzluk olarak görülmemesinin namusun değişen bir kavram olduğu kanısına götürmektedir. Bu düşünce şeklini yani farkında olmadan ya da farkında olarak eril düşünce şeklini eleştiren G 35, yaşantı şekli üzerinden namussuzluk olarak görülen davranışların göreceli olduğunu düşünmektedir. Başka ulusların yaşam şeklinin farklı olması onları namussuz mu yapar diye sorgulama yaparak, namus ile ilgili kafasında bir kalıp olmadığını belirtmektedir. Bunun yerine sadakat üzerinden bir namus tanımlaması yapan G 35 için, erkek ve kadın fark etmeden “akıllı, efendi gibi” yaşamak gerektiği üzerinde durmaktadır. Namussuz, şerefsiz ya da onursuz kavramlarının çok kolay yapıştırıldığının altını çizen G 35 için bu şekilde damgalanmamak için aile bireylerinin “gerektiği gibi yaşaması” nı namus ile ilişkilendirmektedir. G 35, namus kavramının kadın için ayrı erkek için ayrı değerlendirildiği ataerkil düşünce biçimini sorgulamaktadır. Dolayısı ile G 35' in ifadelerinden den anlaşılan kadının namussuzluğu cinsellik üzerinden değerlendirilirken, erkeğin namussuzluğu cinsellik üzerinden tanımlanmamaktadır. G 37' de namusun kadın

için ne ise erkek için de o olması gerekliliği üzerinde durmaktadır. Yalnızca kadına tanımlanmış olan namusun erkekler için de aynı anlama geldiğini ahlak başlığı altına alarak kadın ve erkek için ortak bir anlama dönüştürmektedir. Ancak eril hafıza her ne kadar kadın ya da erkek için aynı dese de, namus cinselliğe vurgu yapılarak açıklanmaktadır.

Namus deyince şunu anlıyorum. Kişinin yani bir kere sadece erkeğe ve kadına olmadığını biliyorum bir. Çünkü bunu sadece erkeğe yüklersen hani senin ablan senin namusun, annen namusun, eşin namusun, sen koruyacaksın, sen savunacaksın. Şimdi bu sana yükleniyor ama atıyorum, Allah korusun bu üçlüden biri yanlış bir şey yapıyor işte ne yapıyor atıyorum, kız kaçıyor. Ne yapıyorlar “ senin bacın kaçtı, sen şöyle sahip çıkamadın” yükleniliyor ve devre iptal. Orada da git o zaman namusunu temizle. Kadına sadece yüklenirse, erkek her halı yesin gitsin evli iken farklı kişilerle ilişkiye girsin, her şeyi yapsın etsin sonra dön ama kadın yapamaz. Çünkü kadın namustur. Böyle bir şey de değil. Namus kişilerin bence önce kendilerine karşı yani önce kendilerine sonra birbirlerine karşılıklı verdiği söz gibi ve durması gereken bir şey. Şöyle evliysem eğer ben zaten ona sadık olmak zorundayım çünkü zaten buna göre anlaştım ben yani o evlilik basit bir şey değil. Attık imzayı bundan sonra aynı evde yaşayacağız, sabah kahvaltı yaparız öğlen yemek yeriz, akşam yemek yeriz, beraber uyuruz, kalkarız gibi bir şey değil bu. Hani gelirin, giderin her şeyin birleşiyor yani bir şey düşününce artık onu da düşünüyorsun şimdi böyle bir durumda dediğim gibi ya erkeğe ya da kadına bunu yükleyip ondan sonra suçlu çıkarmaktansa karşılıklı bilip ona göre davranmalı. Ama bir taraftan bir taraf bilmeyince işte diğer taraf çok kötü oluyor. Erkek bilmedi diyelim, aldattı kadın yıkılıyor. İşte bir de buna toplumsal baskılar eklenince şuan o kadar yok da eskiden özellikle “işte yapacak bir şey yok, çocukların var ayırlamazsın, kır dizini otur, yapacak hiçbir şeyin yok, erkektir yapar, bir şey olmaz erkek milleti biraz takılır sonra yine gelir. Sende onu eve bağlayacak şeyler yap falan filan” bunlar eskidendi şimdi o kadar yok da yani yine var da. Eskisi gibi yok ya da erkek yav sana şu oldu, bu oldu. İşte bu adam zaten burada kinleniyor. Öldürmek istiyor. Mesela bazen buna anlam verebiliyorsun, hak verebiliyorsun çünkü sana o

öğretilmiş. Bu yüzden mesela bende aldatılmaktan korkuyorum. Mesela büyük konuşamıyorum ben aldatılsam da öldürmem diyemiyorum açık konuşayım, diyemem. Çünkü bu benim çok fazlasıyla korktuğum bir şey. Ha ben aldatsam öldürülecek gibi korkar mıyım? Maalesef o da toplumumuzun bize verdiği bir şey. Mesela aldattığında beni öldürecek değildir ilk aklına gelen açık konuşalım ama kadın bunu düşünebilir. Hani gerçek bir aldatmadan bahsediyorum, bir ilişkiye girmek falan hani namus konusunda olduğumuz için. Erkeğin ilk aklına bu gelmez yani bu doğru (G 38).

Toplumun dediği gibi sadece kadınlarda olan bir şey herhalde. Toplum öyle diyor, kadınlarda olan bir şey namus. Benim düşüncem de kadın da değil erkekte de olan bir şey. Toplumun düşündüğü gibi düşünmek istemiyorum. “Erkektir yapar, kadın yapmamalı, kadın o kuyruk sallamıştır, bu gitmiştir” gibi muhabbetler çok iğrenç geliyor bana. Namus kişiye özeldir ya bence. Bireyseldir. Herkesin kendi hür iradesi, kendi fikirleriyle koruduğu, korumadığı bilmiyorum ama kendi kararları ile yaptığı bir şeydir. Ama sadece cinsel obje olarak görülmemeli (G 39).

Geleneksel tanımı var. (Senin namus algın nedir?) Benim namus algım tamamen şey iffet, dürüstlük. Bunlara şey. Yani bana yalan söylemesin. Ne yaptığından emin olayım yani bu şüphede bırakmasın beni. Şöyle bir şey bir de özeli olsun bir insanın bu çünkü namus deyince aklım kadına gidiyor ama dediğim gibi namussuz erkekler de yok denilmeyecek kadar çok. (Nasıl?) Mesela geliyor arkadaş ortamında ilişkisini anlatıyor. Zaten ben bulundurmuyorum çevremde öyle tipler. Ama oluyor yani kimsenin ağzını da tutamıyorsun. Anlatıyor bu üzücü bir şey. Kadın yerine de koysan kendimi, erkek yerine de koysam bu ikincisi ne bileyim namuslu birinin özeli vardır. En basitinden bu (G 40).

Kadın ya da erkeğe göre değişen bir kavram olmadığını düşünüyorum. Yani kadına göre neyse erkeğe göre de odur. Kadın yapsa namussuz, erkek yapsa namuslu asla öyle bir şey söz konusu değil. Yine evlilik öncesi ve sonrasına göre de değişen bir şeydir. Ve muhatap olduğun insana göre de değişen bir şeydir. Sadece cinsiyet anlamında düşünmüyorum ben. Hani sosyal yaşamda

insanları aldatmak da namussuzluktur. Şeref, o olmazsa olmaz. Bir insanın şeref, onur, namus bunlar bizim için önemli ya bir kere bunları nasıl algıladığı çok önemli. Yani mesela diyelim bir insana söz vermek herhangi bir konuda. Bunu yapmamak da bence bir onursuzluktur aslında. Güvenini sarstığın zaman onurunu da aşağı çekmiş olursun. Önemli kavramlardır bunlar benim için. Sadece ailem içinde değil çevremde muhatap olduğum herkes için geçerlidir. Kendi çocuğum da dâhil buna, kelime ağır kaçabilir ama yani çocuğa yaklaştıracak bir kelime değil ama neticede ona verilecek sözün bile tutulmaması bir noktada senin şerefini iki paralık eder gibi geliyor bana. Olayın çok aşırı büyötmeye gerek yok, çok basit şeylerde bence bunu etkiler. (G 7, 38)

Ben namusu bütöncöl bir bakış açısıyla tanımlıyorum. Yani bütöncöl olduğunu düşünüyorum. Bu bütöncölüğün içerisinde hırsızlık, bu hırsızlıktan kastım birinin cebinden bir şeyler çalmak değil, bunun metodolojileri var yani işte birilerinin hakkını yememek namuslu olmak. İşte adil olmak namuslu olmak, etik olmak namuslu olmak. Böyle tanımlıyorum. Ama fiziksel ve cinsel anlamda da bu bütönlüğün içinde namus kavramını tanımlarsak toplumsal, kültürel normların çok fazla dışına çıkmanın çok da uygun olmadığını düşünüyorum. Bunun temel nedeni de dini inançlarımdan kaynaklı. Yani ama burada kadını ve erkeği ayırmıyorum. Yani cinsellik anlamında kadının ve erkeğin namusluluğunu ayırmıyorum. Çünkü inandığım inançlara göre kadın ve erkek aynı derecede namus olayından sorumlu. O yüzden bu noktada muhafaza edilmesi taraftarıyım. Çünkü kültürümüzün tamamen kaybedildiğini düşünüyorum bu noktada. O yüzden namusla ilgili bütöncöl bir bakış açım var. Bu bütöncöl bakış açım içerisinde dediğim gibi etik, adalet, hak. İşte benim inancıma göre emredildiği gibi dosdoğru ol, oradaki dosdoğru ol kelimesi namusun karşılığı. O dosdoğru ol da sadece kadına ya da erkeğe denmiyor. (G 9, 36)

G 38, cinsellik ya da aldatma üzerinden namusu tanımlarken, her iki cinsiyete sorumluluk yüklenmesi gerekliliğini savunmaktadır. Toplumun yalnızca kadına yüklediği durumlarda erkeklerin toplumsal baskı ile “namusuna sahip çıkamamış olma

durumunda” namusunu “temizleme” yoluna gideceği durum ile erkeğin namus kavramından muaf tutulmasını yine aldatmayla örneklendirerek açıklayan G 38 için namus her iki cinsiyet için de bir sorumluluk anlamı taşımaktadır. Toplumun sahip olduğu namus algısına eleştirel bir tutum geliştiren G 39 için ise kadın üzerinden tanımlanan bir namus anlayışının kendisinin namus anlayışı olmadığını vurgulayarak toplum gibi düşünmek istemediğini belirtmektedir. “Namus kişiye özeldir, bireyseldir” ifadeleri hegemonik erkeklikle mesafeli bir konumu da işaret etmektedir. Eril düşüncenin hakim olduğu erkekliklerin namus algısı da kadının bedeni üzerinden onun cinselliğinin söz konusu edilerek anlatıldığı görülmektedir. Namus algısı tahakkümün bedenselleşmesine bir örnektir. Kadın bedeninin cinsel obje olmasını eleştiren bu yüzden namusun kişilere özel bir durum olduğunun altını çizen G 39 namusu bireysel bir durum olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım biçimi toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için de önemli bir bakış açısıdır. Namus algısının kadın bedeni ya da kadın cinselliği üzerinden açıklanması yaygın bir algılama biçimidir. Bu durum, toplumda cinsel ilişkinin bir tahakküm ilişkisi olarak belirlenmesinin sonucudur. Bunun nedenini Bourdieu, aktif olan erkek ile pasif olan kadın arasındaki temel ayrım ilkesi dolayımında inşa edilmiş olması olarak açıklamaktadır. Bu ilke arzuyu yaratır, düzenler, dışa vurur ve yönlendirir (Bourdieu, 2015: 35).

G 7 ise namusun kadın için ne ise erkek için de aynı olduğuna değinmenin yanı sıra namusu verilen sözü tutmak, aldatmamak gibi yalnızca kadın erkek arasında ilişkiden çok insanların sosyal ilişkilerini de içerisine alan ve onur, şeref gibi kavramlarla da ilişkilendirerek açıklamaktadır. Namus toplumsal ve kültürel normların dışına çıkmadan bir yaşam sürdürmek olarak görülebiliyorken; hak yememek, adil olmak, etik davranmak gibi anlamlara da geldiği görülmektedir. Dini değerlerin öğretileri gereği kadın ve erkek için namusun farklılık göstermediğini düşünen G 9 için “dosdoğru ol” ifadesi namusun karşılığı anlamına gelmektedir.

3.9. ERKEKLİK VE ASKERLİK

Askerlik, modern toplumların ulusal ordularında genç yaştaki erkeklerin zorunlu olarak güvenlik hizmeti yaptığı en temel erkeklik pratiklerindendir (Sancar, 2016: 154). Zorunlu askerlik Fransız Devrimine dayanan 19. ve 20. Yüzyıllara hâkim olan bir askere alma biçimidir. Ulus devletlerin yurttaşlık sürecinde önemli bir araç olan zorunlu askerlik

hizmeti ile modern ordular toplumun militarizasyonunda etkili olmuştur (Akgül, 2011: 25). Birinci Dünya Savaşı ile birlikte savaşçılık bir erkeklik paradigması haline gelmiştir. Savaşa katılım ise erkeklige davet olarak formüle edilmiştir. Nagel' göre bunu sağlayan vatan sevgisidir. Vatana hizmet çağrısı, siyasal kriz dönemlerinde çok az erkeğin karşı koyabildiği bir cazibeye sahiptir. Erkekler için bu çağrıya uymamak kimi zaman anneleri tarafından bile hor görülmeği ya da hegemonik erkeklik sınırlarının dışına atılmayı göze almak demektir (Nagel, 2016: 65). Türkiye' de de önemli bir iktidar unsuru olarak militarizm, askerlik ile birlikte erkeklerin toplumsallaşma süreçlerini şekillendiren, devletle kurdukları vatandaşlık ilişkisini düzenleyen ve erkekleri devletin cinsiyet rejimi içinde konumlandıran bir erkeklik pratiğidir (Sünbuloğlu, 2013: 15). Askerlik toplumsal ve kültürel olarak erkeklige geçiş ya da erkek olma koşullarından biri olarak değerlendirir. Öyle ki askerlik erkeklığın belirlenmesinde iş ve evlilik gibi aşamaların gerçekleşmesi için bir koşul olabilmektedir. Dolayısı ile erkeklerin toplumsallaşma süreçlerinde önemli bir role sahiptir. Erkekler arasında hiyerarşiler oluşturan hegemonik erkeklik askerliğini daha zorlu koşullarda yapanlar ile yapmayanlar ya da daha rahat yapanları da birbirinden ayırarak erkeklik hiyerarşisi içine dâhil etmektedir. Savaşmak, saygınlık, namus, şeref olarak değerlendirildiğinden; kaçmak, korkmak ise kabul gören erkeklikten dışlanmak, aşağılanmak anlamlarını taşır. Bu açıdan askerlik erkeklığın ispat edilmesi, hegemonik erkeklik değerlerinin aşılması gibi bir erkeklik pratiği anlamı taşır. Erkeklığın onurlandırılması olarak değerlendirilen askerlik Orta çağda yalnızca aristokratlara ve şövalyelere ait iken, modern ordular aracılığıyla ulusun bütün erkeklerinin baskın erkeklik değerlerini elde etme fırsatı yaratır. Askerlik ile güçlü, korkusuz, şerefli, görevine sadık gibi hegemonik erkeklik değerleri aktarılır. Militarizm için olmazsa olmaz değerlerden olan bu baskın erkeklik değerleri askerlik aracılığı ile ulusun erkeklerine aşılanır (Akgül, 2011: 34). Bu yüzden toplumumuzda askerlik erkeklik ispat aracı olarak görülmektedir. Korkaklıkla suçlanma korkusu, iğdiş edilme korkusu ile aynı korkudur. Bunun yanı sıra askerliğin Foucaultcu anlamda erkeklığı disipline edici bir yönü de vardır (Foucault, 2015). Akgül'ün belirttiği üzere askerlik ne zayıf, güçsüz, korkak, ne de uyumu bozacak fazla özerklik, cesaret arayışı ister. Bu yüzden her türlü iktidar, özgürlük, cesaret, şiddet arayışı ordu için uygun değildir bu durum daha çok militarizmin işlevselliği için tehlikelidir. Askeri eğitim süreci bu erkeklik değerleri ile donatılmış iken aynı zamanda koşulsuz bir itaati amaçlar, bu itaatin aracı ise aşağılamadır (Akgül, 2011:

69). Bu bağlamda görüşmecilere askerlik sorulduğunda kendi askerlik hikâyeleri üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır. Askerlik erkeklikle eş tutulduğu gibi erkeklikle ilgili olmadığı yönünde görüşlerde yer almaktadır. Gurur duyulan bir erkeklik deneyimi olarak sunulan askerlik bunun yanı sıra erkeklerin önünde bir engel olarak da görülebilmektedir.

Askerliği Tunceli’ de yaptım. Jandarma olarak yaptım. Yani askerlik insana her şeyi anlatıyor. İnsanı öğretiyor, kimle nasıl konuşmayı yani muhabbeti, sohbeti, her şeyi öğretiyor sana. Kimin ne olduğunu hep anlıyorsun ondan sonra. Her şeyi öğretiyor. Orda adamlar seni eğitime çıkarıyor saati saatine. Mesela saat beş dedin mi kalkıyorsun, yaptığın işi öğreniyorsun, neyin ne olduğunu. Saat diyelim on bir de nöbetim var sen biliyorsun ki on birde kalkıp nöbete gidiyorsun. İşin biliyorsun sorumluluk taşımaya başlıyorsun. Orada sana onu öğretiyorlar. Yani her şeyi öğretiyorlar orda. Yani askerlik güzel bir şey. Anlayana ama anlamayana ne edersen et. Erkeklik ilk askerlikten geçer. Görevimiz sonuçta, herkes bu işi yapacak. Zor diye bir şey yok. 18 ay yaptım, adam gidip 6 ay yapıyor. Demek ki benim nasibim de o varmış. Bak Tunceli’ de yaptım ben adam gidip Ankara’ da yapıyor. Onun nasibi ayrı benim nasibim ayrı..... O rahat yapar sen biraz zorlanırsın. Tunceli nerde, Ankara nerde.....İyi nöbet tutuyorduk başka da bir şey yok....İlk gün gittim Bilecik, kapkaranlık, hayatımda karanlık da kalktığı yok. Yemek sırasında düşün. Anlayana, zaten kafada tutuyor bunu. Kapkaranlıkta yemek sırasına giriyoruz ha düşün beş yüz kişi, sıra zaten sana gelene kadar dokuz, on oluyor. Yemeği yer yemez direk iştimaaya koşuyosun. Sağa sola koş, koş oraya, koş buraya. (G 1, 35)

Askerliğimi Siirt’te yaptım. Uzun dönem. (askerlik hakkında ne düşünüyorsunuz?) askerlik bir insanı olgunlaştıran bir şey de bunu her insan kavrayamıyor. (erkek olmak asker olmak mı?) yok bayanlarda olabiliyor şu an. (erkeklikle askerliğin ilgisi var mı?) erkeğin olgunlaşması şart. (Bu olgunluktan kastınız askere gidip gelince ne oluyor?) Hayat şartlarını öğreniyor. Yani el bebek gül bebek büyüyen bir insanın her istediğinin olmadığı bir şey. Özgürlüğünün olmadığı bir şeyi öğreniyor. En kötüsü de

isteyip bir şeyi yapamamak askerde böyle bir imkânın yok. 5 dedi mi kapıya çıkamazsın bir bahçenin içindesin. Yeri gelir ekmeği bulamazsın yeri gelir sigara kullanamazsın. Bir insana hem yokluğu öğretiyor hem olgunlaşmayı öğretiyor. Her istediğinde de her şeyi yapamayacağını anlatıyor yani. (asker olmak erkek olmanın zor taraflarından mı yoksa övünç mü gurur mu?) Övüncü gururu çünkü olgunlaşıyorsun. Sen mesela şimdi hiç askerlik yapmayan insana en basit örneği bir silah ver. Veya bir yaşamı öğretemezsin. Özgürlüğünü kısıtlayan şeylerin olduğunu bilmesi gerekiyor ve bunu da askerde çok rahat öğreniyorsun. (askere gidip gelen nasıl bir övünç duyuyor neyle gurur duyuyor?) eğer güzel bir yerde yaptıysa övünüyor kendiyle. Eğer dağda bayırda yaptıysa yani denizde yapan övünüyor mesela ben İzmir Foça da yaptım sürekli denizdeydim. Ama diğeri dağdaydı insanlıktan çıkıyor. Adam utanıyor diyemiyor ki ben insanlığımdan çıktım. (asker anıları doğru mu hepsi?) %80 'i yalan. (G 5, 34)

Askerliğimi Ankara'da Deniz Kuvvetleri Komutanlığı'nda yaptım. Yedek subay olarak. Gıda, kontrol ve hijyen subayıydım. Askerlik erkek hayatında olmalı. Gerçekten disiplin noktasında çok iyi. Bana çok bir şey katmadı. Ben zaten normal hayatımda çok düzenli yaşayan bir insanım, çok absürt bir hayatım olmadığı için orada bir şey kazanmadım ki evime gidiyordum zaten, Ankara'daydı evim. Kesinlikle olmalı bir erkeğin hayatında. Çünkü orada enteresan bir hiyerarşi var. O hiyerarşide konumun ne olursa olsun, çok enteresan bir şekilde çok ast üst ilişkisinde hissediyorsun, yerini biliyorsun, noktayı biliyorsun, durmayı biliyorsun. Eğer mesleği askerlikse insanın aşırı bir profesyonelliği oluyor. Çünkü kolay kolay sivilde çalışanlara birisi hakaret ettiği zaman onu çok sindiremeyiz. Ha ben yaptım, çok da memnundum. Ama o ortamda da uzun süre kalamazdım. Bence askerlik zorluk değil, övünç kaynağı. Neden şimdi coğrafya noktasında düşündüğün zaman askerlik bu ülkede olmazsa olmaz bir şey. Ha kolaylıklar getirilmeli. Çünkü askerlik yapanlarda ana kuzusu. Türk kültürünün bir şeyi olduğu için askerlik bir övünç kaynağı olmalı. Hani insan kendini orada vatana bir faydam var diye düşünüp o psikolojide o işi yapmalı. (G 7, 38)

Yaptım askerlik. Trabzon’ da bir ay acemi birliğine gittim. Oradan da kura çektim Yusufeli çıktı. Askerlik sorumluluğunu bilmeyen insanlara biraz sorumluluk öğretiyor. Ben doktora yaptığım dönemde gittim son dönemde tez aşamasında, 36 yaşında ben askere gittim. Dolayısıyla orda en yaşlı üye sıfatıyla Trabzon’da da bölüğün başındaydım, Yusufeli’n’ de de birimin başındaydım. Yani askerlik benim açımdan çok güzel hatıralar oldu. Orada bir disipline olma, sorumluluk bilme bir takım şeyleri öğrenme anlamında farklı şeyler katıyor yani biz şimdi okuduğumuz için zannediyoruz ki herkes bizim gibi. Orada eğitimsiz insanlar var hala daha günümüzde yani. Erkekler de eğer eğitimsiz gelmişse oralarda bir takım eğitimlerden geçtiği için biraz daha orası belki olgunluk verir yani. Askerlik benim için çok büyük bir övünç kaynağı niye diyeceksin mesela ben Mehmet Akif’ten falan çok okuduğum için biz lisedeyken bizim edebiyatçılarımız falan çok iyiydi bütün dünya klasiklerini okumuşuzdur. Yani benim favori şeyim Mehmet Akif Ersoy’dur. Tabi diğerleri de var ama Akif’ ten sonra. İşte onun bütün şiirlerini okumuşuz, şey yapmışız. Askerlik de o milli duygular bizim için ben bugün de olsa bu vatana bu millete canımız feda olsun. Askerde de onu hissettim, her nöbet tuttuğumda da Çanakkale’ de şehit olan insanları düşündüm. (G 10, 49)

Askerliğini Tunceli’ de yapan G 1, askerliği erkeklik, sorumluluk, görev olarak tanımlamaktadır. Askerliği deneyimleyen ve Ankara’ da askerlik yapmak ile Tunceli’ de askerlik yapmanın aynı şey olmadığını düşünmektedir. Askerlikte her şeyin öğretildiğini söyleyen G 1 için askerlik özellikle sorumluluk almayı öğretmektedir. Askerliğin erkekleri disipline edici eğitim sürecini anlatan G 1, askerliği bir görev bilinci ile herkesin yaptığı bir erkeklik ön koşulu olarak görmektedir. G 5 ise, askerliğini uzun dönem Siirt’te yapmıştır. Askerliğin erkekliği olgunlaştırdığını düşünen G5, olgunluğu “her istediğinde her şeyi yapamamak” olarak tanımlamaktadır. Askerlik bir yaşam okulu olarak algılandığı gibi askerlik yapmayan ile askerlik yapan arasında yaşamı algılamaya dair farklılık olduğu düşüncesi hâkimdir. G 5’ e göre askerliğini iyi bir yerde yapmak yani iyi koşullarda yapmış olmak bir övünç meselesidir. Hegemonik erkeklik değerleri dikkate alındığında bir erkeğin dayak yediği için ağlaması onu hegemonik erkeklik karşısında madunlaştırmaktadır. Kadınsı olarak görülen bu durum hegemonik erkekliğin dışladığı bir senaryodur. Ataerkil eril paydan faydalanan erkekliklerin askerlik yaparken emir

komuta zinciri üzerinden itaat etme anlayışı gündelik yaşamdaki erkeklik değerleri ile çatışmaktadır. Askerliğin zorluğundan yakınan çoğu erkek tarafından “erkeklik onuru” olarak değerlendirilen şeylerin eğitim süreci içinde dikkate alınmamasıdır. Bu açıdan askerlik ya da militarizm erkeklik değerleri ile oldukça uyumlu olduğu gibi, erkekliklerin gündelik yaşamda alışık olmadıkları itaat kavramıyla tanışmalarını da sağlamaktadır. Bir paradoks olarak görülen bu durum, askerliğin “tek tipleştirme” karakterinden kaynaklıdır. Modern orduların temel eğitim karakteri olan tek tipleştirme, savaşın ve askeri eğitimin ağır şartlarına katlanabilmek için bireyler üzerinde kontrolün kolaylaşması açısından gerekli görülmektedir (Akgül, 2011: 67). Ayşe Gül Altınay’a göre ise askeri disiplinin *itaatkâr bedenler* üretmedeki rolünde çeşitli şekillerle tahakküm kurmak bir “disiplin” uygulaması olarak önemli bir araçtır (Altınay, 2013: 219).

Askerliğini Ankara’da evci olarak yaptığını söyleyen G 7 için askerlik erkeğin hayatında olması gereken bir deneyimdir. Kendi deyimiyle “*enteresan bir hiyerarşi*”nin olduğu alt üst ilişkisinde durmayı bilmeyi öğretiyor. Hegemonik erkekliğin aşırılıklarının önüne geçen bir hiyerarşi olarak algılanan bu durum G 7 için profesyonellik gerektiren bir durumdur. Sivil hayatta sindiremeyeceği bu hiyerarşi askerde iken erkeklikle özdeşleştirilmeyen bir görev olarak değerlendirilmektedir. Askerliğini 36 yaşında yaptığını söyleyen G 10 için askerlik bir övünç kaynağıdır. Askerliğin disiplin, sorumluluk ve olgunluk sağladığını düşünen G 10, milli duygular içerisinde askerlik yaptığını belirtmektedir. Erkeklerin, bir gruba “zorunlu alınması”, boyun eğmesi ve G 5’in de değindiği gibi özgürlüğünün yitirilişi ile karşı karşıya kalma paradoksunu taşımaktadır. Bu paradoks, erkek olarak gücünü ve cesaretini kanıtlama hevesi ile gelmiş erkekliklerin, ataerkinin kendilerine öğretmiş olduğu ya da anlatmış olduğu erkeklik ile örtüşmemektedir. Örtüşmeyen durum, bağımlılık, riayet ve boyun eğmedir. Akgül’e göre bu yüzden askeri eğitim programı öngörülemeyen davranışları ve itirazları hesaba katarak şekillenmiştir. Bu yüzden ordu için her türlü iktidar, özgürlük, şiddet arayışı militarizmin verimliliği için tehlikelidir. Askeri eğitim sürecindeki bu emir-itaat ile disiplinin sağlanması G 7’ye göre profesyonelliktir. Bu profesyonelliğin sivil hayatta hegemonik erkeklikle uyuşmayan bir durum olduğunu, sindirilemeyeceğini söyleyerek erkeklik için erkeklığe rağmen asker olmanın nasıl olduğunu da deneyimlemektedir.

O zaman paralı askerlik yoktu. Askerliğe dışarıdan baktığında ne olduğunu çok da anlayamıyorsun. O zaman paralı askerlik olsaydı gider miydim, paralı mı yapardım bilmiyorum. Onu kıyaslamıyorum ama kendim gurur duyarak gittim. Bir dini inanç olarak bir ibadet yaptığımı düşündüm yani onun karşılığının ibadet olarak öbür tarafta geri geleceğini düşündüm. Çok akıl dışı uygulamalar var içerde. Ama işte tecrübe kazandıkça bunların mecbur olduğunu gördüm. Çünkü disiplinin sağlanabilmesi için içerde bir curcuna var, bin bir türlü insan biz yüz kişiye yakın aynı koğuştaki kalıyorduk. Yüz kişi aynı odada kalıyor düşünün, bu insanların disiplinini sağlamak zorundasınız. O yüzden bir takım uygulamalar akıl dışı ama. Ama bana askerlik mesleğini seçer misiniz? Derseniz. Hayır. Ama askerlerimize de çok fazla ihtiyaç var. Askerlerimizle de gurur duyuyorum. (Erkek olmak asker olmak mı?) Bir savunma mekanizması icat ederseniz çok daha fazla faydanız olacaktır. Bunları yapan çok daha fazla kadın mühendisimiz var. O yüzden bunu öyle düşünmüyorum artık ama bundan yıllar önce sorsaydınız öyle derdim çünkü güçle alakalı. Yüz yüze çarpışmada, karasal piyade çatışmalarda mutlaka erkeksi bir durum. Çünkü kadına göre erkeğin kas gücü daha fazla. Ama işin arka planında, önlem almada bence kadınında erkek kadar faydası olabileceğini düşünüyorum. (G 9, 36)

Bence her erkeğin yapması gereken bir süreç, durum. Tabi ki belli süreler içerisinde. Çünkü gerek abimden olsun gerek çevredeki askere gidip gelen tanıdıklardan olsun yani askerlik ortamı fazla disiplinli ya da farklı bir ortam olduğu için herkesin görüp yaşaması gereken bir durum. Benim bir arkadaşım gitti askere daha öncesinde annesini beğenmiyordu, döndü elini ayağını öptü. Anlatılanlar beni ürkütüyor ama herkesin de yaşaması gereken bir durum bence. (G 11, 25)

(...) Babam mesela askere güle oynaya gitmiş anlatır. Diyor ki “o üniformayı giyince her şeyi unutuyorsun” diyor öyle korkma diyor yani, o üniformayı giyene kadar, her şey o kışladan, tugaydan içeri girene kadar. Giyince oradaki dostluklar da başka, vatana bakış açısından başka. Demek ki o duyguyu o zaman tadacağım yani. (G 13, 22)

Askere gurur duyarak gittiğini belirten G 9 için askerlik bir ibadet olarak algılanmaktadır. Askerlikte akıl dışı uygulamaların var olduğunu düşünen G 9 ancak bunun disiplin sağlamak için gerekli olduğunu da eklemektedir. “Yüz kişi aynı odada kalıyor düşünün, bu insanların disiplinini sağlamak zorundasınız” cümleleriyle akıl dışı olarak gördüğü uygulamaların hem bedenen hem de psikolojik sağlamlılığını test eden bir disipline etme sisteminin varlığına işaret etmektedir. Sancar’a göre cinsiyetlendirilmiş kurumsal yapılar olarak modern orduların hegemonik erkeklik değerleri ile militarizm arasındaki ilişkinin inşa edildiği en önemli yerdir. Bu yüzden genç erkekleri savaşçı bir erkek haline dönüştürmek için işleyen bir “talim ve terbiye” süreci olarak askerlik, incelikli teknikler, kurumsal organizasyonlar ve erkekleri ikna olmaya yöneltecek kültürel pratikler içermek durumundadır (Sancar, 2016: 155). G 9’ un akıldışı olarak gördüğü uygulamaların temelinde de bu vardır. “Erkek olmak asker olmaktır” söyleminin artık geçerli olmadığını düşünen G 9, bunu kadınlar üzerinden açıklamaktadır. Kadınların da teknoloji ile birlikte militarist güçler olabileceğini belirtmektedir. Bire bir çarpışmaya dayanmayan savaşlar kadınların orduda daha aktif rol almasını sağladığını ve sahip olunan teknik bilgi ile askerliğin erkeklikle olan bağının da eskisi gibi olmadığına işaret etmektedir. G 11 ise henüz askerliğini yapmamış ancak her erkeğin yaşaması gereken bir ortam olarak değerlendirmektedir. Arkadaşının annesi ile arasının askerden döndükten sonra olumlu olarak değişmesini askerlikte yaşamış olduğu disiplinli ortama bağlayarak, yakınlarından dinlediği “askerlik anılarından” da etkilendiğini belirtmektedir. Diğer görüşmelerden farklı olarak G 13’ ün babasının bahsetmiş olduğu oldukça eril bir mekân olan kışlada kurulan “asker arkadaşlığı” hegemonik erkekliğin söylemsel alanına da tekabül etmektedir. Erkeklikler arası güç ilişkilerinin dostluğa dönüşebildiği ya da dönüşemediği bir homosoyal alanda, erkekliğin nasıl inşa edildiği, hegemonik güç ilişkilerinin emir komuta içerisindeki erkeklikler arasında nasıl kurulduğu da önem arz etmektedir.

Tekirdağ, Saray’ da yaptım. Yani kısa bir askerlik dönemim oldu. 21 gün yaptık, bedelli yaptım en son ki çıkan bedelli ile. Askerlik gerekli bir şey. Yani bir söz vardır meşhur askerlik ile ilgili “mantığın bittiği yerde askerlik başlar” gerçekten öyle bir durum var. Ama onun da olması gerektiğine inanıyorum çünkü askerde erkekler tamamen savaş şartlarına hazırlanıyor. Savaş şartlarında da şöyle bir şey de var. Mantığın bittiği yerde savaş da

mantığın bitti yerde başlıyor. Yani savaştaki ne kadar mantıksız durum varsa erkeği oradaki o mantıksız zorluklara hazırlamaya yönelik bir yer. Ayrıca çoğu şeye şükretmenizi sağlayacak, normal hayatta kıymetini bilmediğiniz şeyleri, kıymetini bilmemizi sağlayacak bir yer. Gerekli olduğunu düşünüyorum ben hani bir ülkede savaş ihtimali atıyorum önümüzdeki 100 yıl hiç savaş ihtimali yok kesinkes, belirmiş bir durum. Buna rağmen askerliğin devam etmesinin gerektiğini düşünüyorum yani erkekler için. Erkek olmak bahsettiğim zorluklara direnç geliştirmek adına erkek olmakla özdeşleştirilebilir hocam. Bence zorluk olduğu için övünç kaynağı yoksa övünç kaynağı olmazdı herhalde. Hani dediğim gibi ne kadar mantıksız bir durum olursa olsun yani aslında bir yerde baktığın zaman mantıksız gelse bile övünülecek bir durum benim için. Ya o duygusal olarak herhalde o. Yani ben övünürüm. Ya uzun bir komando olarak yapmış olsam övünürdüm. Yani 18 gün 21 günle çok öyle övünülecek gibi çünkü milletin ne şartlarda askerlik yaptığını da gördük. 6 ay, 8 ay, 12 ay falan yani onlar varken övünmeyi insan ar sayıyor biraz kendine. (G 14, 32)

Ben acemi birliğimi Erzurum ulaştırma taburunda yaptım, Ilıca' da burada 1990 yılında. Usta birliğini de Kars Sarıkamış' da yaptım. Şuanda beni yine götürseler aynı yerime giderim. Çok seviyordum o zaman. Ya 18 ay yaptık ama ben çok rahattım. Ben orada bir kazan dairesinde tesisat bölümüne bakıyordum. Çok rahattım ben. Tabi erkek olmak asker olmaktır. Şuan da misali adamın işi vardır, işini dağıtıp gidemez, bedelliye çevirir gider. Onunla alakası yok, erkeklik olur, olmaz. Ama askerlik bazı şeyleri öğretir. Emir almayı öğretir. Şimdi benim oğlum kalkmış emir kimseden almamış. Baba tezgâhında yetişiyor. Ama şimdi ben diyorum ki git askere belki orda bir emir al, bir çavuşun, bir komutanın sana diyecek misali bardak getir, bardak götür. Tabi ki onları öğrenir orada. Biraz aileden kopar, biraz uzak durur. Baba kıymeti bilir, iş kıymeti bilir. Aile kıymeti bilir. Bunlar önemli. Ha bedelli yok para verip yapıyor ama askerlik yapmamış adam değil, öyle bir şey yanlış. Askerlik bizim vazifemiz, görevimiz. Vatanımız için, bayrağımız için mecbur. Mecbur onu 100 yaşına da girsen, gideceksin. Bizim zamanımızda misal baba oğul aynı birlikte askerlik yaptı. Sarıkamış' da. Tabi

babası ile oğlu aynı bölümde. Babası firar etmiş, cezaevindeymiş. Ondan sonra cezaevinden çıkmış zaten oğlu asker olmuş. E babasını da aynı yere vermişler. Orada öyle şey yapıyorlar. (G 23, 47)

Askerliğini 21 gün bedelli olarak yapan G 14 için uzun dönem ve zorlu koşullarda askerlik yapmak övünülecek bir durumdur. 21 gün yaptığı için askerliğini övünerek anlatamadığını belirten G 14 için askerlik mantık dışı uygulamaları için de barındırsa da gereklidir. Askerliğin disipline edici yönü görüşmeciler tarafından askeri eğitimin zorluğunun ya da mantık dışı olmasını tolere etmektedir. Ancak bu şekilde disiplinin sağlanabileceği ortak bir görüştür. Foucault “itaatkâr bedenler” incelemesinde “*XVII. yüzyılın başında tasvir edildiği haliyle, ideal asker görüntüsü. Asker her şeyden önce uzaktan tanınan biridir; işaretler taşımaktadır gücünün ve cesaretinin doğal işaretleri, aynı zamanda iftihar duygusunun belirtileri; bedeni gücünün ve yavuzluğunun armasıdır; ve silah mesleğini yavaş yavaş öğrenmesi gerektiği -esas olarak çarpışarak- doğrusu da, yürüyüş gibi manevralar, başı dik tutmak gibi tavırlar büyük bölümleri itibariyle bedensel bir onur retoriğinin içinde yer almaktadırlar: "Bu mesleğe en uygun olanları tanımak için gereken işaretler canlı ve uyanık kişiler, dik baş, içeri çekilen karın, geniş omuzlar, uzun kollar, güçlü parmaklar, küçük göbek, geniş kalçalar, ince uzun bacaklar ve kuru ayaklardır, böylece böylesine ölçüleri olan bir insan ancak çevik ve güçlü olabilir"; mızrakçı olan asker, "yürüyüş esnasında mümkün, olduğunca zarif ve vakar içinde uygun adımı tutturmalıdır, çünkü mızrak şerefli bir silahtır ve vakur ve cüretli bir hareketle taşınmayı hak etmektedir"* şeklinde asker bedenini tasvir etmektedir. 18.yüzyılda ise asker bedenindeki değişimleri “*XVIII. yüzyılın ikinci yansı: asker kendi kendini imal eden bir şey haline gelmiştir; şekli olmayan bir hamurdan, becerisi olmayan bir bedenden ihtiyaç duyulan bir makine yapılmıştır; duruşlar yavaş yavaş dikleştirilmiş ; hesaplı kitaplı bir zorlama bedeninin her bir parçasında dolaşarak ona egemen olmuş bütüne boyun eğdirmiş, onu sürekli olarak kullanıma hazır hale getirmiştir ve kendini alışkanlıklarının otomatikleştirilmesi içinde sessizce sürdürmektedir; kısacası "köylüyü avlayarak" ona "asker havası" verilmiştir. Askere alınanlar "başı dik ve yukarıda tutmaya; sırtı bükmeden dik durmaya, kamı içeri çekmeye, göğsü dışarı çıkartmaya ve sırtı içeri çekmeye" alıştırmaktadırlar; "ve bunları alışkanlık haline getirmeleri için, bir duvara topuklar, baldırlar, omuzlar ve bel buraya değecek şekilde dayanarak onları bu konuma getirmektedirler, böylece ellerin tersi kolları dışarı döndürmekte, ama bedenden*

uzaklaştırmamaktadırlar... onlara aynı şekilde gözlerini asla yere dikmemeleri, tersine, önlerinden geçtiklerinin yüzüne cesaretle bakmaları... emir beklerken kafa, el ve ayaklarını kıpırdatmadan hareketsiz kalmaları..., nihayet diz ve baldırları gergin, ayak burnu aşağıda ve dışarı doğru, kararlı adımlarla yürümeleri öğretilmektedir" ifadeleri ile makine-insan benzetmesi şeklinde açıklamaktadır. Makine-insanı aynı anda hem ruhun maddeci bir indirgenişi, hem de genel bir terbiye etme teorisi; bunların merkezinde, çözümlenebilir bedene, yoğrulabilir bedeni ekleyen "itaatkârlık" kavramı hüküm sürmektedir. Bu beden tabi kılınabilen, kullanılabilen ve geliştirilebilen itaatkâr bir bedendir. Foucault, modern disiplin yöntemi ile itaatkârlık-yarar ilişkisi ile yeni itaatkâr bedenlerin imal edildiğini söyler (Foucault, 1992: 167-170). Görüşmecilerin disiplin ile ilgili görüşleri de bu anlamda askerin itaat yoluyla disiplinin nasıl "yararlı" hale getirildiğini göstermektedir.

G 23 için erkek olmak asker olmaktır. Emir almayı öğrenmek, ailenin değerini kıymetini bilmede askerliğin işlevine değinen G 23 için kaç yaşında olursa olsun askerlik vatani bir görevdir. "Emir almayı öğrenmek" hegemonik erkeklik değerleriyle uyuşmamaktadır. Ancak G 23 emir almanın oğlunun erkekliğini dizginlemek için önemli olduğunu düşünmesi görüşmecilerin askerliğe yüklemiş olduğu "hayatı öğrenmek" ile aynı anlama gelmektedir.

3.10. YEREL BİR ERKEKLİK: DADAŞ

Azeri ve Erzurum ağzında "erkek kardeş" anlamında kullanılan bir deyim olarak tarif edilen dadaş TDK'da delikanlı, yiğit kimse ve yakın olan dostlar arasında kullanılan bir seslenme sözü olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2023). Literatürde konu ile ilgili rastladığımız çalışma olan dadaşlık kavramı üzerine S. Mete Akbaba'nın makalesinde ise dadaşlık özellikle Türklük stratejisi olarak ele alınmıştır. Ancak çalışmamızda dadaşlık "Erzurumlu delikanlı" olarak hegemonik erkekliğe örnek olabilecek, yerelde kabul görmüş hâkim erkeklik özelliklerinin atfedildiği bir erkeklik biçimi olarak karşımıza çıkmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda dadaşlığın ne anlama geldiği sorularak gündelik yaşamdaki karşılığının hegemonik erkeklik değerleriyle olan ilişkisinin ortaya çıkarılması ve yerel bir erkeklik formu olarak ele alınması mümkün olmuştur. Dadaşlık Erzurum'da ve Erzurum dışındaki başka şehirlerde "onaylanan" bir kimlik olarak, bir erkeklik stratejisidir. Yerelde makbul olan erkekliğin "mert, yiğit, delikanlı, adam gibi

adam, Erzurum’ un yerlisi olmak” gibi özellikleri taşıyan dadaşlık bir erkeklik mertebesi olarak da görülmektedir.

Dadaş kavramı Erzurumluluğa bundan da öte Erzurumlu erkeği ifade etse de kavramın içi hegemonik erkekliğe işaret eden kodları taşımaktadır. Erzurumluluğu yalnızca erkekler üzerinden tanımlayan bir kavram olarak, dadaşlık kadınlara da erkeğin dolayımında bir Erzurumluluk sunmaktadır.

“Dadaş” Erzurum’ da doğup büyüdüğü saptanılan katılımcılara sorulduğunda kavram ile ilgili olarak eski dadaşların kalmadığı gibi dadaşlığın yaşatılmadığından yakınılmanın yanı sıra dadaş olmaktan gurur duyduğunu ve dadaşlığın meziyetlerini sıralayan görüşler ortaya konulmuştur. Dadaşlığın ne anlama geldiği sorulduğunda İzmir’ in efesi, Elazığ’ ın gakkosu ve Sivas’ ın yiğidosu ile aynı anlamlara sahip olduğu düşüncesinin de hâkim olduğu görülmektedir. Yapılan görüşmelerde dadaş kavramına görüşmecilerin dadaş, efe, gakkos ve yiğido arasında kurmuş oldukları benzerliğin delikanlılık ve yiğitlik üzerinden hegemonik ve makbul olan erkeklik örneği sunduğu görülmektedir. Dadaş olmak ya da dadaşlık bir ideal olarak görülmektedir. Bu yüzden ona ulaşabilmenin de zor olduğu ya da dadaşlığın yaşatılmadığı düşünülmektedir. Dikkat çeken bir diğer husus ise dadaş ve kadın arasında kurulan ilişki çoğunlukla bir erkek üzerinden kurulmaktadır. Örneğin dadaşın eşi, dadaş gelini, dadaş kızı gibi. Ancak Nene Hatun gibi kahramanlık gösteren kadınlar dadaş olarak görülebilmektedir. Bunun nedeni Erzurumlu Nene Hatun’ un “erkek gibi” tarih sahnesinde yer almasından kaynaklıdır. Çünkü Nene Hatun’ un kahramanca tarih sahnesinde yer alması, göstermiş olduğu “cesaret”, “fedakârlık” ve “kahramanlık” bir dadaşın yapacağı türden bir “erkekliğe” eş değerdir. Son kertede yapılan görüşmelerden anlaşılan dadaş ya da dadaşlık hegemonik erkekliği destekleyen, erkekliğe yüklemiş olduğu anlamlar bütününde toplumsal cinsiyet rejiminin sunmuş olduğu erkekliğin bir yansıması olmakla beraber Erzurum’ da daha erkek olabilmenin, onaylanmış olmanın sembolüdür.

Bu farklı bir kavram. O konuda çok fazla bilgiye sahip değilim de. Genellikle Erzurumlu erkekler için kullanılan bir kavram. Erkek adamın yapması gerekenin dışında bilmiyorum ne gibi özelliklere sahip olur ama herhalde toplum içinde nasıl işte adamlığı erkekliğin üzerinde bir şey olarak tanımladık ya herhalde dadaşlık da benzer şey biraz erkeklikten farklı,

erkekliğin üzerinde bir mertebe olarak tanımlıyorlar herhalde toplum içinde (G 11).

G 11, dadaş kavramını “Erzurumlu erkek” olarak tanımlamaktadır. Buradan hareketle erkekliğe atfetmiş olduğu değerleri dadaşlığa da atfetmektedir. Ancak G 11 toplumun dadaş olmaya yüklediği anlamın erkekliğin de üzerinde “daha erkek” anlamında bir “mertebe” olduğunu belirtmektedir. Dadaş ya da dadaşlık yapılan görüşmelerde büyük bir çoğunluğun ilgisini çeken, kavram hakkında bilgi ve deneyim sahibi olmayı gerektiren bir durum olurken çok az bir kısım için deneyimlemediği ya da bir kimlik olarak görmediği anlaşılmaktadır. G 11’ de dadaşlık ile ilgili bilgi sahibi olduğu ancak deneyimlemediği ya da gündelik yaşamında ilgilenmediği bir kimlik olarak dadaş kavramını tanımlamıştır. Kavrama mesafeli yaklaşan G 11 için dadaş olmak ya da dadaşlık gündelik yaşamda kendisini tanımlamadığı bir kimlik ya da kendi erkekliği ile ilgili bir kavram olarak görmemektedir. Toplumun yüklemiş olduğu anlamı aktarırken “herhalde” ifadesini kullanan G 11 için bu kavram bir netlik de içermemektedir. Hegemonik ya da işbirlikçi erkekliklerin erkekliğe yüklemiş oldukları anlam ile madunlaştırılan ve muhalif erkekliklerin erkekliklere yüklemiş oldukları anlam farklılıklarını Erzurum’ da “dadaş” kavramı üzerinden okumak da mümkündür.

Erzurumlu herkes dadaş değil. Genellikle buranın yerlisine dadaş diyorlar. Adam göçmen gelmiş başka bir yerden ona dadaş diyemezsin ki. Dadaş demem için mert olması lazım, delikanlı olması lazım yani mert, güven bırakması lazım. Oldu mu zaten adamlar kendini belli ediyor. Erkeklerle dadaş denir. Bayana nasıl dadaş diyeceğiz (G 1).

Dadaş olmak. Valla biz dadaşız. Erzurum’ un yerli halkına dadaş diyorlar. Dadaş demek gerçek kelimesi kardeş anlamında, kardeş de hani insanlar birbirine kan bağıyla kardeşlik başka dadaş kelimesinde ise insanlar yani birbirlerine o samimiyeti kurduğu için kendi aralarında, bir yere gittiğin zaman dadaş dedin mi, bu benim öz kardeşim gibidir anlamında yani bundan bana bir zarar gelmez. Her türlü zaten cömert demektir dadaş. Bir anlamı da cömert demektir, mert olan insandır. Kadınlara da dadaş kızı diyorlar (G 33).

Dadaş demek mert, cömert, yiğit, adam akıllı adam olmak demek. Dadaşım dediğinde o kavramın hakkını vermen lazım. Bu da herkese atfedilmeyecek bir sıfattır. Aslında dadaş genel bir coğrafyanın tanımı değildir. O coğrafyada bazı kişilere verilen bir sıfattır diye düşünüyorum. Bu bir ırk değil. Bu kişinin kendi hasletlerinden çıkmış bir şeydir. Erzurum'a özgü bir tabir. Bu şundan da kaynaklanıyor. Dadaş bir ağabey demektir aynı zamanda. Bizde çevremizde şahit olmuşuzdur dadaş dadaşım diye hitap edilir. Ağabeyliktir. Ki o da çepeçevre korumaktır sarmaktır, kollamaktır, merhamet etmektir, sevgi göstermektir. Bu hasletlerin abi de bulunması gerekir ve buna da dadaş denilmektedir. Bu da yöresel bir sıfat olmuştur. (bu erkekler için mi kullanılır kadında dadaş olmaz mı) Kadına dadaş sıfatı verilmez. Sıfat erkeğe ait bir sıfattır. Göreli bir sıfattır. Ama bu sıfatı kadına özgü bir hale getiremezsin. Çünkü bu dil kullanım bu şekilde evrilmiş. Dadaşın hanımı da hanım olur yani o da ayrı. O hasletleri de erkek tarafına özgü hasletleri gösteren kadında dadaş hanımıdır yani. (nasıldır?) o da kendi minberinde eltisiyle iyi geçinir kaynanasıyla iyi geçinir çocuklarına iyi bakar eşine iyi davranır bunu yapanda karşıdaki insanda ona iyi davranır el üstünde tutar ve dadaşın haremi olur (G 4).

G 1, Erzurumlu herkesin dadaş olmadığını belirterek şehrin yerlisi olma vurgusu yapmaktadır. Hemşericiliğin yanı sıra dadaş olabilmenin belirli koşulları üzerinde durmaktadır. G 1 için Erzurumlu olmak dadaş olmak için yeterli değildir. Belirli özellikleri de beraberinde taşıması lazım. Bu özellikler erkeklige vurgu yaparken aynı zamanda kültürün erkek idealini yansıtan ve toplumsal cinsiyetin şekillendirdiği toplumsal ilişkileri ele vermektedir. En belirgin özellik "delikanlı" olmaktır. Delikanlılık hem fiziksel sertliğe, dayanıklılığa hem de erkekliğin toplumda kabul gören özelliklerine dayalıdır. G 33' de G1 ile paralel olarak yerlilik üzerinden dadaş kavramını açıklamaktadır. Erzurum' un yerlisi ile Erzurum' da doğmuş büyümüş Erzurumlu erkekler kastedilmektedir. Kardeşlik ve aidiyet üzerinden dadaşlığı anlatan G 33 "bundan bana zarar gelmez" ifadesiyle aidiyete olan vurgusunun altını çizmektedir. Bu aidiyet, yiğit, cesur, adam gibi sıfatların topladığı erkeklige bir vurgudur. Bununla beraber, Erzurumluluk anlamı taşıyan dadaşlık bir sosyal sermayeye de dönüşebilmektedir. G 4 ise dadaşı "adam akıllı adam" olarak tanımlamaktadır. Connell, belirli bir kurumdaki

toplumsal cinsiyet ilişkilerinin etkileşim durumunu o kurumun “toplumsal cinsiyet rejimi” olarak tanımlamaktadır (Connell, 2016: 182). Dadaş kavramı da Erzurum’ da toplumsal cinsiyet ilişkilerinin etkileşimini geçmişten günümüze taşıyan kültürel bir koddur. Kavrama yüklenen anlam toplumdaki erkek egemenliğine ya da erkekliklerin çeşitliliğine vurgudur. G 4’ ün ifade ettiği “*Dadaşım dediğinde o kavramın hakkını vermen lazım. Bu da herkese atfedilmeyecek bir sıfattır*” merteye ya da ideal olarak okunabilecek olan bu durum farklı erkekliklerin çokluğuna da bir işarettir. İktidar ilişkilerini açığa çıkaran ve herkesin harcı olmayan “dadaş” erkeklikler arasındaki ilişkileri de açığa çıkarmaktadır. Dadaş, erkekler için kullanılan ancak her erkek için de geçerli olmayan bir sıfattır. Tıpkı erkeklik gibi dadaş olarak anılabilmekte bir süreklilik gerektirmektedir. Görüşmecilerin değindiği bir diğer durum da kadınların dadaşlık içerisindeki yeridir. Ataerkinin ideal olarak sunduğu kadınlık “dadaş eşi” olarak görülmektedir. Connell’ ın ön plana çıkarılmış kadınlığına örnek olarak gösterilebilecek özellikte olan “dadaş hanımı” kadınlık rollerini yerine getiren sadece eşi ile değil eşinin ailesi ile de iyi geçinen çocuklarına iyi bakan, evinin işlerini eksiksiz yerine getiren kadındır. Ataerkinin ya da Connell’ ın deyişiyle toplumsal cinsiyet rejiminin sunmuş olduğu hegemonik erkeklik ile ön plana çıkarılmış kadın uyum içerisinde (Connell, 2016: 271). Dadaş eşi olmak da dadaşlık ile uyumludur. Bu durum sadece eş ile sınırlı da değildir. Dadaş kızı, dadaş gelini gibi sıfatları da kapsamaktadır. Kültürel olarak yüceltilmiş bir kavram olan dadaş, hegemonik erkekliğin kadınlar üzerindeki egemenliğini kurumsallaştıran pratiklerin korunmasının gelenekselleşmiş halidir. G 1, G 4 ve G 33 ‘ün kadınlık ve dadaşlık ile ilgili ifadelerinden toplumsal cinsiyet rejiminin ya da patriyarkanın kadınlığa biçmiş olduğu rollerini yerine getirirse ancak o zaman Dadaş’ın eşi, kızı, kardeşi ya da gelini olabilir anlaşılmaktadır. Bu durum erkeklik ile de aynıdır. Erkek, ataerkinin erkeğe biçmiş olduğu rolü yerine getirir etrafındakileri korur, kollar, fedakârlık yapar ise dadaş olabilir. Dadaşa yüklenen kültürel anlamda kadın, erkek dolayımında “dadaş” olarak tanımlanmaktadır. Kadınların saygınlığı toplumsal cinsiyet düzeni içinde “ataerkin pazarlıklar” ın gerektirdiği şekilde dadaş’ ın hanımı olmayı “hak” etmektedir. G 4’ ün “*dadaşın haremi olur*” ifadesinden anlaşılan dadaşa “yakışır” eş, kadınlık rollerini yerine getiren, bu roller yalnızca çekirdek aile içerisindeki ev içi rollerinin yanı sıra akrabalık ilişkilerinde de üstlenmiş olduğu rolleri yerine getirmesi ile mümkün olabilmektedir. Tahakkümü benimsemiş olmak kültürel olarak da kadınlara

“saygınlık” sağlamaktadır. Bourdieu, “*Erkekleri iktidar oyunlarını sevmeye, kadınları da iktidar oyunlarını seven erkekleri sevmeye yatkın kılan farklılaştırıcı toplumsallaşmada eril karizma, bir bakıma, iktidarın karizmasıdır; iktidara sahip olmanın baştan çıkarıcılığının kendisi de itki ve arzuları da siyaseten toplumsallaşmış olan bedenlerde etkili olur.*” ifadeleriyle kadınların dışlandıkları iktidar oyunlarına bu oyunları oynayan erkekler aracılığıyla katıldıklarını söyleyerek eril tahakküm ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. G 4, G 33 ve G 1 dadaş ve kadın ile ilgili olarak kurmuş oldukları ilişki de Bourdieu’ nun eril tahakkümün doğallığını açıklarken kavramsallaştırdığı “yanlış tanıma” ya dikkat çekmektedirler. Yanlış tanıma, hükmedene ve onun hâkimiyetine karşı duyulan hükmetme arzusuna ket vurmaktadır. Bourdieu’ ya göre bu şefkat dolu yatkınlıkların temelinde tahakkümün işbölümünde kadınlara verilmiş olan statüsü yatar (Bourdieu, 2015: 102). Dadaş kızı, dadaş hanımı olmak da erkekler dolayımında kadınlara verilmiş olan bir statüdür.

Dadaşlık kavramı aslında benim erkeklik kavramımla örtüşüyor. Ya bizim bölgemizde bu kavram üzerinden erkeği değerlendiriyor. Mert, babacan, çevresiyle ilgili olan, misafirperver, dost canlısı, yardımsever. Bunlar aynı zamanda hem bir erkeklik, dolayısıyla bu bölgemizdeki erkek olarak dadaşlığın bir sembolü. Aslında bu bölgede erkeklik ve dadaşlığı oradan örtüştürebiliyoruz. Ama eski dadaşlar kalmadı. Şimdi şöyle misafirperverlik mesela basitçe alalım. Şimdi ben kendi babamın baba evinden de hatırlıyorum. İşte onlarda diyorlar, dedemi anlatırlar, misafir eksik olmazdı bizim evde, yani çok giden gelenimiz olurdu. Şimdi bakıyorum benim evime çok fazla gidip gelen yok yani. Ben de kimseye çok fazla gidip gelmiyorum. Önceden benim babam Almanya’da bir dönem kalmış, anlatırdı. İşte her akşam muhakkak birilerini sıraya koyup ziyarete giderdik yani. Almanya’dan dönüp gelirlerdi buraya mesela izne geldikleri zaman oradaki arkadaşların evlerini hepsini dolanırlardı. Bir ihtiyaçları var mı? Şuan öyle bir şey yaparlarmı? Hayır. Yani biz kapı komşumuza selam vermekten kaçınıyoruz şuan, aynı binada oturduğumuz bırak dert etmeyi, “yav hastalanmış bir geçmiş olsun diyelimi” bırakalım selam vermekten kaçınıyoruz. Dolayısıyla o anlamda hem dadaşlık hem erkeklik anlamında ciddi kayıplarımız var yani kültürel ciddi kayıplarımız var. Diyorum ya bizim çocukluğumuzda da biz

sokakta bile gezerken acaba birisi görür mü ya bir şey yapıyor muyuz falan. Bir yanlış yapacağız bir şey olur mu? Okuldan kaçacağız acaba birine yakalanır mıyız? Ya biri görür söyler mi? Diye tereddütlerimiz var. Ama şimdi öyle bir şey yok, kimse kimseye toz kondurmuyor yani. Artık o korkularda yok. Dolayısıyla o kültür eridi yani. O kültürün erimesi dadaşlığı da eritiyor yani. Ya bunu her yerde görüyoruz. Ben halk oyunları ile da ilgilenmiş birisiyim. Bunu oyunlarımızda da görebiliyoruz çünkü oyunlarda (oyunlardan ifade edilmek istenen dadaş barı) da değişiklikler olmuş. Kostümlerde de görebiliyoruz. Mesela o halk oyunları kostümünü (dadaş barı kostümü) giyindiğin zaman ben çocukluğumdan beri oynuyorum. Onu giydiğim zaman bam başka biri olacaksın, olgun biri olacaksın yani. Sen ilkokulda, ortaokulda olabilirsiniz ama o elbiseyi giydiğiniz zaman kocaman bir adammış gibi davranacaksınız, olgun bir davranış. Ama şimdi öyle değil. Şimdi ben bakıyorum. O elbiseyi giyip elinde sigarayla gezenler, kollarını şuraya kadar (Dirseğini gösteriyor) çemirleyen (katlayıp yukarıya doğru toplamak) insanlar var. Hatta geçen ben bir yerde denk geldim. Böyle fotoğraflarını o camiadan birkaç arkadaşa da attım “yav bu hale getirdiniz diye” hatta benim bakış açım daha rijit mesela düğünlerde o elbiselerle gidip bar oynanmasına karşıyım mesela. Dolayısıyla ciddi anlamda bir yıpranma olduğunu düşünüyorum. Biz normalde birilerinin karşısında sigara içmekten çekinirken o elbiseyle alıp birilerinin karşısına geçip sigara içmek kültürel anlamda yozlaşmayı gösteriyor gibime geliyor (G 12, 44).

Keşke yaşansa, olsa, keşke yapılabilse, keşke yaşatılabilse. (Kim peki bu dadaş?) Öldüler. Bizim Sebahattin abimiz Allah makamını cennet eylesin. Sebahattin abi Erzurum kültürünü, Erzurum erkekliğini, Erzurum herifliğini, Erzurum dadaşlığının belki de son temsilcisiydi. Hatta onun şöyle bir örneği var. O göğsü kılı herifler, topuğu kılı atlara bindi gittiler. Yok, artık onlar. Mesela Erzurum’dasınız eskiden günümüzdeki gibi sokaklar, araçlar yok geniş geniş yollara gerek yok. Dar sokaklar ve bütün kapıların açık olduğunu düşünün, hiç kimsenin hiç kimseden eşini ya da namusunu sakınmak, korunmak kaygısı olmadan istediği zaman ihtiyaç durumunda kapıyı çalabilecek, girebilecek, karnını doyurabilecek, yatabilecek yani geceyi de

orda geçirebilecek sabahtan da hiç tanısa tanımasa da hayır dua edip teşekkür edip oradan çıkıp gideceği bir ortamın yaşandığı dönemde yaşayan insanlar. Yani dadaşlar gerçek erkekler, gerçek herifler yok ya şimdi dediğim gibi cadde de adam onun bunun karısına kızına laf atar, kendisine atıldığı zaman dönüp tepki gösterir. (...) Kas yaparız şekil, iltifat yaparız şekil, bakarsın hanzonun önde gidenidir ama işte karyı kızı gördüğü zaman bir bakarsın oldu İstanbul beyefendisi yani bir fesi bastonu eksik elinde. İçine baktığın zaman da fos. Kofti yani hiçbir şey yok (G 8, 33).

O zaman ben bar şiirinden şöyle söyleyeyim, dadaş çelik bir yaydır onu germeye gelmez, çağlayan bir sel olur dağlara da baş eğmez, yayla bulutu gibi yükselir yavaş yavaş sonra birden sel olur köpürür, coşar dadaş. Doğunun sınır taşı Erzurum' un dadaşı, Efe'si var İzmir' in eğilmez Türk' ün başı. Dadaşlık mertliktir, yiğitliktir, dürüstlüktür, riyakâr olmamaktır. Açık yürekliliktir, açık sözlülüktür, mertliktir. Ama o mertliği maalesef kaybettik. Şimdi ki nesli dadaş olarak görmüyorum. (Peki dadaş sadece erkekler için mi kullanılır) Evet tabi ki şimdi o zaman güç toplumu olduğu için, güce dayalı öyle şey yapmış. Ama biz annelerimize de, Nene Hatunlar var, Kara Fatmalar var Kurtuluş savaşında şey yapmış. Yine güce dayalı, onların da savaştıkları için. Yani dadaşlık daha çok erkeklere atfedilir ama yani ama niye kadınlar da dadaş olmasın. Kadınların dadaşlığı daha fazla tonla dadaş yetiştiriyorlar. Ama şimdiki mi hayır. Şimdi öyle düşünmüyorum çünkü o mertlik, yiğitlik şeyi azalmış durumda yani namertliğe dönmüş durumda (G 10).

Dadaşlık ile ilgili bir diğer kategori olarak nitelendirebileceğimiz durum da dadaşlığın kaybolduğu dolayısıyla erkekliğin de kaybolduğudur. Erzurum' da hakiki erkeklik olarak kabul edilen dadaşlık içerisinde barındırdığı eril özelliklerin yanı sıra, kültürel olan öğeleri de barındırmaktadır. Eski ile kıyaslama yapan ve dadaş barı* özelinde dadaş erkeğinin değişime uğradığını düşünen G 12, G 8 ve G 10 erkeklik icrası olarak düşünülen mertlik ve yiğitlik gibi özelliklerin kaybolduğunu belirtmektedirler. G

* Erzurum ve yöresine ait erkeklerin oynadığı bir halk oyunudur.

12, kendi erkeklik anlayışı ile dadaşlığın örtüştüğü üzerinde durmaktadır. “*Bizim bölgemiz bu kavram üzerinden erkeği değerlendiriyor*” ifadesinden anlaşılan Erzurum’da erkeklik dadaşlık anlamında kullanılmaktadır. Hegemonik erkekliğin yeniden formülasyonunda Messerschmidt, hegemonik erkekliklerden çoğul bahsedilmesi üzerinde durur. Yeniden formüle edilen kavramın yalnızca küresel düzeyde değil bölgesel ve yerel düzeyde de incelenmesi gerektiğini söyler. Yeniden formülasyon hegemonik erkekliğin toplum düzleminde teşhis edilmesinin yerine araştırmacıların ampirik olarak mevcut hegemonik erkekleri farklı düzlemlerde incelenme avantajı sunar. “Dadaş” yerelde kullanılan ve görüşmelerden de anlaşıldığı gibi bir hegemonik erkeklik örneği sunmaktadır (Messerschmidt, 2019: 123). Aslına bakılırsa “dadaş” yereldeki toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden üretiminde belleklerde kazılı olan kültürel bir koddur. G 12 kalıplaşmış erkeklik özellikleri ile dadaşlığı açıklamaktadır. Eril özellikler ile kültürel özelliklerin harmanlanması ile meşrulaşan dadaşlık G 12 için hiyerarşik bir yapılanmayı da barındırır. Eski dadaşların kalmadığı üzerinden dem vuran G 12 için misafirperverlik, selam alıp, selam vermek, hasta ziyareti gibi eylemleri dadaşlık ile ilişkilidir. Bu durumu bir kayıp olarak gören G 12’ ye göre dadaşlığın içini dolduran bu kültürel eylemlerle birlikte dadaşlığın da eridiğini belirtmektedir. Bu erimenin görünürlüğüne dadaş barı üzerinden örnek veren G 12 kendisinin de dadaş barı oynadığını vurgulayarak kostümün nasıl taşınması gerektiği üzerinde durmaktadır. Dadaş barı kostümünü giyen kişinin çocuk bile olsa “kocaman bir adammış gibi” olgun davranması gerektiğini vurgulayan G 12, o kültürle birlikte erkekliğinde değiştiğini düşünmektedir. G 8 de dadaşlığın yaşatılmadığını düşünmektedir. “Erzurum herifliği” olarak tanımladığı dadaşlığın ya da eski dadaşların artık yaşamadığını “O göğsü kıllı herifler, topuğu kıllı atlara bindi gittiler.” ifadelerini alıntılarla belirtmektedir. Gerçek herif, gerçek erkek gibi ifadeler erkeklikler arasındaki hiyerarşik yapılanmanın üstüne yerel olarak “dadaş” konulmaktadır. Dadaş’ ı gerçek erkek olarak niteleyen G 8, eril özelliklerden farklı olarak namus kavramı üzerinden bir değerlendirme yapmaktadır. Gerçek erkek olarak değerlendirdiği dadaş ile günümüz erkeklerini kıyaslayan G 8, günümüz erkekliklerin erkekliklerini sorgulamaktadır. Dış görünüş, fiziksel özelliklerin “şekil” olduğu üzerinde duran G 8 için “kaslı” olmak gerçek erkek olmak ile ilgili değildir. G 10, dadaş barı şiirini** “*dadaş çelik bir yaydır onu germeye gelmez, çağlayan bir sel olur dağlara da*

** Sadettin Akatay (1904-1944), Bar

baş eğmez, yayla bulutu gibi yükselir yavaş yavaş sonra birden sel olur köpürür, coşar dadaş. Doğunun sınır taşı Erzurum' un dadaşı, Efe'si var İzmir' in eğilmez Türk' ün başı" okuyarak dadaşlığın ne anlama geldiğini anlatmaktadır. Ataerkil kültürün erkekliğe sunmuş olduğu eril habitusun yiğitlik ile harmanlanmış hali olan dadaş, "dadaş barı" halkoyunlarında oyunu dim dik oynar ve kafası hep yukarıdadır. Bu barlardan biri olan "hançer barı" hançerlerle oynanır. Karşısındaki arkadaşının hançerle yüzüne yakın bir mesafede oynamasına karşılık asla başını eğmez, gözünün içine bakar. Erkekliğin baş eğmemek, dim dik durmak gibi toplumsal kabullerinin bar oyunu içerisinde sergilendiği söylenebilir. Oyun başlarken gür bir sesle "tey tey" diye bağırarak bar başı tok ve gür sesi ile "yiğitliğini" sergiler. Bir iktidar pratiği olan dadaş bir erkeğe yakışır bir biçimde erkeklik üreten, hiyerarşik bir yapılanmayı içeren "gerçek" bir erdir. G 10, dadaşlığa yüklediği anlamları şimdiki nesle yüklediğini, onları dadaş olarak görmediğini söylemektedir. G 10'nun yapmış olduğu değerlendirme erkekliklerdeki değişimin de göstergesidir. Yiğitlik, mertlik gibi eril özelliklerinin tam tersi yönünde değiştiğini düşünen G 10, dadaşları yetiştiren kadınları da kahramanlaştırmaktadır. Kadının "anne" rolü, toplumda kadının en makbul olduğu kimlik olarak görülmektedir. Dadaşları yetiştiren kadınlar G 10'nun gözünde dadaştır.

Ya dadaşlık kültürümüz gereği şimdi bu topraklarda hep böyle bilinir. Dadaş ne yapar dadaş merttir, misafirperverdir, yiğittir. Bir yörenin kendine verdiği güzel bir şey ve köklü bir şey dadaş. Bir yerde taş. Çünkü Erzurumlular taş daş der. Yani bu taş gibi adam, sıkıntı yok. Merttir, eli açıktır. Sofrasını paylaşır, misafirperverdir. Yalanı olmaz, doğrudur, diktir, heriftir, adamdır. Bunlar hep bu. Yani toplumun kendince ürettiği bir şeydir ve açık konuşayım dadaşlık harbiden insanın gurur duyacağı bir şey. Çünkü çok güzel vasıflar içeriyor. Aslında ona yüklenen anlam her ne kadar her Erzurum erkeği dadaşım deyip gezse de hani onu sağlayamasa da ama özünde o laf iyidir yani dadaş kelimesi ona yüklenen anlamlar çok güzeldir. Bursa' ya gitmiştim. İki yıl Bursa' da yaşamıştım. Orada dadaş diye tanıtmak çok hoşuma gidiyordu ve lakabım dadaştı ve bir şey oluyordu dadaş, dadaş, dadaş burada denilmiyor çünkü burada herkes dadaş ama orada sana dadaş diyorlar ya dadaş "can", dadaş, can niye ben dadaşım oğlum. Yani o sana kimlik çok güzel bir şey ve kötü bir mahlas olmadığından, kötü bir kelime, laf

olmadığından güzel anlamlar barındırdığından çok hoşuna gidiyor. Benim çok hoşuma gidiyordu. Dadaş diyordu, diyordum can(G 38).*

Erzurum dışında başka şehirlerde dadaş diye çağrılmak bir sosyal sermayeye dönüşebilmektedir. Erzurum dışında dadaşlığının daha çok farkına varan görüşmeciler için bu kimliğin bir sosyal sermaye sağladığı söylenebilir. Sermaye kavramını Karl Marx’ dan ödünç alan Bourdieu, bu kavramı yalnızca iktisadi alanla sınırlamaz. Toplumsal kaynak oluşturan farklı türdeki sermayelerin (iktisadi sermaye, kültürel sermaye, toplumsal sermaye, simgesel sermaye, siyasi sermaye...) varlığına işaret eder. Her sermaye türü maddi olsun olmasın kar veya verimlilik elde etmeyi amaçlayan bir birikimin ürünüdür. Bourdieu, toplumsal sermayeyi, bir bireyin ya da bir grubun, kalıcı bir ilişkiler ağına, az çok kurumlaşmış karşılıklı tanıma ve tanınmalara sahip olması sayesinde elde ettiği gerçek ya da potansiyel kaynakların toplamı, yani böylesi bir ağın harekete geçirmeye olanak sağladığı sermaye ve güçlerin toplamı olarak tanımlamaktadır (Bourdieu, 2012: 108). G 38’ in “İki yıl Bursa’ da yaşamıştım. Orada dadaş diye kendimi tanıtmak çok hoşuma gidiyordu ve lakabım dadaştı” ifadelerinden Erzurum sınırları dışında bu kimliğin sağlamış olduğu “delikanlı erkek” imajı bir tanınırlık sağlamaktadır. Bourdieu, alanlar her zaman, söylenmemiş ya da kurumlaşmamış “giriş engelleri” içerdiği üzerinde durur (Bourdieu, 2012: 85). Bir sermaye ancak bir alanla bağıntılı olarak var olabilir ve işlev görebilir: Sermaye alan üzerinde, dağılımı bizzat alanın yapısını oluşturan maddeleşmiş ya da somutlaşmış üretim ya da yeniden üretim araçları üzerinde, alanın sıradan işleyişini tanımlayan kurallar ve düzenlilikler üzerinde, dolayısıyla buradan kaynaklanan faydalar üzerinde bir iktidar sağlar (Bourdieu, 2012: 86). Erzurumluluğun bir göstergesi olarak G 38’ in mert, yiğit, mert, eli açık olarak tanımladığı dadaş şehir dışında gurur duyulan bir kimliktir. Bourdieu’ nın sermaye kavramına yüklemiş olduğu iktisadi anlamın dışında sağlamış olduğu iktidar giriş engellerini içerir. Erzurum’ un yerlisi olmak Erzurumluluğu temsil eden dadaş “Erzurum erkekliğini” temsil etmektedir. Dolayısı ile Erzurum erkekliği görüşmelere göre yiğit, hakiki erkek olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında mikro erkeklik kültürü olarak dadaşlığa yüklenen anlam, hegemonik erkeklik gibi idealden çok daha fazlasını

* Erzurum ağzında “efendim” anlamında kullanılan bir sözcüktür. Birinin seslenmesine “can” diye karşılık verilir. Şehir merkezinde çok yaygın kullanılmazsa da kırsal alanda kullanımda olan bir deyimdir.

temsil eder; örtük varsayımlar içerir, yaygındır ve “doğal” sayılır (Morgan, 1992; Donaldson 1993 akt. Nagel, 2016: 73).



SONUÇ

Kültürel olarak yüceltilmiş bir erkek olma biçimi olan hegemonik erkeklik kavramı patriyarka ve cinsel politika kuramlarıyla ilişkili olarak ataerkinin yerine kullanılan kuramsal bir yaklaşımı içermektedir. Walby ve Millett’ in erkek egemenliğinin farklı formlarını kuramsallaştırdığı çalışmaları Bourdieu’ nun eril tahakküm anlayışında birleşmektedir. Feminist bir epistemolojik arka plan Freud’ un erkeklik üzerine görüşleri ve De Beauvoir’ in toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki iktidara yapmış olduğu vurgu Connell’ in hegemonik erkeklik kuramının Gramsci’nin hegemonya kavramı ile birleşmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Erkeklik ile ilgili “*pandoranın kutusunu ilk açanın*” Freud olduğunu söyleyen Connell, çoklu erkekliklere yapmış olduğu vurgu ile sosyal bilimlere özellikle feminist epistemolojiye farklı güçlere sahip farklı erkek olma biçimlerini “hegemonik erkeklik” başlığı altında kazandırmıştır. Toplumsal cinsiyet alanında çalışan özellikle erkeklik çalışmaları yapan birçok araştırmacıya göre Connell’ ın hegemonik erkeklik kavramı ataerki kavramının yerini almıştır. Ataerki kültür olarak daha yukarıda duran, yalnızca kadınları hedef alan bir kavram olarak kullanılan ataerki tek bir egemen kültüre erkek egemenliğine vurgu yapmaktadır. Connell’ ın katkısı bu noktada erkekliklerin bu kültürden almış olduğu erkeklik yapma biçiminin inşasının farklı erkeklikler ortaya çıkardığıdır. Ataerki olarak kavramsallaştırıldığında tek tip bir erkekliğe vurgu yapılmaktadır. Connell ataerki kavramı yerine toplumsal cinsiyet rejimini kullanır. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısını emek, iktidar ve kateksis bağlamına oturtan Connell, bu yapının kurumlar, aile, devlet ve sokak ile kurulan ilişkilerde çeşitlenen kimi çıkarların karşılıklı dengede tutulduğu bir yeniden üretim sistemine vurgu yapar. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısı emek, iktidar ve kateksis bağlamında aile, devlet ve sokak gibi kurumlarda yerleşik hale gelmektedir. Sokak şimdiye kadar bir kurum olarak ele alınmamıştır. Connell, sokağı bir toplumsal çevre olarak değerlendirir. Sokağın doğrudan erkeklere ait olması, Connell’ a göre aile, devlet gibi bir iş bölümüne, iktidara ve kateksise sahiptir. Toplumsal cinsiyet yapılarını irdeledikten sonra Connell’ ın asıl varmak istediği hegemonik erkeklik kavramı ile toplumsal cinsiyet pratiklerinin bütününe işaret ederek, ataerki yapının meşruluğu, erkeklerin üstünlüğünü ve kadınların itaatini sürekli hale getirenin ne olduğu sorusunun yanıtıdır. Başka bir ifade ile hegemonik erkeklik hem kadınlar hem de erkeklerin üzerinde kurmuş olduğu tahakkümün meşruluğunu sorgulanmasıdır. Tüm bu kuramsal arka plandan hareketle

Erzurum’ da erkekliklerin hiyerarşik yapılanmalarındaki dinamik yapının ortaya çıkarılmasında erkekliğin kültürel inşasının köşe taşlarından olan, toplum tarafından erkekliğinin tasdik edilmesi olan bu eylemlerin nasıl algılandığı üzerinde durularak, hegemonik erkekliğin bölgesel ve küresel erkeklikle eklenerek şekillenen, protest erkekliklerin (Connell, 2005) varlığı sorgulanmak istenmiştir. Connell, yeniden formüle ettiği kuramında erkekliklerin bölgesel, yerel ve küresel olarak karşılıklı etkileşimleri üzerinden irdelenmesinin kültürel olarak daha küçük alanlardaki erkekliklerin etkileşimli olduğu erkekliklerle ilişki içinde olduğu ve buralarda oluşacak farklı erkekliklerin peşine düşmüştür. Farklı hegemonik yapıların yereldeki varlığına işaret eden Connell, ancak buralarda değişimin görülebileceğini, çelişki barındıran erkeklik taahhütlerinin kurumsal olarak geçişi tespit edilebilir. Daha küçük alanlardan başlayarak erkekliklerin izine düşülmesini tembihleyen Connell, değişimin ve farklı erkekliklerin hegemonikleşen oluşumlarına dikkat çeker. Tarihsel ve kültürel olarak değişim sürekli değişim içinde olan erkekliklerin değişen toplumsal cinsiyet düzenlerinde hegemonyanın nasıl kurulduğunu görebilmek, tartışmak için yeni kavramsal araçlara ihtiyaç olduğu düşüncesindedir. Bu doğrultuda, erkeklere erkeklik nedir, nasıl olmalıdır? Soruları yöneltildiğinde kendi erkekliklerinden, kendi hayatlarından örneklerle uzun uzun anlattıkları görülmüştür. Erkeklik literatüründe erkekliğin tanımının alanda da aynı şekilde yapıldığı ortak bir anlayış söz konusudur. Evin geçindirilmesi erkeğin sorumluluğunda olan ve erkeklikle özdeş kabul edilen bir durumdur. Aile reisliği erkekliğin kurucu unsurlarından biri olarak görülürken, erkekliğin egemen konumunun da bir yansımasıdır. Bu aynı zamanda erkeğin kamusal alandaki varlığına işaret eden, kamusal alan özel alan ayrımının tezahürüdür. 17 evli görüşmeciden 5 ‘inin eşi çalışmaktadır. Eşi çalışan olsun ya da olmasın erkeğin aile reisi olduğu, kadının ise ücretsiz ev içi emeğine dayalı bir aile modeli hâkimdir. Ailesine bakmamak, ailesini geçindirmemek erkeklik kusuru olarak görülmektedir. Toplumun, çevrenin beklentisinin de bu olduğunu ekleyerek, zorunda oldukları algısı vardır. Genç kuşakta oldukça az bir kesim erkekliğin bu zorunluluk haline karşı çıkmaktadır. Ancak büyük bir çoğunluk için bu ailesindeki kadınlar ve çocuklara “sahip çıkmayı” da içine alan bir erkeklik sınavıdır. Kadın çalışsan da aileye bakmakla yükümlü olan erkektir. Bu konu oldukça net bir şekilde büyük çoğunluğun ortak erkeklik tanımlarından biridir. Dolayısıyla Erzurum’ da takdir toplayan erkekliğin gereği ailene maddi ve manevi olarak

“sahip çıkmak” olduğu anlaşılmaktadır. Bunu yapmayan ailesi muhtaç eden erkeklikler erkeklik hiyerarşisinin alt kısımlarına itilmektedir.

“Erkeğin sözünün geçmesi” de erkeklik tanımlarından biridir. Sözünü geçiremeyen erkeğin erkek olmadığına yönelik bir düşüncenin varlığı, erkekliğin hegemonik yapısına vurgu yapmaktadır. Aile içerisinde “sözü geçen erkek olmak”, kendini saydırmak olarak görülmekle beraber, anlatılmak istenen erkeğin madun konumunda olmamasıdır. Hegemonik erkekliğin sınırları içerisinde bir erkeklik gereği olan saygınlığın ev içinde de sürdürülmesinin gerekliliği erkeklik olarak işaretlenmiştir. İçeriden bakışla eğitilmiş olan ile eğitilmiş olmayan arasında erkekliği deneyimle biçiminde farklılık olduğu düşünmekle beraber, hegemonik erkeklik sınırlarından dışarı atılma nedeni olarak, erkek homososyal alanların erken terkedilmesi, gibi erkeklikler arasında ev ile erkekler dünyası arasında bir denge kurulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Eşi ve diğer erkekler arasında erkekliğin sergilenmesi noktasında çeşitli stratejilerin varlığı söz konusudur. Bu stratejiler alanda erkekliğin tek tip değil, çoklu yönünü göstermektedir. Söylemsel olarak kendilerini konumların erkekler, arzu edildiğinde hegemonik erkekliği benimseyebildikleri gibi, aynı erkekler stratejik olarak hegemonik erkeklikten uzaklaşabilirler. Bu durum erkekliğin belirli bir tür insanı değil, söylemsel olarak konumlandırılan uygulamalar yoluyla kendilerini konumlandıkları anlamına gelir (Connell ve Messerschmidt, 2005: 841). İşbirlikçi erkeklik olarak da düşünülebilen bu söylemsel konumlandırma hem eşitlikçi bir toplumsal cinsiyet ilişkisini hem de ataerkinden alınacak paydan kaçınmama içerir.

Erkeklikle ilgili olarak bir “görev” gibi hayatındaki kadınların “korunması” söz konusudur. Bu kadınlar anne, kız kardeş, eş ve kız çocuğudur. Erkekler bu kadınları mahremeleri olarak görmektedir ve erkekliğin onaylanmasının temellerinden biridir. Erkekliği hayatındaki kadınları korumak, “namus” unu korumak olarak algılamak, erkeğin şerefiyle ilgili bir durum olarak değerlendirilmektedir. Namus kadına ait, şeref ise namusunu “koruyan” erkeğe ait bir algı söz konusudur. Şerefli erkek, namusunu koruyan erkektir. Bununla beraber erkeklik kendisini kadın olmayanda tanımlamaktadır. Erkeklik denilince akla gelen, “kaba olmak” , “narin olmamak” erkekliğin kendisini kadınsı olanın zıttı ile inşa etmesindendir. Bu zıtlık yaşam boyunca gösterilmesi gereken bir pratikler bütünü olarak erkeklik kimliğinin korunması gereken bir alana dönüşmektedir. Bu alan sürekli mücadele içeren, kazanılması gereken bir oyundur. Sürekli teftiş edilen bir konum olan erkeklik görüşmecilerin belirttiği gibi “dim dik” ayakta olmayı gerektirir.

Zayıflığın söz konusu olmadığı hegemonik erkeklik ideali, erkeklerin sürekli kontrollü davranmalarını, kırılganlıklarını gizlemelerini öğütler. Erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümü doğalmış gibi görülürken, erkeklerin erkekliklerini asıl göstermek istedikleri diğer erkeklerdir. Kendilerini asıl zorlayanın erkekler olduğunu belirten görüşmeciler, kadınlar karşısında zorlanmadıkları ancak diğer erkekler karşısında yeteri kadar erkek olma hissi, erkekliğinin kabul görmesi anlamına geldiği gibi hegemonik erkeklik ya da suç ortağı erkeklik sınırları içerisinde “kadınsılıktan” uzak “güvenli, net” bir alan içerisinde yer almak demektir. Erkeklikler arasındaki rekabet düşünüldüğünden daha çok gündelik hayatın içindedir. En basit eğlenilmek için oynanılan bir oyundaki rekabet bile erkeklik düellosuna dönüşebilmektedir. “Yenilmek” erkeğin erkekliğine dolayısıyla erkekler arasındaki hiyerarşik ilişkinin oynaklığına işaret etmektedir. Erkekler arasındaki güç ilişkilerinin görüşmecilerin söylemlerinden anlaşıldığı gibi sabit olmayan, değişken, oynak bir yapısı vardır. Her an erkeklik kaybı korkusu yaşayan erkekler için hegemonik erkeklik erişilmesi oldukça güç bir konumdur. Erkeklikle ilişkilendirilen özellikle erkekler arasında güç ve iktidara işaret eden durum ise “sözünün kesilmemesi” dir. Sözünün dinlenilebilir olması, egemen olmakla eş değer olabilmektedir. Sözünün kesilmesi bir nokta da tabi kılınmak anlamına gelebilmektedir. Erkek çocuk sahibi olmak da erkek için kendisinden sonra ailedeki egemen kişi olarak görülmekte ve o bilinçle yetiştirilmektedir. Erzurum’da yerleşik olan erkeklik kültürü, Batı’daki erkeklikle arasındaki mesafe ile ölçülmektedir. Batı’da ki erkekliklerin Erzurumlu erkeklikle arasında bir mesafe olduğu, Erzurum dışından gelen Erzurumlu erkeklerin karşılaşmış olduğu tepkilerden anlaşılmaktadır. Erzurumlu erkeklik “hakiki erkeklik” olarak görülmekle beraber, her kültür kendi erkekliğini inşa ederek, hâkim erkekliğin kendi kültürlerindeki erkeklik olduğunu düşünürler. Erzurum ağzını kullanmayan erkeklerin erkeklikleri tabi kılınmaktadır. Çünkü İstanbul Türkçesi ile konuşan bir Erzurumlu erkeğin erkekliği kadınsılıkla (naiflik) bulanıklaştırılmaktadır. Kültürün dışından olan erkeklikler, erkeklikler dünyasının da dışında yer alabilmektedir.

Alanda erkekliğin egemen yapısına, eril iktidarına, ataerkinin erkeklere sunmuş olduğu ayrıcalığın erkekliğin özelliği olarak algılandığı gibi karşı konumda duran egemen olmak istemeyen erkeklikler de vardır. “*Sonuçta asker değiliz*” çıkışıyla egemen olmak istemediğini belirten erkekliklerin erkeklikten muzdarip olduğu anlaşılmaktadır. Erkek çalışıp evin geçimini sağlamalıdır düşüncesinin çok yaygın bir erkeklik tanımlaması

olduğu dikkate alındığında “hayır kadın da çalışmalı, bütün yük erkekte olmamalı” düşüncesi erkekliğin bir yük olarak görülmesidir. Erkeğin gücünün, egemenliğinin kaynağı erkeğin tek başına çalışması olduğu düşünülmektedir. Bu düşünceye göre erkek eve gelen paradan tek başına sorumlu olunca egemen olan da erkek olmaktadır. Kadının da aynı konumda olabilmesi için çalışıp kendi parasını kazanması gerekmektedir. Erkeğin otoritesinin nedeni olarak görülen tek başına evin geçimini sağlamak, yalnızca erkeğin söz hakkı olmasına neden olmaktadır. Erkeklerin erkekliklerinin kültür tarafından sorgulanmasını eleştirildiği gibi zaman zaman içinde yaşanan kültürün erkeklik formlarına uymak zorunda kalındığı da vurgulanan bir durumdur. Stratejik bir erkeklik yaşanan kültürün erkeklik anlayışının dışında yer alıp dışlanmamak için başvurulacak bir yoldur. Anlaşılan her ne kadar yerelde hâkim olan erkeklik anlayışından uzak durulmaya çalışılsa da, dışlanma korkusu, tabi kılınma ya da erkekliğin sorgulanması daha ağır basmaktadır. Bu ise bazı durumlarda hâkim erkekliğe eklemleme ile sonuçlanmaktadır. Bununla beraber, yerelde hakim erkeklik olarak değerlendirilen farklı hegemonik erkekliklerin varlığı göz önüne alındığında, bu erkekliklere muhalif erkekliklerin varlığı da söz konusudur. İçine doğduğu kültürün farklı erkekliklere yaklaşımını eleştiren erkeklikler, “kadın gibi düşünülmeli biraz” çıkışında bulunabilmektedirler. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde özellikle yerelde, Erzurum’ da çok az rastlanan bir söylem olan bu durum, toplum içinde kendisini “zora sokan” olarak gördüğü erkeklere karşı bir tavır olarak da algılanabilmektedir. Yerelde kan davası gibi “erkeklik davası” olarak değerlendirilen çekişmenin erkeklikle bağlantılı bir durum olduğunu ve bu durumun cezasının kendisine kesilmesine karşı olarak muhalif bir erkeklik sergilenebilmektedir. Toplumda yaygın olan “kadın gibi düşünmek”, ifadesi daha çok “aşağılayıcı” bir tutumun ifadesi olarak kullanılmaktadır. Muhalif tutum içerisindeki erkeklikler için “kadın gibi” düşünmek ifadesi, erkekliğin topluma ve erkeklere vermiş olduğu zararı azaltmanın bir önlemi olarak sunulmaktadır. Aslında erkekliğin aşırı egemenliğine de karşı bir duruş olan bu söylem, erkekliklerin uzlaşmazlıklarına bir göndermede bulunmaktadır. Uzlaşmazlık olarak görülen, kilitlenen bir erkeklikten şikâyet etme söz konusudur. Bunun nedeni ise erkeklik, olarak değerlendirdiğimiz, toplumsal ve kültürel olarak içerisini doldurduğumuz bütün yapıp etmeler, Bourdieu’ nun kuramsallaştırdığı “bedenselleşmiş” cinsiyet pratikleridir.

Erkeklik hiyerarşisi içerisinde üst merteye olarak değerlendirilen “adamlık” da erkeklerin sıklıkla kullandığı bir nitelemedir. Adamlık erkeklikle ilişkilendirilen ancak herkesin erişemediği erkekliğin erkekler dünyasındaki onaylanmasıdır. “Herkesin erkek olduğu ama adam olmadığı” bir erkeklikler söylemi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Erkekliğin gereği olarak değerlendirilen pratiklere, karakter özelliklerinin de eklenmesi olarak somutlaştırabileceğimiz adamlık, yalnızca erkekler için değil, kadınlar için de kullanılabilir. Ancak buradaki kullanım, kadınların cinsiyet özelliklerinden dolayı değil, daha çok “erkeklerden beklenen bazı davranışları” sergileyen kadınlar için kullanılmaktadır. Cesaretli bir kadın için, “erkeklerin cesaret gösteremediği” durumlarda cesaret gösteren kadınlar “adam” olarak nitelenebilmektedirler. Benzer olarak “Kadının delikanlısı” ifadesi de “adamlık” la ilişkilendirilen bir kullanımdır. Erkeklik dolayımında onaylanan bir kadınlık olarak değerlendirilebilir.

Adamlık, hegemonik erkekliğe yaklaşan ya da hegemonik erkeklik pratiklerini taşıyan erkekliklerle ilişkilendirildiği gibi namus, şeref ve dürüstlük gibi erkeklikle eşleştirilen kavramlar üzerinden de tanımlanmaktadır. Erkekliğe yüklenmiş olan “artı” bir değer olarak görülen adamlık, güven duyulan bir erkeklik örneği de olabilmektedir. Erkeklikle ilgili olarak “şemsiye” bir kavram benzetmesi yapılan adamlık kaygan bir zeminde olan erkekliğin sabitlenmesi olarak da algılanabilmektedir. Erkekliğin sabit bir zemin üzerinde icra edilememesi, sürekli onu ispat etmeye zorlamaktadır. Hali hazırda olan erkeklik yani icra edilen erkeklik ile hegemonik erkeklik gibi reel olmayan erillik arasında ortaya çıkan boşluk erkekliği çelişkili bir konuma taşımaktadır. Adamlığın “herkes erkek ama herkes adam değil” ifadeleriyle erkeklikten ayrılması bu çelişkili erkek olma durumunun daha az görünür olması anlamına gelmektedir. Görüşmelerden anlaşılan “adam” olarak anılmak için hegemonik erkek olmana gerek yoktur, hegemonik erkekliğe mesafeli olan farklı erkeklikler de adam olarak nitelenebilmektedir. Burada önemli olan erkekliğin toplumsal olarak görünümünde gündelik yaşam içindeki güvenilen bir erkek olma durumudur. Bununla beraber maçoluk ve adamlık arasında kurulan ilişkide adamlığın maçoluğa denk düşmediği düşüncesi hâkimdir. “Naif erkek” olarak farklılaştırılan erkekliklerin daha adam olduğu yönündeki düşünceler de adamlık ile farklı erkekliklerin ilişkisi noktasında adamlığın karakter, şahsiyetle ilgili olduğu fikri temel alınmaktadır. Adamlık erkeklere atfedilmiş bir üst değer olarak görülürken, kadınlar içinde kullanılmaktadır.

“*Karı mısın ne ağlıyorsun?*” ifadesi erkeklikler arasında hatta ön plana çıkarılmış kadınlığın da sıklıkla duygularını yansıtan erkeklere karşı kullanılan bir aşağılama cümlesidir. Erkeklikler arasında “kadınsılaştırmayı” çağrıştıracak alay etme biçimleri oldukça yaygın kullanıldığı görüşmelerden ve toplumsal yaşam içerisindeki deneyimlerden görülmektedir. Duygularını belli etme ya da duygusallık kadınsı bir özellik olarak görülmektedir. Edilgen bir ifade olarak olumsuz bir durumu çağrıştırdığı düşünüldüğünden “zayıflık” anlamına geldiğinden erkekler tarafından bastırılan, duygularını göstermemek üzerine kurulu bir erkeklik anlayışı hâkimdir. Erkeklik deneyimlerine göre çok az da olsa duygularını yansıtabilen, rahatlıkla ağlayabilen erkekliklerin toplumsal cinsiyet ilişkilerine olan bakış açıları da o ölçüde değişiklik göstermektedir. Duygular, hegemonik erkeklik tarafından “yumuşaklık” olarak nitelendirildiğinden incinmiş olmayı çağrıştırmaktadır. Erkeklikler arasındaki hiyerarşi, duygular arasında da mevcuttur. Kültürel olarak bazı duygular hegemonik erkeklik değerleri dolayısıyla yüceltilirken bazı duygular ise kadınsı olarak görülerek aşağılanmaktadır. Öfke ve sinirlilik hali yüceltilen duygular olabilirken, ağlamak yadırganan bir duygu halini alabilmektedir. Erkeklerden beklenen öfkesini yansıtmaktır, kendisini aşağılayan durumlarda öfkesini gösterebilmek bir erkeklik ibaresi olarak okunabilmektedir. Öfkeli hali erkeklere ait bir duygu olarak değerlendirilirken görüşme yapılan erkeklerin çoğu öfke ve sinirlilik hallerini ifade ederken oldukça doğal tavırlarla bunu dile getirebilmektedirler. Ancak ağlamak söz konusu olduğunda ağlamamak için kendini sıkın erkekler ve bu uğurda sağlıkla ilgili sorunlar yaşayan erkekler de söz konusudur. Ağlamak en kadınsı duygu olarak görülmektedir. Bu yüzden “ağlıyor musunuz” sorusuna verilen, “ağlamıyorum”, “yalnızken ağlıyorum” gibi yanıtlar olmuştur. Alay edilme korkusu ya da yapılan şakalar erkekler üzerinde oldukça etkilidir. Erkeklikle ilgili gülüp geçilen espriler erkeklikleri yaralayan ve onları daha çok erkeklik ispatına yöneltmektedir. Duygularına yansıtmada sorun yaşayan erkekliklerin korkusu “kadınsı” olarak değerlendirilmektedir. Duygularını yansıtmak ya da yaşadığı bir sorunu paylaşmak, derdini anlatmak “bir başkasının eline koz vermek” olarak değerlendirilmektedir. Bu bir başkası özellikle başka bir erkeğe ilişkiler daha da ketumlaşabilmektedir. Bu noktada erkeklerin duygu eksiklikleri, erkeklik için gurur duyulan bir duruma dönüşmektedir. Gururdan anlaşılan erkeklikten ödün vermemektir. Duyguların maskelenmesi, erkekliğin inşasında zayıflığa yer olmamasının bir

yansımasıdır. Görüşmelerden anlaşıldığı üzere, duygular erkekler için karmaşık bir haldedir. Her koşulda güçlü olmak için hissedilen duyguların tek başına üstesinden gelmek bir erkeklik normu olarak görüşmelerde ifade edilmiştir. Real' in deyimiyle ataerki erkeklerin kalplerini hedef almıştır. Erkeklerin toplumsallaşması bu duyguların reddi üzerinedir. Herhangi bir derdini, sıkıntısını paylaşmak da zorlanan erkeklerin yaşadığı eril acı kültürün yarattığı eril yaralanmalara neden olmaktadır. Bu yaralarını en iyi şekilde saklayan erkeklikler erkekler arasındaki hiyerarşik güç dengelerini koruyan bir noktada yer alabilmektedir. Erkeklerin güç dengeleri erkeklikleri ile belirlenmektedir. Bu açıdan duygusallık ya da duygularını yansıtmak eril hiyerarşik güç dengelerini sarsmaktadır. Ancak çalışmamızda olduğu gibi eğer bir duygu paylaşımı olacaksa bu yine eril bir hikâyeye karşı olmalıdır. Kahramanlık hikâyelerine hüznülenebilir erkek söyleminde olduğu gibi, erkeklikler tarafından hoş karşılanabilecek bir gerekçe ancak duyguların yansıtılmasında erkekliğin statü kaybına neden olmaz. Erkeklik karizması olarak adlandırılan iktidar, duygular söz konusu olduğunda oldukça dinamik bir yapıya bürünebilmektedir. Duygular her ne kadar insana özgü olsa da, özellikle ağlamak eril bir kırılganlık olarak değerlendirilmektedir. Toplumsal beklentilerle örtüşen toplumsal cinsiyet kimliği kadınlarla örtüştürülen duygular söz konusu olduğunda erkeklerin denetimli olmasını bekler. Yapılan görüşmelerde de olduğu gibi erkekliklerin yaşamış olduğu duygu yoğunluğu kadınlarınkinden farklı değildir ancak erkeklik bu yoğunluğu saklamak üzerine kuruludur. Hegemonik erkekliğin diğer erkekliklerden farkı onlar üzerinde bir hegemonyaya sahip olmasıdır. Duygular söz konusu olduğunda çalışmamızda görülen iktidar arzusu duyguları bastırmakta oldukça etkilidir. Ancak iktidar arzusunun insani gereksinimlere yapmış olduğu olumsuz etki de görüşmeciler tarafından deneyimlenen çeşitli sağlık sorunlarıyla karşılaşılmasının bir nedeni olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra çalışmamızda güç ve iktidara rağmen duygularını yansıtmakta güçlük yaşamayan veya yansıtılmasını olağan karşılayan erkeklikler de söz konusudur. Bunu iktidarla bağdaştırmayan erkeklikler, duygusallıklarını açıkça ifade etmekten çekinmemekle birlikte yatay ilişki kurabildiği homososyal arkadaşlıklar içerisinde kolaylıkla ağladıkları anlaşılmaktadır. Duygusal olduğunu söyleyen çok az erkek olsa da, yine de duygular söz konusu olduğunda sert erkeklik algısında kırılmalar olduğu söylenebilir. Öyle ki yapılan görüşmelerde erkeklerin duygularını ifade etmeyen erkekleri eleştirdikleri de görülmektedir. Kurumlaşmış olan erillik, duyguların

gösterilmemesinde var olmaktadır. Erkekliğin korunma ihtiyacı, diğer erkekler ile paylaşılanları da engellemektedir. Hissedilen duyguların -özellikle ağlamak gibi- tek başına yaşanılmasının nedeni erkekler arasındaki rekabete dayalı iktidar ilişkisidir. Hegemonik erkeklik ideali diğer erkekliklerin rızasına dayalıdır. Bu rızaya gölge düşürecek yani erkekliğini kadınsılıkla gölgeleyecek hiçbir şeye yer yoktur. Çünkü kaybedilen bir erkekliği geriye almak oldukça zor ve zahmetlidir. Erkeklik krizi olarak da geri dönecek olan bu durum, abartılmış bir erkekliğe neden olabilmekle beraber özellikle şiddetle kazanılmaya çalışılan bir erkekliğe işaret etmektedir. Duygular söz konusu olduğunda hegemonik erkeklik ideali taşıyan ya da ataerkil pay almaya çalışan erkekliklerin güvenli bir alan oluşturduğu söylenebilir. Bu güvenli alanda duygulara yer yoktur. Dolayısıyla arabalar, futbol, politika, borsa, iş gibi konular erkekliklerin güvenli alanlarını oluşturmaktadır. Çünkü bu alanlar kişisel olmayan, duyguların yer almadığı, erkekliğin bulanıklaşmadığı konuları içermektedir.

Erkeklik deneyimlerinde erkek olarak ataerkil paydan elde edilen kar, çok küçük yaşlarda ya da ilk gençlik yaşlarında elde edilmektedir. Erkekliklerin ilk olarak nasıl deneyimlendiği de erkekliğe atfedilen toplumsal tertibatların anlaşılması açısından önemlidir. İlk kavga edilen an erkekliğin kendini ispat ettiği güç kavramında kendisini bulmaktadır. Bir kavgaya dâhil olmak çocuk yaşlarda anlamlı bir erkeklik icrası olarak görülmektedir. Erkeğin erkeğe şiddeti olarak ele alındığında kavga etmek, erkeklikler arasındaki güç ilişkilerini açığa çıkaran bir iktidar aracıdır. Erkeklik söz konusu olduğunda “korkak” olarak anılmamak kavgaya karışmanın da temel nedeni olabilmektedir. Erkekliğin ispatı korkmamak üzerinedir. Bir diğer deneyim ise ilk defa sorumluluk almaktır. Sorumluluk erkeklikle eş değer olarak kullanılan bir kavramdır. Kamusal alana ait ya da devlet işi olarak değerlendirilen “ciddi” işler olarak da isimlendirilen işler erkekliğin kamusal alandaki varlığının hissedilmesi olarak ifade edilmektedir. Connell’ ın yapısal modellemelerden biri olarak tanımladığı iş bölümü ya da emek kavramı erkekliğin toplumsal cinsiyet ilişkileri içerisindeki yerini göstermektedir. İş bölümü çerçevesinde ev işleri “basit” işler olarak görülürken, erkekliğin hissettirildiği ya da hissedilen erkeklik kamusal alandaki işlerin sorumluluğunu yani ciddi işlerin erkeklikle ilgili olduğu düşüncesi hâkimdir. Çok küçük yaşlarda ailenin geçimini üstelenen erkeklerin deneyimlerinden anlaşılan para kazanmak erkeklikle ilişkilendirilmiştir ve bu durum erkekliğin deneyimlenmesinde öncü

olabilmektedir. Bunun yanı sıra kültürel olarak kaç-göç uygulamalarının yer yer devam ettiği çalışmamızdan çıkan sonuçlardan anlaşılmaktadır. Kadınların erkeklere hizmet etmesi ve erkeklerden sonra yemek yemesi de erkekliğin hissettirildiği bir diğer deneyim olarak aktarılmaktadır. Bu deneyimin kadınlar tarafından hissettirildiği anlaşılmakla beraber kadınların kadınlıklarını inşa etme biçimleri doğrultusunda içinde yaşanılan kültürün etkisi ile benlik yapıları kadınların bu konumu sahiplenmesine neden olmuştur. Yine aynı şekilde erkekliğini aile içerisindeki ayrıcalıklı konumu aracılığıyla deneyimleyen görüşmeciler de vardır. Aile içindeki kız çocuk ve erkek çocuk arasındaki iş dağılımı erkek çocuklarının küçük yaşlardan itibaren ataerkil paydadan faydalanmasını ve kendilerini ayrıcalıklı bir konumda hissetmelerini beraberinde getirmektedir. Bu durum kültürün ön plana çıkarılmış kadınlığının erkekliğin iktidarına uyum sağladığını ve hegemonik erkekliğin kurumsallaşan pratiklerinin korunmasında rol alabilmektedir.

Babalık erkeklik çalışmalarıyla beraber çalışmaya başlanan erkekliklerin babalık halinin araştırılma konusu edildiği yeni çalışma alanlarından biridir. Babalık konumu yasa ile düzenlenen sosyal ve hukuki bir konum olarak Türkiye’de erkekliğin aşamalarından biri olarak değerlendirilir. Erkek çocuklarının babalarıyla kurmuş oldukları ilişki biçimi üzerinden yerelde babalık formlarına ulaşılmaya çalışılmıştır. Babalar ve erkek çocuklar arasındaki ilişki gerilimli bir alanı işaret etmektedir. Şiddet ve korku barındıran bir baba oğul ilişkisi erkek çocuklarında “baba yarası”na neden olmaktadır. Babanın hane içindeki otoritesi özellikle erkek çocuklar tarafından daha şiddetli hissedilmesi baba ile oğul arasında duygusal bir uzaklık ya da mesafeyi doğurmaktadır. Geleneksel babalar ataerkil mirası sürdürecektir ve onları sertleştirecek şekilde kendileriyle iktidar çekişmesine giren oğullar yetiştirme gayretindedir. İktidar, güç ya da erkekliği baba oğluya arasına koyduğu mesafe ile öğretmektedir. Ancak baba yaşlandıkça oğul babanın iktidarının sahibi olur. Erkek çocuk yaşı ilerleyince babasına hak verir. Aralarındaki uzak, mesafeli ilişki iktidar olgusu ortadan kalkınca daha çatışmasız bir alana dönüşür. Baba oğul arasındaki ilişkinin bu yaralı hali erkeklik ideolojisini barındırmaktadır. Babanın oğlu üzerindeki hegemonyasını sürdürmesi erkeklik stratejisi temellidir. Öte yandan babaların erkeklikleri onaylanır ya da reddedilir bir konumdadır. Yeterince erkek olmak geleneksel babalık söz konusu olduğunda evdeki disiplini sağlamak üzerinedir. Bu disiplin özellikle erkek çocuk ile baba arasındaki iktidar olgusu etrafında şekillenen bir erkeklik eğitime dönüşmektedir. Baba ile erkek çocuk

arasındaki ilişki yalnızca otorite üzerinden tanımlanmamaktadır. Babasıyla olan ilişkisini arkadaşlık ilişkisine benzer olarak tanımlayanların yanı sıra babasını çok küçük yaşlarda kaybetmiş olan erkekliklerin de babalığa dair deneyimleri keşfe dayalı bir erkekliği temsil etmektedir. Connell' ın hegemonik erkekliğin dinamik yapısına yapmış olduğu vurgudan hareketle babalık yapma biçimleri de erkekliklere yüklenmiş anlamlar ve toplumsal ilişkiler bağlamında yeniden üretilmektedir. Yeni babalık kavramı da erkekliğin değişen yönüne işaret etmektedir. Babalığın deneyimlenmesinde hâkim erkeklik rollerinin değişimi ile çocukların bakımı, çocuklarla olan duygusal mesafe gibi konularda babaların annelerden farklı bir konumda olmadığı görülmektedir. Yeni babalar kendi baba-oğul ilişkilerinde deneyimledikleri mesafeli bir babalık yerine ilgili bir babalığı tercih etmektedirler.

Erkek çocuklarının anneleri ile kurmuş olduğu ilişki babalıktan farklı olarak bir iktidar ya da güç ilişkisi barındırmamaktadır. Görüşmelerden elde edilen verilere göre anneliğin biyolojik babalığın ise toplumsal olarak açıklandığı, erkek çocuklarının anneleriyle olan ilişkileri görüşme esnasında yüzlerine yansıyarak daha yumuşak bir ses tonu ile “annelik başka” gibi ifadelerle anneliğe atfetmiş oldukları değerler erkeklikleriyle bağlantılı olmadığı söylenebilir. Erkek çocuk ve annesi arasındaki ilişki erkekliğin kanıtlanması kaygısı taşınamaması nedeniyle bu ilişkiyi güçlü bir bağa dönüştürmektedir. Çalışmamızda babalık söz konusu olduğunda erkeklerin çözülmemiş çatışmalı duyguları ortaya çıkarken annelik de bu durum zıt yöndedir. Bunda yalnızca erkekliklerin hiyerarşik bir güç ilişkisine girmemesi değil aynı zamanda kültürel olarak belirlenmiş kadınlık rolünün annelik üzerindeki etkisi de söz konusudur. Görüşmecilerden bir kaç anneleri tarafından kayırıldıklarını dile getirmişlerdir. Yemeğin iyi yerinin erkek çocuğa ayrılması ya da kız kardeşin ve annenin erkek çocuğa hizmet etmesi gibi ataerkil kayırılma biçimlerinin varlığı yerelde yer yer etkisini sürdürmektedir. Erkek çocuklarının anneleri tarafından kayırılması kadınların dışlandıkları iktidar oyunlarına oğulları aracılığıyla katılmalarını sağladığı söylenebilir. Bununla beraber anneler tarafında idealize edilen erkek çocuğu annesi ile bu bağlamda güçlü bir bağ kurabilmektedir.

Hegemonik erkeklik bağlamında ele alınan namus, iktidar kavramından bağımsız olarak düşünülemeyen bir olgudur. Namus söz konusu olduğunda erkeklikler kuramının temeline konulan güç ya da iktidar kavramı merkezde yer almaktadır. Namus olgusu yapılan görüşmelerde cinsiyet ve cinselliğe ait bir kavram olarak algılandığı gibi

toplumsalı da temsil eden oldukça kamusal bir olgudur. Namus kültüründe erkekliğin bir göstergesi olan “namusluluk” hali cinsiyet yüklü ve cinsellikle ilişkili olarak yapılan görüşmelerde bekâret kavramına vurgu yapılarak tanımlanmıştır. Öte yandan görüşmeciler arasında namus yalnızca kadın üzerinden değil erkekler üzerinden de tanımlanmıştır. Namusun erkekler üzerinde tanımlanması ahlaklı olmayı işaret etmektedir, kadınlar için ise sadakat kavramını ön plana çıkarmışlardır. Dolaylı da olsa kadının belirlenmiş cinselliği üzerinden bir namus algısı vardır. Namus, Connell’ ın cinsel politikanın kayıt defteri olarak tanımladığı sokağın merkezinde yer almaktadır. Toplumsal bir çevre olan sokakta namusun algılanış biçimi görünürlük kazanmaktadır. Bu yüzden namus görüşmelerden de anlaşıldığı gibi bireysel ilişkilerle sınırlıymış gibi gözükse de oldukça kamusaldır. Farklı erkekliklerin farklı namus algısına sahip olduğu da görülmektedir. Çok az sayıda da olsa namusun bireysel, kişiye özel olarak açıklandığı ifadeler bulunmaktadır. Yerelin namus algısına mesafeli bir konumdan bakarak toplum gibi düşünmek istemediğini belirten görüşmeci bize hâkim erkekliğin karşısında bir erkeklik sergilediğini göstermektedir. Yerelde erkeklikle ilgili öne çıkan tanımlar içerisinde görüşmecilerin asker ve dadaş kavramlarına yönelik değerlendirmeleri ise yiğitlik ve delikanlılık üzerinden açıklanmakla beraber erkeklikler dün bugün bağlamında yaşanan kültürel değişim sürecinde erkekliklerin değiştiği görüşmeciler tarafından vurgulanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdo, N., (2006), “*Namus Cinayetleri, Ataerkillik ve Devlet: İsrail’de Kadın*”, (Ed.), Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo, *Namus Adına Şiddet Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar*, Der. Çev., Güneş Kömürcüler, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ahmed, S., (2019), *Duyguların Kültürel Politikası*, (Çev.: Sultan Komut), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Akaltun, A., (2015), *Erkekler*, NotaBene Yayınları, İstanbul.
- Akbaba, S. M., (2020), “*Hemşerilikten Milliyetçiliğe Türklük Stratejisinin Yerelleşmesi*”, Birikim Dergisi, 369-370 Ocak-Şubat.
- Akca, E. B. ve Tönel, E., (2011), “*Erkek(lik) Çalışmalarına Teorik Bir Çerçeve: Feminist Çalışmalarından Hegemonik Erkekliğe*”, (Ed.), İlker Erdoğan, *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*, (11-39), Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- Akgül, Ç., (2011), *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri Devlet Ordu ve Toplumsal Cinsiyet*, Dipnot Yayınları, Ankara.
- Alemdaroğlu, A., ve Demirtaş, N., (2004), “*Biz Türk Erkeklerini Böyle Bilmezdik!: Mynet’te Erkeklik Halleri*”, Toplum ve Bilim Dergisi Sayı: 101, 206-224.
- Altınay, A., (2013), “*Askerlik Yapmayana Adam Denmez: Zorunlu Askerlik, Erkeklik ve Vatandaşlık*”, (Ed.), Nurseli Yeşim Sünbuloğlu, *Erkek Millet Asker Millet*, (205-260) İletişim Yayınları, İstanbul.
- Anderson, E., (2009), “*Inclusive Masculinity: The Changing Nature Of Masculinities*”, Routledge New York.
- Anderson, E., (2018), “*Generational Masculinities*”, Journal of Gender Studies, 27(3), 243-247.
- Arık, H., (2017), “*Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi*”, (Ed.), Ayten Alkan, *Cins Cins Mekan* (168-201) Varlık Yayınları, İstanbul.
- Atay, T., (2004), “*Erkeklik, En Çok Erkeği Ezer*”, Toplum ve Bilim Dergisi Sayı: 101, 11-30.

- Atay, T., (2017), *Çin İşi Japon İşi Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değıniler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Blank, H., (2008), *Bekâretin “El Değmemiş” Tarihi*, (Çev.: Emek Ergün). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, P., (2015), *Eril Tahakküm*, (Çev.: Bediz Yılmaz), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Bora, A., (2019), “*Feminist Antropoloji*”, (Ed.), Ayfer Bartu Candan, Cenk Özbay, Kültür Denen Şey Antropolojik Yaklaşımlar, (145-180), Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Bora, T., (2013), “*Futbolda Erkeklik, Militarizm, Milliyetçilik: Tek Kale*”, (Ed.), Nurseli Yeşim Sünbuloğlu, Erkek Millet Asker Millet, (487-512), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Boratav Bolak, H., Okman Fişek, G. ve Eslen Ziya, H., (2017), *Erkekliğin Türkiye Halleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Bozok, M., (2009), “*Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı Erkekler ve Erkeklikler Üzerine Eleştirel İncelemeler*”, Cogito, Yapı Kredi Yayınları. 58, 269-284.
- Bozok, M., (2011), “Soru ve Cevaplarla Erkeklikler”, Ağustos, İstanbul.
- Bozok, M., (2015), “*Ataerkil ve Cinsiyetçi Erkeklikler, Erkeklik ve Erkekliklerin Eleştirisi, Profeminizm, Ben ve Kendim*”, (Ed.) Ayşe Akaltun, Erkekler, (29-38), NotaBene Yayınları, İstanbul.
- Bozok, M., (2018), “*Ebeveynlik, Erkeklik ve Çalışma Hayatı Arasında Türkiye’de Babalık*”, AÇEV, İstanbul.
- Bozok, M., (2019), “*Raewyn Connell ve Erkeklik Çalışmalarının Köşe Taşı Çalışması Olarak Erkeklik*”, ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar, Sayı 9, 199-205.
- Carrigan T., Connell B., Lee J., (1985), “*Toward A New Sociology Of Masculinity*”, Theory and Society, 581-605.
- Connell, R.W., (2002), “*On Hegemonic Masculinity And Violence: Response to Jefferson and Hall*”, Theoretical Criminology, Vol. 6 (1): 89-99.

- Connell, R.W., Messerschmidt, J. W., (2005), “*Hegemonic Masculinity Rethinking Of Concept*”, Gender And Society, Vol. 19, No: 6, 829-859.
- Connell, R.W., (2016), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, (Çev.: Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Connell, R.W., (2019), *Erkeklikler*, (Çev.: Nagihan Konukcu), Phoenix Yayınları, Ankara.
- Cohen, D., (1995), *Erkek Olmak*, (Çev.: Yavuz Alogan), Alan Yayıncılık, İstanbul.
- Çiftçi, M., (2017), *Yengeler Cumhuriyeti*, (Ed.), Mustafa Çiftçi, Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul.
- De Beauvoir, S., (1969), *Kadın*, (Çev.: Bertan Onaran), Payel Yayınları, İstanbul.
- Demetriou, D. Z., (2001), “*Connell’s Concepr Of Hegemonic Masculinity: A Critique. Theory And Society*”, 30(3), 337-361.
- Demren, Ç., (2008), “*Kadınlık Dolayımıyla Erkeklik Öznelliği*”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Mayıs, Cilt: 32, No:1, 73-92.
- Donaldson, M., (1993), “*What Is Hegemonic Masculinity?*”, Theory and Society, Special Issue: Masculinities, 22(5), 643-657.
- Donovan, J., (2016), *Feminist Teori*, (Çev.: Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Durakbaşı, A., (2008), “*Kadınların Tarihinden Dersler: Feminist Bir Sosyoloji İçin Notlar*”, Toplum ve Demokrasi, 2(4), Eylül-Aralık, (15-26).
- Flood, M., (2003), *Fatherhood and Fatherlessness*, Discussion Paper No. 59. The Australia Institute, Canberra.
- Foucault, M., (2015), *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Fontana, B., (2013), *Hegemonya ve İktidar, Gramsci ve Machiavelli Arasındaki İlişki Üzerine*, Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- Goldberg, H., (2018), *Erkek Olmanın Tehlikeleri*, (Çev.: Selçuk Budak), Totem Yayınları, İstanbul.

- Göç, M., (2020), *20. Yüzyıl Amerikan Edebiyatında Erkekler ve Erkeklikler*, Palet Yayınları, Konya.
- Gramsci, A. (1971), “Selections from the Prison Notebooks”, Hoare Q ve Nowell Smith G (der.), Londra: Lawrence and Wishart.
- Güçlü, S., (2012), *Feminist Metodoloji Tartışmaları*, Mediterranean Journal of Humanites, 2(4), 107-120.
- Günay Erkol, Ç., (2018), “İlet, Zillet, Erkeklik: Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ve Türkiye’deki Seyri”, Toplum ve Bilim Dergisi, 145, 6-31.
- Günay Erkol, Ç., (2021)., *Yaralı Erkeklikler 12 Mart Romanlarında Yalnızlık, Yabancılaşma ve Öfke*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Hacısoftaoğlu, İ., ve Bulgu, N., (2015), “Yedi Dağın Ötesindeki Çocuklar: Güreşte Erkeklik ve Şiddet, (Ed.), Betül Yazar, Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri, (114-136), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Harding, S., (1995), “Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?”, (Ed.), Serpil Çakır, Necla Akgökçe, Kadın Araştırmalarında Yöntem, (34-47), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Hearn, J., (1998a), “Theorizing Men and Men’s Theorizing: Men’s Discursive Practices in Theorizing Men”, *Theory and Society*, 27, 781–816.
- Hearn, J., (1999), “A Crisis in Masculinity or New Agendas for Men?”, (Ed.), Walby, S., *New Agendas for Women*, (148-168), Plagrave Macmillan, London.
- Hearn, J., (2004), “From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men”, *Feminist Theory*, 5(1): 49-72.
- Hearn, J., (2013), “Methods and Methodologies in Critical Studies on Men and Masculinities”, (Ed.): Pini, B., Pease, B., *Men, Masculinities and Methodologies. Genders and Sexualities in the Social Sciences*, Plagrave Macmillan, London.
- Hooks, B., (2018), *Değişme İsteği Erkekler, Erkeklik ve Sevgi*, (Çev.: Zeynep Kutluata), Bgst Yayınları, İstanbul.
- Horrocks, R., (1994), “*Masculinity in Crisis*”, St. Martin’s Press, New York.
- Jefferson, T., (2002), “Subordinating Hegemonic Masculinity”, *Theoretical Criminology* Vol (6) 1, 63-88. London.

- Kandiyoti, D., (2011), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, (Çev.: Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay), Metis Yayınları, İstanbul.
- Kandiyoti, D., (1994), "The Paradoxes of Masculinity: Some Thoughts on Segregated Societies. In *Dislocating Masculinity*", (Routledge), (201-216).
- Kandiyoti, D., (1988)., "Bargaining With Patriarchy", *Gender and Society*, Vol 2, No 3, September, 274-290.
- Koyuncu, B. ve Onur, H., (2004), "'Hegemonik' Erkekliğin Görünmeyen Yüzü: Sosyalizasyon Sürecinde Erkeklik Oluşumları ve Krizleri Üzerine Düşünceler", *Toplum ve Bilim Dergisi* Sayı: 101, 31-49.
- Kümbetoğlu, B., (2005), *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Lipman-Blumen, J., (1976), "Toward a homosocial theory of sex roles: An explanation of the sex segregation of social institutions", *Journal of women in culture and society*, 1(3, Part 2), 15-31.
- Marsiglio, W., (1995), "*Fathers Diverse Life Course Patterns and Roles Theory And Social Interventions*", (Ed.), W. Marsiglio, *Fatherhood Contemporary Theory, Research, and Social Policy* (8-101), Sage.
- Merriam, S B., (2018), *Nitel Araştırma Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*, (Çev. Ed. Selahattin Turan), Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara.
- Messerschmidt, J. W., (2019), *Hegemonik Erkeklik*, (Çev.: Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnsiyatifi), Özyeğin Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Millett, K., (1973), *Cinsel Politika*, (Çev.: Seçkin Selvi), Pavel Yayınları, İstanbul.
- Mutluer, N., (2008), "*Türkiye'de Cinsiyet Hallerinin Sınırları*", (Ed.), Nil Mutluer, *Cinsiyet Halleri*, (14- 30), Varlık Yayınları, İstanbul.
- Nagel, J., (2016), "*Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik*", (Ed.), Ayşe Gül Altınay, *Vatan Millet Kadınlar*, (65-103), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Narayan, U., (2020), “*Feminist Epistemoloji: Batılı Olmayan Bir Feministten Perspektifler*”,
(Ed.), Emine Erdoğan, Nehir Gündoğdu, Türkiye’ de Feminist Yöntem, (37-51) Metis Yayınları, İstanbul.
- Oakley, A., (1985), *Sex, Gender and Society*, Gower Publishing Company Limited, England.
- Real, T., (2004), *Erkekler Ağlamaz.*, (Çev.: Zerrin Koltukçuoğlu), Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul.
- Sancar, S., (2016), *Erkeklik: İmkansız İktidar*, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Saraçgil, A., (2005)., *Bukalemun Erkek*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Schrock, D. and Schwalbe, M.L., (2009), “*Men, Masculinity, and Manhood Acts*”, *Annual Review of Sociology*, 35, 277–295.
- Segal, L., (1992), *Ağır Çekim Değişen Erkeklikler Değişen Erkekler*, (Çev.: Volkan Ersoy), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Seidler, V. J., (2007), “*Masculinities, Bodies and Emotional Life, Men and Masculinities*”, Volume 10, Number:1, 9-21.
- Selek, P., (2014), *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sirman, N., (2006), “*Akrabalık, Siyaset ve Sevgi: Sömürge-Sonrası Koşullarda Namus, Türkiye Örneği*”, (Ed.), Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo, Namus Adına Şiddet: Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar, Der. Çev., Güneş Kömürcüler, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Sünbuloğlu, N. Y., (2013), *Erkek Millet Asker Millet, Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, Ş., (1995). *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletim Yayınları, İstanbul.
- Tillion, G., (2006), *Harem ve Kuzenler*, (Çev.: Şirin Tekeli ve Nükhet Sirman), Metis Yayıncılık, İstanbul.

- Tol, Uğraş U., ve Taşkan, D., (2018), *Erkeklik ve Babalık Halleri*, AÇEV Yayınları, İstanbul.
- Türk, H. B., (2015), “*Şiddete Meyyalım Vallahi Dertten: Hegemonik Erkeklik ve Şiddet.*”, (Ed.), Betül Yazar, Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri, (85-111), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Türkoğlu, B., (2014), “*Fay Hattında Erkeklikler: Çalışma ve İşsizlik Ekseninde Erkekliğe Bakış*”, Mülkiye Dergisi, 37(4), 33-61.
- Ulusay, N., (2004), “*Günümüz Türk Sinemasında “Erkek Filmler” nin Yükselişi ve Erkek Krizi*”, Toplum ve Bilim Dergisi Sayı: 101, 144-161.
- Walby, S., (2016), *Patriyarka Kuramı*, (Çev.: Hülya Osmanoğlu), Dipnot Yayınları, Ankara.
- Wetherell, M. and Endley, N., (1999), “*Negotiating Hegemonic Masculinity: Imaginary positions and Psycho-discursive Practices*”, Feminism & Psychology, Vol. 9 (3). 335-356.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Pınar LALOĞLU
Doğum Yeri ve Tarihi	
Lisans Öğrenimi	
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiri Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
Akademik Deneyimi	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	24.10.2023