



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**TÜRKİYE’DE KADINLARA YÖNELİK SOSYAL YARDIMLARI
ATAERKİL PAZARLIK ÜZERİNDEN İNCELEMEK:
DUL KADIN MAAŞI**

**Büşra BAYRAM
1530209076**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL**

ISPARTA – 2018



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Büşra Bayram
Anabilim Dalı	Sosyoloji Anabilim Dalı
Tez Başlığı	Türkiye’de Kadınlara Yönelik Sosyal Yardımları Ataerkil Pazarlık Üzerinden İncelemek: Dul Kadın Maaşı
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	-

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 18.03/2025 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için;

☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU²

ile aşağıdaki kararı almıştır.

- ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**³ kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**⁴ kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof. Dr. Songül Sallan Gül	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. H. Eylem Kaya	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Dericioğulları Ergun	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

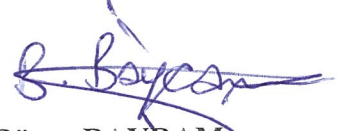
³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 28-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç üç ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Türkiye’de Kadınlara Yönelik Sosyal Yardımları Ataerkil Pazarlık Üzerinden İncelemek: Dul Kadın Maaşı” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.



Büşra BAYRAM
11.07.2018

TEŞEKKÜR

Çalışmamın ilk başladığı günden itibaren yanımda olan, tüm korkularıma ve heyecanıma anlayış göstererek beni itina ile yetiştiren ve bu süreçte tecrübesini, bilgisini ve desteğini her zaman yanımda hissettiğim sevgili danışmanım Prof. Dr. Songül Sallan Gül'e, çalışmamın alan bulgularının yorumlanmasında benden desteğini esirgemeyen, tecrübesi, bilgi birikimi ve paylaşımlarıyla heyecanımı yenmemi sağlayan Arş. Gör. Özlem Kahya Nizam'a, danışmak isediğim her konuda beni sabırla dinleyen ve değerli paylaşımları için Öğr. Gör. Ayşenur Örümcü'ye, çalışmanın değerlendirme sürecinde değerli ve önemli katkıları için Doç. Dr. Havva Eylem Kaya ve Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Dericioğulları Ergun'a teşekkür ederim.

Hayatımın her anında yanımda olan, beni varlığıyla şanslı kılan, bana benden daha çok güvenen ve yaşam kaynağım olan annem Gönül Bayram'a, tüm ataerkil baskılara inat eğitimi ve eğitim aşkını çocuklarına aşılayan, çok erken kaybettiğimiz fakat desteğini ve varlığını her daim yüreğimde hissettiğim babam Hasan Bayram'a, hayatımı güzelleştiren ve hayattaki neşelerine hayran olduğum ablam Mervecan Bayram ve kardeşim Yunus Emre Bayram'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu süreçte yanımda olan, desteklerini ve ilgilerini paylaşan ananem Mecburiye Kaya başta olmak üzere canım aileme, destekleri ve anlayışları ile hayatımda olan değerli dostlarıma teşekkür ederim.

Son olarak bana evlerini, yaşamlarını, yüreklerini açan ve hayatlarına ortak olmama izin veren tüm dul kadınlara çok teşekkür ederim. Dünyada ve Türkiye'de kadın olmanın ve dul kadın olmanın tüm zorluklarını yaşayan ve mücadele veren kadınlar için daha adil bir yaşam umudu ile...

ÖZET

Türkiye’de 2012 yılından itibaren sosyal yardımlar kapsamında dul kadınlara yönelik olarak “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı” adı altında bir program yürütülmektedir. Halk arasında Dul Kadın Maaşı olarak da adlandırılan bu program, devletin kadınların medeni statüleri temelinde sınıflandırdığı ve bu kimlik üzerinden sosyal yardımın koşullarını belirlediği bir programdır. Program eşi vefat etmiş, sosyal güvenceleri ve gelirleri olmayan yoksul dul kadınlara düzenli gelir transfer etmeyi taahhüt etmektedir. Ancak bu programın toplumsal cinsiyet bağlamı oldukça sorunludur. Kamusal bir sosyal yardım programı olarak devletin, kadınların yoksul ve dul olma kimliğinin devamlılığı üzerinden yürütülen bir gelir programıdır. Eril devletin dul olma kimliği üzerinden kadınlarla yaptığı bir pazarlık alanıdır. Hem devlet, hem de kadınlar için ataerkil pazarlık koşulları kadınların medeni durumlarının yanında geleneksel değerler ve rollerle de yeniden üretilmektedir. Bu çalışmada devletle dul kadınlar arasındaki ataerkil pazarlıklar alanı ve belirleyici değişkenler ele alınmaktadır. Saha süreci yoksul dul kadınların en yoğun olduğu ve kadın kimliğinin evlilik ve geleneksel cinsiyet rolleri üzerinden kurulduğu Doğu Anadolu Bölgesi’nin Elazığ ilinde 2017 yılında gerçekleştirilmiştir. Çalışmada düzenli nakit desteğinden yararlanan kadınlara zincirleme örneklem yoluyla ulaşılmış, nitel araştırma yöntemi temel alınarak, derinlemesine görüşme tekniği ile 14 dul kadınla görüşülmüştür.

Ataerkil toplumsal yapıda kadın kimliğini annelik ve bakım sorumluluklarıyla öğrenen, eğitim olanaklarına yeterince erişemeyen ve istihdam faaliyetlerine ise, sınırlı olarak katılabilen kadınlar, ailelerine, yoksul erkek eşlerine bağlı ve bağımlı bir hayat yaşarlar. Dul kadınlar için evi geçindiren erkek eşin vefatı evin gelirsiz kalması ve yoksulluğun derinleşmesi demektir. Eşin ölümü dul kadınları yeni gelir arayışına yöneltir. Bu süreçte enformel ve formel yardımlar, özellikle kamusal sosyal yardımlar yaşamın idamesinde hayati rol oynar. Ülkemizde son altı yıldır uygulanan dul kadın maaşı uygulaması süreçte erkek eşin evi geçindiren rolünün devlete, gelir programına devri olarak görülmektedir. Düzenli nakit desteği gibi sosyal yardımların koşullu olması ve dulluk kimliğinin sürekliliğe bağlanması, kadınlar arasında hiyerarşik kadın kimliklerinin oluşmasına neden olmaktadır. Ataerkil devlet düzenlemeleri dul kadınları, namus ve çevre baskısı üzerinden denetim ve kontrol ilişkisinde de tabi tutmaktadır. Programdan yararlanan dul kadınlar için kadınların medeni kimliklerinin yarattığı hiyerarşide yaş da önemli bir değişken haline gelmektedir. Genç dul kadınlar için namus olgusu ataerkil pazarlığı yeniden üretmektedir. Erkek eşin ölümüyle artan kadınların ev içi sorumlulukları ve çifte ebeveyn rolü, kadınların devletle olan ataerkil pazarlığında rızanın önemli işlevsel aracı haline dönüşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ataerki, Devlet, Dul Kadın, Yoksulluk, Sosyal Yardım, Dul Kadın Maaşı

ABSTRACT

Since 2012, I program has been carried out for widowed woman under the name of "Regular Cash Assistance For Widowed Woman". This program also known as Widow salary, is a program in which the state classifies woman on the basis of civil statues and determines the conditions of social assistance through this identity. The program is committed to regular transfer income to poor widowed women who doesn't have salary and insurance. However, the gender context of this program is quite problematic. As a public welfare program the state is an income program that runs on the status of being a poor and widowed person. It is an area of bargaining of patriarchal system with the woman through the state of being a widow. Patriarchal bargaining conditions board for the state and for woman and reproduce with traditional values and roles as well as marital status of woman. In this study, negotiations are handled between patriarchal government and widow women besides degerminer variables. The fieldwork was carried out in 2017 in Elazığ of the Eastern Anatolian region, where poor widowed women densely populated and women identity is build on marriage and traditional gender roles. In this study, qualitative research method is based on interviews with 14 widowed women who take Regular Cash Assistance and they have been reached through chained sampling.

In patriarchal social structure females who can not acces the educational opportunities and have limited employment activities, thus they live a life dependent on their poor men's and families. Women learn their identites through maternity and care responsibilities. For widowed women, death of husband who survives the house means that the house does not have an income and that the poverty deepens. The death of a husband leads widowed women to seek new sources of income. In this process, informal and formal assistance, plays a vital role in the maintenance of life. In the past six years, widowed women's wage application in out country has been seen as a transfer of husband's role to state. Social benefits such as regular cash supports is conditional and linking to the continuity of the identity of the widow leads to the formation of hierarchical women identities. Patriarchal state regulations keep widowed in control through honor and pressure of neighborhood. The age of the hierarchy created by the civilized identities of women is also an important variable for widows who benefit from the program. For young widowed women, honorability reproduces patriarchal bargaining. Domestic responsibilities and double parental role of women, wich are increasing in mortality become the most important functional tool of state in the patriarchal bargaining with women.

Keywords: Patriarchy, State, Widow woman, Poverty, Public assistance, Widow woman salary.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
TABLolar	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	16
1.1.1. Cinsiyet-Toplumsal Cinsiyet	16
1.1.2. Toplumsal Cinsiyete Dayalı İş bölümü	17
1.1.3. Ataerkillik	18
1.1.4. Koruyucu Ataerkillik	21
1.1.5. Ataerkil Pazarlık	22
1.1.6. Devlet.....	23
1.1.7. Sosyal Yardım.....	24
1.1.8. Yoksulluk.....	25
1.1.8.1. Yoksulluk Türleri	26
1.1.8.1.1. Mutlak Yoksulluk.....	26
1.1.8.1.2. Görelî Yoksulluk	26
1.1.9. Yoksulluğun Kadınsılaşması	27
1.1.10. Dul Kadın Olmak	28
1.1.11. Namus	28
1.1.12. Ahlak.....	30
1.2. KADININ TOPLUMSAL KONUMUNU/TOPLUMSAL CİNSİYET KİMLİĞİNİ AÇIKLAYAN KURAMLAR	31
1.2.1. Yapısal İşlevselci Kuramda Toplumsal Cinsiyet Kimliği	31
1.2.2. Sosyal İnşa Kuramı	34
1.2.3. Sosyal Sermaye ve/veya Beşeri Sermaye Kuramları.....	36
1.2.4. Sosyalist Feminist Kuramda Kadın Emegi ve Değeri	39
1.2.5. Kuramsal Bir Değerlendirme.....	44

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE KADININ KİMLİĞİNİN/ KONUMUNUN SORGULANMASI

2.1. TÜRKİYE’DE KADININ DURUMU/ TÜRKİYE’DE KADIN HAKLARININ GELİŞİMİ.....	48
2.1.1. Cumhuriyet Dönemine Kadar Kadın Hareketi	48
2.1.2. Atatürk Dönemi Kadın Hareketi.....	55
2.1.3. 1940-1980 Yılları Arası Suskunluk-Durgunluk Dönemi Kadın Hareketi	57
2.1.4. 1980-2000 Yılları Arası Kadın Hareketi	60
2.1.5. 2000 Sonrası Kadın Hareketi.....	64
2.2. TÜRKİYE’DE DUL KADIN KİMLİĞİ ÜZERİNE OLAN LİTERATÜRÜN DEĞERLENDİRİLMESİ	68
2.3. TÜRKİYE’DE KADINLARA YÖNELİK YARDIMLAR	72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ: ELAZIĞ’DA DUL KADIN MAAŞI ALAN KADIN OLMAK

3.1. ARAŞTIRMA EVRENİNİN VE ÖRNEKLEMİNİN ÖZELLİKLERİ.....	76
3.1.1. Araştırma İlinin ve Örneklemnin Özellikleri.....	76
3.1.2. Araştırma Örneklemnin Mekansal Özellikleri.....	78
3.1.3. Görüşülen Dul kadınların Sosyo-Demografik ve Sosyo-Ekonomik Özellikleri	79
3.1.4. Görüşülen Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Yaşları	81
3.1.5. Görüşülen Dul Kadınların Eğitim Durumları	81
3.1.6. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Evlilik Dinamikleri	83
3.1.7. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Hane Özellikleri.....	86
3.1.8. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Doğum Yerleri ve Göç Deneyimleri.....	88
3.1.9. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Yaşam Alanları: Mahalleye ve Aileye Sıkışmış Kadınlar-Yaşamlar.....	89
3.1.10. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Çalışma Deneyimleri ve Dinamikleri	90
3.2. ARAŞTIRMA BULGULARININ NİTEL ANALİZİ	93
3.2.1. Aile İçi Statü ve Toplumsal Cinsiyet Rollerinde Kadın Olmanın Anlamı	94
3.2.3. Patriyarkiye Sadakat: Kadınlık Hiyerarşisinde Öne Çıkmak	121

3.2.4. Dul Kadının Hayatta Kalma Araçlarının Enformelleşmesi:	
Dayanışmanın Enformelden Formele Dönüşmesi	137
3.2.5. Devletin Dul Kadınlarla Ataerkil Pazarlığı Olarak Sosyal Yardım:	
Dul Kadın Maaşı	143
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	158
KAYNAKLAR	162
EKLER.....	177
ÖZGEÇMİŞ.....	179



KISALTMALAR

ASPB	: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
BSBYS	: Bütünleşik Sosyal Yardım Sistemi
GYKA	: Gelir ve Yaşam Koşulları Anketi
ILO	: Uluslar Arası Çalışma Örgütü
İŞKUR	: Türkiye İş Kurumu
KADER	: Kadın Adayları Destekleme Derneği
KAMER	: Kadın Merkezi Vakfı
KSGM	: Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü
SYDV	: Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı
SYDTF	: Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonu
UNDP	: Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı

TABLÖLAR

Tablo 1. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yardım 2012-2016	74
Tablo 2. Görüşülen Dul Kadınların Sosyo-Demografik Özellikleri	80
Tablo 3. Görüşülen Dul Kadınların Sosyo-Ekonomik Özellikleri ve Çalışma Deneyimleri	91
Tablo 4. Dul Kadın Yardımı Alan Kadınların Vefat Eden Kocalarının Meslek ve İş Durumları	92



GİRİŞ

Toplumsal cinsiyetin kurumsallaşması olarak görülen devlet, feminist literatür çerçevesinde pek çok kez ele alınmıştır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyetle ilgili ideolojik etkinliklerle uğraşan devletin yapılanması, örgütlenmesi, toplumsal alanı örgütlemesi ve toplumsal alana yönelik kararlar alması aslında ataerkildir. Çünkü devlet temelde cinsiyet körü değil aksine erkeksi bir yapı ile şekillenmektedir. Hem Dünyada hem de Türkiye’de yapılan birçok çalışma bu durumu ortaya koymaktadır (Connel, 1998: 40; Walby, 2016: 236; Sallan Gül, 2013: 109).

Devletin ataerkil özelliğe sahip olduğuna dair tartışmalar devletin kökenine yönelik yapılan çalışmalarda da ortaya konulmaktadır.¹ Bu çerçevede Connel (1998: 40) için cinsiyetçi otoriteyi oluşturmada temel kurum olan devlet, çoğunluğunu erkeklerin oluşturduğu ve iktidarın kumandasını elinde bulunduran erkeklerin yoğunlukta olduğu ataerkil bir yapılanmaya sahiptir. Walby (2016: 236) ise erkek egemenliğinin aracılığını üstlenen devletin kapitalist olmanın yanı sıra patriyarkal özelliğe de sahip olduğunu belirtmektedir. MacKinnon (2003: 197) da devletin toplumun her alanında eril iktidar olarak varlığını sürdürdüğünü ve bu amaçla örgütlendiğini ileri sürmektedir.

Türkiye’de de devletin patriyarkal yönüne vurgu yapan çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Sallan Gül (2013: 120) erkek egemen yapılanmaya sahip olan devletin kadını ve erkeği toplumsal alanda eşitsiz konumlandırmasına vurgu yaparken, Sancar (2014: 208) da devletin modernleşme ve devlet eliyle pekiştirilen ataerkillik çerçevesinde kadınlara yönelik eylemlerde bulunduğunu ifade etmektedir. Ersöz (2015: 87) çalışmasında iktidarın kurumsallaşmasında önemli rolü bulunan devletin kadınları özel alanda tanımlamak için mücadele verdiğini belirtmektedir. Ekici ise erkek devletin kendini kadın üzerinden var ettiği üzerinde durmaktadır. Buğra (2015: 7) da çalışmasında devletin patriyarkal toplumsal cinsiyet rejimine sıkı sıkıya bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Literatürde ataerkil devlete yönelik yapılan çalışmaların ortak noktası devletin ataerkilliğini kadınlar üzerine yaptığı eylemleriyle ortaya koyduğudur.

¹Bu tartışmalar için bakınız: <https://tr.trendxmexico.com/obrazovanie/82904-teoriya-proishozhdeniya-gosudarstva-patriarhalnaya-i-ee-sut.html>

Ataerkil devlet, erkeklerin ve kadınların toplumsal yaşama katılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Devletin toplumsal alanda kadını ve erkeği nasıl konumlandığı sosyal politikalar ve yasalar ile ön plana çıkmaktadır. Çünkü devletin çıkardığı/ürettiği toplumsal cinsiyete yönelik politikalar, kadınların toplumsal konumlarını belirlemektedir. Bu bağlamda devletin toplumsal cinsiyete yönelik politikalarından en önemlisi kadınlara yönelik koruyucu ataerkilliğe yönelik üretilen politikalarlardır. Feminist literatürde pek çok kez tartışılan bu politikalar toplumsal alanda özellikle kadınları etkilemektedir. Çünkü erkek egemen yapıda çıkarılan politikalar kadını erkek karşısında ikincilleştirmektedir. Bu bağlamda devletin kadınlara yönelik politikaları eril nitelik taşımakta ve kadınları erkeklerin gördüğü şekilde görmektedir (MacKinnon, 2003: 30; Sallan Gül, 2015: 330).

Eril devlet, kadına yönelik düzenlemelerde cinsiyetçi yönünü muhafaza etmekte ve kadını bu çerçevede biçimlendirmektedir. Özellikle son zamanlarda neo-liberal ve neo-muhafazakar niteliğe sahip olan eril devletin kadınlara yönelik yaptığı politikalar en temelde kadına değil aileye odaklanmaktadır. Çünkü neo-muhafazakar politikalar aile kurumunun önemine odaklanarak geleneksel cinsiyet rollerinin yüceltilmesini sağlamaktadır. Bu sayede de toplumsal düzenin belirlenmesinde ve ataerkilliğin yeniden üretilmesinde etkin rol oynamaktadır. Feminist literatür eril devletin kurumlar, yasalar ve politikalar aracılığıyla kadını kamusal alandan uzaklaştırarak, özel alana ittiğini ileri sürmektedir. Kadınların özel alanla sınırlandırılışı kadınları ev kadınlığı, anne ve eş rolleri ile sınırlanmalarına neden olmakta ve hem özel alanda hem de kamusal alanda kadını ikincilleştirmektedir (Acar ve Altunok, 2015: 28; Ersöz, 2015: 97).

Devletin kadını özel alanda sınırlandırmasının en önemli nedeni özel alanda kadın üzerinde kurulacak olan denetimin daha kolay olmasıdır. Dolayısıyla devlet aile ve evlilik ilişkileri temelinde kadınları ev içi alandaki yükümlülüklerine odaklanmalarını sağlamakta ve kadını özel alanda tanımlamaktadır. Kadının ev içi yükümlülükleri daha çok bulaşık yıkamak, temizlik yapmak, yemek hazırlamak gibi ev işlerini aynı zamanda da yaşlı, engelli ve çocuklara yönelik bakıcı rollerini kapsayan yeniden üretimi sağlamaya yönelik faaliyetlerdir. Devlet kadınları ev içi alandaki bakım hizmetlerine yönlendirerek aslında geleneksel aile içi işbölümünü sürdürmeye çalışmaktadır. Bu çerçevede de kadınları özel alanda, erkekleri ise kamusal alanda

konumlandırmakta ve bu durum da kadın ve erkek kimliğinin oluşumuna etki etmektedir.

Ataerkil ve geleneksel devlet yapısının kadının kimliğini özel alanda tanımlaması yasalar ve kurumlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu çerçevede de kadınlara yönelik sosyal yardımlar/ sosyal destek programları ön plana çıkmaktadır. Literatürde bir çok tanımı bulunan sosyal yardımlar, en temelde devletin yoksulluğa karşı geliştirdiği destek mekanizmaları olarak tanımlanmaktadır. Yoksulluktan en çok etkilenen ve yoksullar içinde kadınların sayısındaki fazlalık “yoksulluğun kadınsılaşması” kavramını beraberinde getirmektedir. Yoksul kadınların yoksullukla başa çıkma stratejilerinden biri olan sosyal yardımların yararlanıcıları arasında da yine çoğunluğu kadınların oluşturması “yardımların kadınsılaşması” ifadesini doğurmaktadır. Bu bağlamda da devletin kadınlara yönelik sunduğu sosyal yardımlar, hem istihdam alanında belirli düzenlemeleri hem de yoksulluk problemi yaşayan kadınlara sosyal destek sağlamayı amaçlamaktadır. Nitekim ataerkil ve geleneksel yapıyı muhafaza eden devletin eril çıkarları kadınlara yönelik çıkarılan yardımların yapısını etkilemektedir. Bu durum yapılan bir çok çalışma ile ortaya konulmaktadır. Üstelik bu çalışmaların ortak vurgusu kamusal sosyal yardımların muhafazakar değerlerle biçimlenen ataerkil aile modelini destekleyen sosyal politikalar ürettiğidir (Sallan Gül, 2015: 334; Walby, 2016: 247).

Devlet, kadını aile içinde konumlandıran sosyal politikalar üreterek kadınları kamusal alandan uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Devletin kapitalizm içinde kadınları özel alanda konumlandırışı toplumsal alanda da kadının konumunu biçimlendirmektedir. Ataerkil toplumda kadının konumu ve işlevi, kadınların üreyim, üretim, çocukların toplumsallaşması ve cinsellikte oynadığı roller tarafından da belirlenerek, duygusal emeğe dayanmaktadır. Bu çerçevede yapılan aile odaklı politikalar ile devlet, kadınları ev içinde tutarak, geleneksel ataerkil cinsiyet ilişkilerini ve rollerini yeniden üretmektedir. Aynı zamanda da kadını ev içi alanda tutarak erkek çıkarlarına hizmet etmekte ve kadının işgücü piyasasına çıkmasını engelleyerek erkekleri korumaktadır. Nitekim geleneksel ataerkil düzen içinde yaşayan kadınlar da devletin ürettiği sosyal politikalar ve sosyal yardımlardan yararlanarak aslında bu

duruma rıza göstermektedir. Bu sebeple de devlet aslında bu politikalar aracılığıyla kadınlarla ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır.

Ataerkil pazarlık kavramı literatüre Kandiyoti (2007: 126) tarafından kazandırılmıştır. Bu kavram ile ataerkil düzende yaşayan kadınlar için ataerkil düzenin hem baskıcı hem de koruyucu tarafları bulunduğunu ve kadınların da bu sisteme uyarken, bir takım güç ve özerklik kaynaklarına sahip oldukları belirtilmektedir. Dolayısıyla da onları eziyormuş gibi görünen sisteme kadınların da erkekler kadar bağlı olabildiğini açıklamak için bu kavram kullanılmıştır. Ataerkil pazarlık, iki cinsiyetin de uzlaştığı ve rıza gösterdiği ama bununla birlikte karşı koyulabilen, yeniden tanımlanabilen ve gözden geçirilebilen cinsiyet ilişkilerini düzenleyen kurallar dizisinin varlığına işaret etmektedir. Ataerkil pazarlıkta, erkekler ve kadınlar arasında bir takım karşılıklı beklentilerin yerine getirileceğine yönelik bir varsayım bulunmaktadır. Bu pazarlık ilişkisi içinde kadınlar erkeklerle itaat ederek, ev içinde çocukların ve yaşlıların bakımıyla uğraşmaktadırlar. Evi sığınak olarak görüp, kutsallaştıran kadınlar, kendilerini birey olarak ailenin dışında tanımlayamamaktadırlar. Tüm bunların karşılığında da erkeklerden çalışarak evi geçindirmelerini ve kendilerini dış dünyaya karşı korumalarını istemektedirler. Üstelik bu süreç devlet politikaları aracılığıyla da desteklenmektedir. Devlet ürettiği politikalar ile kadınları ev içi alanda ekonomik olarak erkeklerle bağımlı olarak tanımlamakta ve bu konumda tutmaktadır (Coole, 1988: 252; Demren, 2003: 1; Kandiyoti, 2007: 126; Sancar, 2008).

Toplumsal alanda aile kurumu gibi birçok kurum kadın ve erkek arasında ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurulmasını desteklemektedir. Bu çerçevede de kadınların erkeklerle yaptığı ataerkil pazarlıkta, evi geçindirme rolü erkeklik rolleri çerçevesinde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla birçok kadın kamusal alanın dışında özel alanda yeniden üretim faaliyetleriyle ilgilenmektedir. Fakat erkek eşin vefat etmesiyle aile içinde evi geçindirme rolü kadınlara kalmaktadır. Bu çerçevede de özel alanda konumlandırılan ve hane reisi olan kadınlar ciddi bir gelir kaybı yaşamakta ve kaynak arayışına girmektedirler. Gerek ataerkil olarak yapılandırılmış olan kamusal alanın kadınlara yönelik düzenlenmeyişi gerekse de kadınların kamusal alanda çalışabilecek gerekli donanımlara sahip olamaması gibi sebepler kadınların kamusal alana girmesini engellemekte ve kadınları yardımlara bağımlı hale getirmektedir. Devlet kadınlara

sosyal yardımlar sunarken belirli koşullar sunmakta ve bu koşullar çerçevesinde de kadınlar ile ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır.

Bu çalışmada devletin kadınlara yönelik sunduğu sosyal yardımlardan biri olan “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı” ele alınmaktadır. Eşi vefat etmiş kadınlara yönelik verilen düzenli nakit desteği 3294 sayılı kanun kapsamında 2012 yılında başlatılmıştır. ASPB Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü’nün 2012/6 sayılı genelgesinde eşi vefat etmiş kadınlara yönelik sosyal yardım programının hedef kitlesi; kadının resmi nikahlı eşinin vefat etmiş olmasıdır. Bu program iki ayda bir 550 TL olarak SYDV’ ler aracılığıyla kadınlara ulaştırılmaktadır.

Düzenli nakit desteği 2012 yılından itibaren eşi vefat etmiş olan kadınlara belirli koşullar çerçevesinde verilmeye başlanmıştır. Bu koşullardan biri dul (eşi vefat etmiş) olmak ve başka bir erkekle yaşamıyor olmaktır. Dolayısıyla devlet, sunduğu düzenli nakit desteği ile kadının medeni durumuna müdahale etmekte ve kadının medeni durumunu denetim altına almak istemektedir. Pazarlığın ikinci koşulu, dul kadının sosyal güvencesinin olmaması ve ekonomik gelir yetersizliğinin olmasıdır. Bu çerçevede de programın yararlanıcı kitlesi olarak yoksul ve dul kadın kimliği ön plana çıkarılmaktadır. Programın bir diğer koşulu ise sosyal güvencesi olan biriyle yaşamama koşuludur. Bu koşul, ataerkil yapıda sosyal güvencesi olan bir başka erkek olarak düşünülmekte ve akrabalık temelinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla da nakit desteği ile devlet aile içi ataerkil rolleri tanımlayarak, dul kadına bakma yükümlülüğünü erkek akrabanın sorumluluğuna bırakmaktadır.

Bu çalışma düzenli nakit desteğinden yararlanma koşulları ile devletin dul kadınlarla kurduğu ataerkil pazarlık ilişkisini yaş, akrabalık ve mekan temelinde ele alarak, ataerkil pazarlık ilişkisini Elazığ örnekleminde ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu çerçevede de çalışmanın birinci bölümünde araştırmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesi tartışılmaktadır. İkinci bölümünde ise, Türkiye’de kadının kimliği ve konumu sorgulanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Türkiye’deki kadın hareketlerinin gelişimi tarihsel çerçevede tartışılmıştır. Aynı zamanda da bu bölüm içinde Türkiye’de dul kadın kimliği üzerine olan literatür değerlendirilmeye çalışılmış ve genelde Türkiye’de kadınlara yönelik sosyal yardımlar ve özelinde ise “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik

Nakdi Yardım Programı”nın detayları açıklanmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, çalışmanın alan verileri kategorik içerik analizi ile yorumlanmıştır.

Çalışmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu Türkiye’de kadınlara yönelik sosyal yardım programlarından biri olan “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakit Yardım Programı”nı kadınların bakış açısından ele almaktır. Dünya’da ve Türkiye’de yaşanan ekonomik ve politik değişimlere bağlı olarak yoksulluk ve yoksulların sayıları gittikçe artmaktadır. Türkiye’de 2015 yılında gelire dayalı (%70) göreceli yoksul oranı %28,3’tür (TÜİK, 2015). 2014 yılında 3 milyon, 2015 yılında ise, 3,5 milyon aile düzenli sosyal yardım alırken, 27 milyon insan ise yoksulluk yardımlarından yararlanmışlardır.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın 2012 Faaliyet Raporu ve 2015 yılı İdari Faaliyet Raporu’na göre; sosyal yardımlardan yararlananların büyük çoğunluğundan çok çocuklu aileler yararlanmaktadır. Sosyal yardım yararlanıcısı ailelerin %50’si 5 ve üzeri çocuğa sahip olan ailelerdir. Türkiye’de aile ortalaması 3,7 olduğu düşünüldüğünde, sosyal yardımlardan yararlanan yoksul hanelerin %85’inin çok çocuklu ve ortalama hane büyüklüğünün üzerindeki ailelerin olduğunu göstermektedir. Yine yoksul hanelerin %28’i yaşlı ve engelli aile üyeleridir. Bu ailelerde bakım ve çocuk sorumluluklarının kadınlar tarafından yapılması beklenmekte ve kadınlara yönelik yardımlar aile yardımları adı altında çeşitlenmektedir. Bir başka ifadeyle artan yoksullukla beraber yoksulların ana yararlanıcıları oldukları yardımlar ve yararlanıcılar arasında da kadınlar artmaktadır.

Kadınlar, toplumsal cinsiyetten kaynaklanan eşitsizlikler nedeniyle eğitim, sağlık hizmetleri, istihdama katılım gibi mevcut fırsat ve kaynaklardan erkeklere göre daha az faydalanmaktadır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında kadınların yaşadıkları yoksulluğun, erkeklerin yaşadıkları yoksulluktan daha yoğun ve daha derin olduğu görülmektedir (Ulutaş, 2009; Sallan Gül, 2005; Ecevit, 2003; Kümbetoğlu, 2002; Topgül, 2013). Özellikle kadınların eğitim durumları ve gelir durumları ile yoksulluk arasındaki ilişki düşünüldüğünde, yoksullukları arttırmakta ve sürekli hale gelmektedir. (Sallan Gül, 2005; Sallan Gül ve Gül, 2008; Ulutaş, 2009).

Şener'in (2009) de belirttiği gibi, Türkiye'de ataerkil aile yapısı nedeniyle ailelerin kız çocuklarını gelecek için iyi birer "yatırım" olarak görmemesi, eğitim imkanlarının sınırlılığına paralel olarak geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin biçimlendirdiği işgücü piyasasında kadın katılımının ve sosyalleşme deneyimlerinin düşük olması, kadın yoksulluğunun temel belirleyicileri arasında öne çıkmaktadır. Ayrıca işgücü piyasasının kadınlara yönelik ayrımcı tutumları kadın yoksulluğunun ağırlaşmasına ve kuşaklar boyunca sürmesine neden olmaktadır. Ulutaş (2009: 26) da, kadınların kaynaklara ve gelire erkeklerle eşit biçimde erişememesi, mülkiyet ve gelirin kontrolünde eşit düzeyde söz sahibi olmaması ve emeklerinin değersiz kılınması ile yoksulluğun kadınsılaşması arasındaki açık ilişkiye vurgu yapmaktadır. Yoksul kadınların ayrıldıkları eşlerinin ya da ölen kocalarının enformel sektördeki işlerde çalışmış olması ve dolayısıyla düzenli bir aile gelirinin olmaması yoksulluğun en önemli nedenlerinden biri olmaktadır. Özünde ülkemizde yoksulluk ve enformelleşmenin birbirini beslemesi (Türcan Özşuca ve Tokgöz; 2003: 12) de, yoksulluğun hem kadınsılaşmasına yol açmakta hem de kadınları yardımlara yönlterek yardım alanlar içinde kadınların ezici bir çoğunlukta artmasına yol açmakta, bir başka ifadeyle yardımları kadınsılaştırmaktadır (Sallan Gül, 2005: 33-42). Ayrıca yeni liberal ekonomik politikalar da kadın yoksulluğunu süreklileştirmekte ve yoksulluğun yapısal niteliği küreselleşirken, yoksulluk giderek kadınsılaşmakta ve/veya yoksullar arasında kadınların sayısı her geçen gün artmaktadır (Sallan Gül, 2005: 25).

Temelde yoksulluğu kadınlar ve erkekler farklı biçimlerde yaşamaktadır. Üstelik de farklı algılamakta ve farklı yaşam ve geçim stratejileri geliştirmektedirler. Türkiye'de kadın istihdamının düşük olduğu, eğitimde dezavantajlılığın özellikle devam ettiği yetişkin kadınlarda ve kalabalık ailelerde sosyal yardımlar yoksullukla mücadelede daha da fazla önem taşımaktadır. Bu nedenle Türkiye'de sosyal yardımların ana yararlanıcısı olan kadınlar için en önemli yoksullukla mücadele aracı olmaktadır (Kümbetoğlu, 2002; Sallan Gül, 2005; Gül ve Sallan Gül, 2007).

Yoksul kadınların yoksullukla mücadelelerinde kamusal yoksulluk yardımları önemli rol oynamaktadır (Sallan Gül, 2005: 36). Kadınlara yönelik birçok sosyal yardım alanı vardır. Özellikle Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde kadınlara yönelik birçok sosyal yardım programı bulunmaktadır (ASPB, 2015). Bu yardımlardan biri "Eşi

Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı” dır. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü’nün 2012/6 sayılı genelgesinde eşi vefat etmiş kadınlara yönelik sosyal yardım programının hedef kitlesi; kadının resmi nikahlı eşinin vefat etmiş olmasıdır. Temelde yoksullaşmada kadının medeni durumu da önemlidir. Boşanmış, dul ve yaşlı yoksul kadınlar için yardımlar daha fazla önem taşımakta, bu da yoksulluğu kadınsılaştıran etkenlerin başında gelmektedir.

Bu program yoksullukla mücadele programı olduğu için kadının muhtaç durumda olması ve kanunla kurulu sosyal güvenlik kuruluşlarına tabi olmayan ve bu kuruluşlardan aylık ve gelir almayan kadınlar olması beklenmektedir. Ayrıca programdan yararlanılması koşulları arasında eşi vefat etmiş olan kadının tekrar evlenmesi, hak sahibinin muhtaçlık durumunun ortadan kalktığıнын tespit edilmesi ve resmi evlilik bağı olmaksızın fiili olarak birlikte yaşamının tespit edilmesi halinde Mütevelli Heyeti kararı ile düzenli nakit yardımı feshedileceği belirtilmektedir”. Bu ifadeler kadınların geleneksel cinsiyet rolleri ve ahlaki kodlarda bir yaşam sürmesi beklentisini öne çıkarmakta, kadınları “namuslu ve her ne durumda olursa olsun, yasal ya da birlikte yaşam, hiçbir erkekle beraber olmaması” koşuluna bağlamaktadır. Devletin geleneksel cinsiyet rol ve kodlarıyla tanımladığı bir kadın kategorisi, yasal kapsamda kadınlara sunulan bir ataerkil pazarlığın ölçütleri arasında yer almaktadır.

Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı 2011 yılında kabul edilip, pilot birkaç ilde uygulanmıştır. Yasa kapsamında 29.12.2011 Fon Kurulu toplantısında yardım miktarı 250 TL olarak belirlenmiştir. Düzenli nakdi yardım programının hedef kitlesi 3294 sayılı kanun kapsamında başlatılmıştır. İlk ödeme 2012 Nisan ayında verilmeye başlanmış, 73.718 eşi vefat etmiş kadın için 18.429.500 TL kaynak aktarılmıştır (Acar, 2014: 65). 2016 yılında ise düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınların sayısı 289.987’ye ulaşmıştır (ASPB, 2017; 51).

Bu çalışma eşi vefat etmiş olan kadınlara yönelik verilen nakit desteğini ataerkil ve aterkil pazarlık bağlamında ele almaktadır. Türkiye’de altı yılda sayıları 290 bine ulaşan ve nakit desteğinden yararlanan dul kadınlar, geleneksel ailelerden gelen yoksul kadınlar olup ataerkil düzen içerisinde yaşamaya devam etmektedir. Aslında ataerkillik, erkeklerin kurallarını koyduğu ve iktidarını belirledikleri bir olgudur ve erkek

tahakkümünü ifade etmektedir. Kadınlar bu sistem içerisinde yer alabilmek için ataerkilliğin belirlediği kuralları benimsemek ve bunlar doğrultusunda davranmak zorundadırlar (Demren, 2003: 1-2). Ataerkil düzenin hem baskıcı, hem de koruyucu tarafları vardır. Kadınlar da bu sisteme uyarken, bir takım güç ve özerklik kaynaklarına sahip olurlar. Dolayısıyla, onları eziyormuş gibi görünen sisteme, kadınlar da erkekler kadar bağlı olabilir. Kandiyoti (2007: 126) buna “ataerkil pazarlık” adını verir. Ataerkil pazarlık, iki cinsiyetin de uzlaştığı ve rıza gösterdiği ama bununla birlikte karşı koyulabilen, yeniden tanımlanabilen ve gözden geçirilebilen cinsiyet ilişkilerini düzenleyen bir kurallar dizisinin varlığına işaret eder. Ataerkil pazarlıkta, erkekler ve kadınlar arasında bir takım karşılıklı beklentilerin yerine getirileceği varsayımı vardır. Kadınlar erkeklere itaat etmekte, ev içinde çocukların ve yaşlıların bakımıyla uğraşmakta, evi sığınak olarak görüp kutsallaştırmakta ve kendilerini birey olarak ailenin dışında tanımlayamamaktadır. Bunun karşılığı olarak da erkeklerden çalışarak evi geçindirmelerini, kendilerini dış dünyaya karşı korumalarını talep etmektedir. Ataerkil pazarlıkla kadınlar egemenlik ilişkileri içinde ezen/ezilen ilişkisinin tabi tarafları olarak, belli direnç mekanizması geliştirmektedirler. Çünkü kadına ait kabul edilen alanlar erkeğin ev dışında çalışarak para getirmesini de zorunlu kılan yasaları beraberinde getirmektedir. Burada toplumsal aktörlerin karşılıklı pazarlıklarından oluşan bir durum söz konusudur.

Çalışmanın Amacı

Türkiye’de sosyal yardımlar Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na bağlı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü ve onların finansı ile sağlanan SYDV aracılığıyla yapılmaktadır. Kadınlar, bu vakıflardan ayni ve nakdi çok farklı sosyal yardımlar alabilmektedir. Bu yardımlardan biri de, 2012 yılından beri çıkarılan “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı”dır. Bu programın amacı, bir aile gelir desteği programı olmakla beraber, dul kadınlara nakit gelir aktarımı yapmak ve yoksul hanenin gelir artırımını sağlayarak yoksullukla mücadele etmelerine katkı sağlamaktır. Nussbaum’ın da belirttiği gibi, eşi vefat eden kadınlar, kadınlar içerisinde en dezavantajlı gruplardan biridir. Eşi vefat eden kadınlar, eşlerinin vefatının ardından yalnızca gelir kaybı yaşamamakta, aynı zamanda toplum tarafından ciddi bir ayrımcılığa ve damgalamaya maruz kalmaktadırlar (aktaran Özar, 2011, Nussbaum, 2001: 2).

Aslında bu program en dezavantajlı olan kadınlara yönelik bir gelir desteği sağlarken de kadınlarla devlet arasında ataerkil bir pazarlıkla sunulmaktadır.

Programdan yararlanma koşulları dul kadın olmak (eşin vefat etmiş olması) ve sosyal güvencesiz olmakla tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bu program kadınların toplumsal bir kategori olarak toplumsal konumunu etkilemekte, dul olmanın dışındaki medeni durumları dışlamaktadır. Bunun anlamı dul kadın kimliğine sahip olmak, yani erkek eşin ölmüş olması devletin koyduğu temel ölçüttür. Bir başka ifadeyle kadınların ataerkil aile yapısına sadık kalmaları, erkek eşten ölüm dışında ayrılmamaları, ataerkil aile yapısına bağlı olmaları devletin önkoşuludur. Bu program medeni durum ölçütünde sadece dul kadınlara verilen ve evlenmeler halinde kesilecek olan bir gelir destek yardımıdır. Bu yardım 2012-2017 yılları arasında yararlanıcı sayısı 73 binden 290 bine çıkan dört kat artan bir sosyal yardımdır. Bu çalışmanın amacı; sosyal yardımlardan yararlanan kadınların içinde dul kimliğine sahip olan kadınların, neden diğer kadın kategorilerinden farklı görüldüğünü kadınların ve programı uygulayan bürokratların gözünden araştırmaktır. Aynı zamanda da bu çalışma düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınların devletle kurduğu ataerkil pazarlığa odaklanarak, bu durumu Elazığ örnekleminde ortaya koymaya çalışmaktadır.

Çalışmanın Temel Soruları

Bu çalışmanın amaçları doğrultusunda aşağıda belirtilen değişken ve sorular araştırılacaktır:

1) Kadın olmanın ve dul kadın kimliğine sahip olmanın, dul kadınlar açısından anlamı, rolleri (ailede, ebeveynlik akrabalık ilişkisinde ve diğer toplumsal etkileşim ve rollerde) ve yorumlanması nasıl yapılmaktadır?

2) Dul kadın olmanın yaş ile ilişkisi nedir? Yaş, kadınların kadın olma ve dul kadın olma arasındaki aile ve diğer toplumsal ilişkileri nasıl farklılaştırmaktadır? Yaşam deneyimleri ve düzenli nakit desteğinden yararlanma arasındaki ilişkiyi yaş nasıl belirlemektedir?

3) Yaralandıkları Düzenli Nakit desteğinin kadınların aile ve akrabalık ilişkilerine olan etkisi nedir?

4) Düzenli nakit gelir desteğinin devlet tarafından koşullara bağlı olmasının kadınlar ve bürokratlar için anlamı nedir ve bu süreç nasıl ataerkil bir pazarlığa dönüşmektedir?

Çalışmanın Yöntem ve Teknikleri

Bu çalışma sosyal yardımların en fazla dağıtıldığı bölgelerden biri olan Doğu Anadolu'nun Elazığ ilinde Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programı'ndan yararlanan kadın aktörlerle yüz yüze görüşmeler yapılarak gerçekleştirilmiştir. Eşi vefat etmiş kadınlar için kadın olmanın anlamı, dul kadın olmanın anlamı, düzenli nakit desteği almanın anlamı, düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınların değişen rolleri, değişen yaşam deneyimleri ve değişen aile, akrabalık ve toplumsal ilişkileri sorgulanmıştır. Aynı zamanda da düzenli nakit desteğinden yararlanan kadınların devleti nasıl tanımladıkları, aldıkları nakit desteğinin devlet tarafından koşullara bağlı olarak verilmesinin anlamı ve bu ataerkil pazarlığın kadınlar için anlamı araştırma kapsamında incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın amaçları doğrultusunda ilk olarak 2016 yılında Elazığ ilindeki SYDV görevlileriyle görüşülmüştür. Vakıf görevlileriyle yapılan görüşmelerde il çapında düzenli nakit desteğinden yararlanan kadınların sayısı ve bu kadınların yoğun olduğu mahallelerle ilgili bilgiler elde edilmiştir. Bu bilgiler çerçevesinde düzenli nakit desteğinden yararlanan kadınların yoğun olduğu iki mahalle (Ulukent, 42 yararlanıcı, Fevzi Çakmak, 25 yararlanıcı) belirlenmiştir. Bu mahallelere gidilerek mahalle muhtarlarıyla görüşülmüş ve örnek adreslere ulaşılmıştır. Bu örnek adresler temelinde zincirleme örneklem yoluyla mahallelerde düzenli nakit desteğinden yararlanan diğer kadınlara ulaşılmış ve bu kadınlarla pilot görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın saha süreci 2017 yılı Ekim ve Kasım aylarında Ulukent ve Fevzi Çakmak mahallelerinde gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte nakit desteğinden yararlanan kadınlara ulaşmada ve görüşmelere gönüllü katılımları temelinde güçlükler yaşanması nedeniyle sayı sınırlı kalmıştır. Her iki mahalleden 7'şer kişi olmak üzere eşi vefat etmiş ve nakit yardım programından yararlanan toplamda 14 dul kadın ile kadınların yaşam alanları olan evlerinde derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın bulguları nitel araştırma tekniği ile değerlendirilmiştir. Nitel araştırma, en temelde gözlem ve görüşme gibi yöntemler ve teknikler ile elde edilen verilerin düzenlendiği, kategorilere ayrıldığı, temalarının belirlendiği ve sonuçta tüm bu sürecin raporlara aktarıldığı eylemlerin tümü olarak tanımlanmaktadır. Kümbetoğlu'na göre (2008: 45) nitel veri, *“bireylerin davranışlarının öznel doğasını ve algısal yapısını ortaya koymak ve bireylerin dünyalarını anlamak için araştırmacının araştıranla birlikte oluşturduğu bir etkileşim süreci sonunda ulaşılan veri”* olarak tanımlanmaktadır. Sosyal bilimler alanında yaygın olarak kullanılan nitel araştırma yönteminin amacı, derinlerde olanı, söylenmemişi, dikkate alınmayan ve günlük hayat içinde görünmeyeni görünür kılmak ve anlamlandırmaya çalışmaktır (Bal, 2013: 43). Bulguların analizinde içerik analizi tekniği kullanılmıştır. Alan araştırması sırasında yapılan derinlemesine görüşmeler ortalama 3 saat sürmüştür. Görüşme süreleri ise 2 ile 4 saat arasında değişmiştir.

Araştırma kapsamında elde edilen anlatılar nitel analiz, kavramsal anlatı (narrative) çözümlemesi tekniklerinden biri olan Kategorik İçerik Analizi Perspektifi ile yapılmıştır.² Sosyal bilimlerde son zamanlarda anlatımsal (narrative) çözümlemesi kavramı ve yaşam hikayeleri ön plana çıkmaktadır. Anlatım yöntemi en temelde yeteneğe, izlenimlere yahut deneyimlere dayanmaktadır. Dolayısıyla da bu anlatım tekniği insan gerçekliği için tek bir anlatım tekniğini kabul etmemekle birlikte çoğulluğu, göreceliliği ve özneliliği savunmaktadır. Ardarda gerçekleşmiş olan ve birbirleriyle bağlantılı olan olayları tanımlamak için düzenlenen söylem veya söylemin bir örneği anlatı (narrative) adını almaktadır (Leiblich, vd., 1998: 1-5). Anlatı araştırması, insanların yaşadığı deneyimleri ve bu deneyimlerin yansıtılmasını ilişkisel bir çaba sonucu ortaya koymaya çalışmaktadır (Josselson, 2007: 537). Bu bağlamda bu çalışmada, düzenli nakit desteğinden yararlanarak devletle ataerkil pazarlık ilişkisi kurmuş olan dul kadınların anlatımlarından yola çıkarak deneyimledikleri yaşamın kodlarını ulaşılmaya çalışılmaktadır.

Kategorik içerik analizi tekniğinin ilk basamağı çalışılan alandaki ana başlıkların belirlenmesi ve metnin (görüşülen anlatısı) bu kategorilere göre ayrıştırılıp, sınıflandırılmasıdır. İkinci basamağı, içerik kategorilerinin tanımlarının yapılmasıdır.

² Kahya (2014), Örümcü (2015), ve Uzer (2017) de çalışmalarında bu teknikten yararlanmışlardır.

Bu noktada birimlerin boyutları farklı olsa da, cümle, cümleler öbekleri yahut kelimeler, gruplandırılarak birer kategori haline getirilmektedir. Kategori oluşturma'nın bir diğer yolu da araştırmacı tarafından metnin tekrar tekrar okunarak alt kategorilerin belirlenmesidir. Bu çerçevede araştırmacı okunan metnin derinliği ve zenginliğini yansıtabilecek ve çalışma için kullanım kolaylığı sağlayacak kadar yeterli sayıda alt kategoriler oluşturulmasına dikkat etmelidir. Üçüncü basamakta, metin kategorilere göre sıralanmaktadır. Dördüncü ve son basamakta ise, kategorilendirilen veriler için karşılaştırma ve yorumlamalar yapılmaktadır.

Kategorik içerik analizin de ortaya çıkan önemli bir özellik de anlatılar üzerinden ortaya çıkan metaforlar ve metanomlardır. Metaforlar, sosyal olguları karşılaştırmak ve aydınlatmak için kullanılan araçları ve soyut bir kavramı ifade etmek için kullanılan somut sözcükler olarak değerlendirilmektedir. Metaforlar metanom kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Fakat metaforlar, benzerliğe dayalı dikey ilişkileri kapsarken, metanomi ise yakınlığa dayalı yatay ilişkileri kapsamaktadır (Bilgin, 2003: 238).

Bu çalışma kapsamında belirlenen metaforlar: “Yuvayı Yapan Maharetli Dişi Kuş, İki Cephede Savaşmak, Çepersiz Bahçe Olmak” tır.

Bu çalışma kapsamında belirlenen metanomlar: “Namusun Kocadan Devlete Ataerkil Devri, Koşullu Teslimiyet, Yoksulluğu Sırtlanmak, Geleceğin Yükünü Yalnız Üstlenmek, Sadakati Tamamlamak, Kadınlığı Bölüşmek, İçselleştirilmiş Dulluk, Medet Umulan Yakınlık, Ondurmayan Sosyal Yardım, Varlığına Şükredilen Devlet, Dulluğun Ödülü, Devletin Vicdanından Kopanla Yetinmek, Ataerkil Prangayı Kırma” tır. Çalışmada tekniğin kullanımına ilişkin oluşturulan model aşağıdadır.

MODEL³

Kategorik İçerik Analizi

Ana Başlıklar (Bağlam): Aile İçi Statü ve Toplumsal Cinsiyet Rollerinde Kadın Olmanın Anlamı, Dul Kadın için Dul Kadın Kimliği ve Dul Olmanın Anlamı, Patriyarkiye Sadakat: Kadınlık Hiyerarşisinde Öne Çıkmak, Dul Kadının Hayatta Kalma Araçlarının Enformelleşmesi: Dayanışmanın Enformelden Formele Dönüşmesi, Devletin Dul Kadınlarla Ataerkil Pazarlığı Olarak Sosyal Yardım: Dul Kadın Maaşı



Her bir görüşmenin bağımsız metin kabul edilerek alt metinlerin oluşturulması



İçerik kategorilerinin tanımının yapılması: Cümleler, cümle öbekleri, kelimeler, sıfat grupları, atasözleri, deyimler, benzetmeler, sloganlar ve yaşam öykülerinin içeriği



Metaforik ve metonomik kategorilerin tanımlanması:

Belirlenen Metaforlar: Yuvayı Yapan Maharetli Dişi Kuş, İki Cephede Savaşmak, Çepersiz Bahçe Olmak.

Belirlenen Metanomlar: Namusun Kocadan Devlete Ataerkil Devri, Koşullu Teslimiyet, Yoksulluğu Sırtlanmak, Geleceğin Yükünü Yalnız Üstlenmek, Sadakati Tamamlamak, Kadınlığı Bölüşmek, İçselleştirilmiş Dulluk, Medet Umulan Yakınlık, Ondurmayan Sosyal Yardım, Varlığına Şükredilen Devlet, Dulluğun Ödülü, Devletin Vicdanından Kopanla Yetinmek, Ataerkil Prangayı Kırarak.



İçerik kategorileri yapılmış metinlerin sıralanması, birleştirilmesi



Sonuçların dökümü, karşılaştırmalar ve yorumlamalar

³ Kategorik içerik analizi Tekniğinin model olarak gösterilmesinde Yılmaz (2010)'ın çalışmasından yararlanılmıştır.

Çalışmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma ataerkil devlet yapılanmasında düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınların devletle kurduğu ataerkil pazarlığa odaklanarak, bu durumu Elazığ örnekleminde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede araştırmanın ilk sınırlılığı Türkiye’de kadınlara yönelik literatür çok genişken, dul kadınlara yönelik literatürün sınırlı olmasıdır. Çalışmanın ikinci sınırlılığı ise Türkiye’de 2012 yılından beri verilmeye başlanan ve yararlanıcılarının her geçen gün arttığı “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı”na yönelik yapılan çalışmaların sınırlı olmasıdır. Çalışmanın üçüncü sınırlılığı ise çalışmanın evrenini oluşturan Elazığ iline yönelik yapılan çalışmalarda hem dul kadınlarla ilgili çalışmaların hem de sosyal yardımlarla ilgili yapılan çalışmaların sınırlı olmasıdır.

Eşi vefat etmiş kadınlara yönelik düzenli nakit desteği Sosyal yardımlar Genel Müdürlüğü kapsamında Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları aracılığıyla ihtiyaç sahibi olan dul kadınlara ulaştırılmaktadır. Bu çerçevede SYDV aracılığıyla verilen düzenli nakit desteği için vakıf görevlileriyle görüşülmek istenmiş fakat Türkiye’nin içinde bulunduğu siyasal karmaşa ve temelinde de OHAL kapsamında SYDV görevlerinin veri ve bilgi paylaşımı noktasında çekimser kalması ve görüşme taleplerini reddetmeleri çalışmanın dördüncü sınırlılığıdır. Başlangıçta görüşülmesi planlanan kadın görüşmeci sayısı 20 olarak belirlenmesine rağmen hem alanda kadınlara ulaşmada sıkıntıların yaşanması hem de kadınların görüşmek istememesi ile araştırma 14 dul kadın ile yapılan görüşmelerle sınırlandırılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1.1. Cinsiyet- Toplumsal Cinsiyet

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları toplumsal alanda cinsiyet farklılıklarına ve eşitsizliklere vurgu yaparak birbirinden farklı anlamlar içeren kavramlardır. Cinsiyet (sex), kişinin kadın ya da erkek olarak doğuştan getirdiği genetik, fizyolojik ve biyolojik özellikleri olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal cinsiyet (gender) ise, biyolojik cinsiyetten farklı olarak, kadınla erkeğin sosyal ve kültürel açıdan tanımlanmasını, toplumların bu iki cinsi birbirinden ayırt etme biçimini, onlara verdiği toplumsal rolleri anlatmak için kullanılmaktadır (Ecevit, 2011: 4).

Cherry ‘e göre biyolojik bir kavram olarak cinsiyet kavramı, fiziksel farklılıklara işaret ederken; toplumsal cinsiyet, kadınlar ve erkekler için toplumsal olarak oluşturulmuş roller ile öğrenilmiş davranış ve beklentilere işaret etmek için kullanılan bir kavramdır (Cherry, 2005: 157).

Giddens’a göre cinsiyet, bedenin fiziksel niteliklerine göndermede bulunurken; toplumsal cinsiyet, toplumsal olarak öğrenilmiş davranış biçimlerine göndermede bulunmaktadır. Sosyolojik anlamda ilk kez Ann Oakley toplumsal cinsiyet kavramını kullanmıştır. Oakley’e göre (1982): “cins ya da cinsiyet” biyolojik erkek ve kadın ayrımını anlatırken, “toplumsal cinsiyet” erkeklik ile kadınlık arasındaki toplumsal eşitsizliklere ve ayrımcılıklara gönderme yapmaktadır (Marshall, 2009: 98).

Toplumsal cinsiyet, insanları ve davranışları “erkek” ve “kadın”, “eril” ve “dişil” açısından sınıflandırmaya yönelik toplumsal bir inşa olarak anlaşılmaktadır. Toplum gündelik yaşamın pratikleri içinde bireylerden “kadınlar” ve “erkekler” olarak davranmalarını beklemektedir. Toplumda kadın ve erkeklerin davranışları arasındaki farklar temelde, kadın ve erkek kimlikleri arasında ayrım yapmaktadır. Toplum kadınlara ve erkeklere onların kişisel tercihleri ya da yeteneklerine göre değil; toplumsal

cinsiyet rollerine göre farklı görev ve sorumluluklar atfetmektedir (Sallan Gül, 2012: 229). Her iki cinsin üyelerine yüklenen farklı görev ve sorumluluklar toplumsal cinsiyete dayalı işbölümünü geliştirmektedir.

1.1.2. Toplumsal Cinsiyete Dayalı İş bölümü

Toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü toplumda kadının ve erkeğin konumunu belirten bir kavramdır. Cinsiyete dayalı iş bölümü ailede başlar ve diğer alanlara yansır. Kadın ve erkek rolleri belirli bir alana göre sınırlandırılmaktadır. Erkek kimliğinin ana çizgisini kamusal alanda kadınınkini ise ev içi alanda yapıp ettikleri oluşturmaktadır (Gümüšoğlu, 2012). Toplumsal cinsiyet statüleri kadın ve erkeğe farklı rol ve sorumluluklar vermektedir. Her iki cins için bu rol ve sorumluluklar yaşam boyu kültürel alan içerisinde aile, okul, park, iş yeri, arkadaş çevresi ve medya gibi farklı toplumsal alanlar aracılığıyla öğrenilmektedir. Bu alanlar toplumsal cinsiyet ilişkilerinin düzenlenmesinde ve eşitsiz ilişkilerin pekiştirilerek yeniden üretilmesine yardımcı olmaktadır (Sallan Gül, 2012; Sallan Gül, 2014).

Çocuklar dünyaya geldikleri ilk andan itibaren cinsiyetlerine uygun olduğu düşünülen davranış ve beklentilere maruz kalmaktadırlar. Doğdukları andan itibaren kız çocukları pembe renkte kıyafet giydirilerek süslenmekte ve erkek çocukları için mavi renkte kıyafetler seçilmektedir. Aynı şekilde çocukların bebek odaları yine cinsiyetlerine göre pembe ya da mavi renkler seçilerek boyanmakta ve dekore edilmektedir. Dolayısıyla aslında bebekler doğdukları andan itibaren ilk sosyalleşme alanı olan aile içerisinde toplumsal cinsiyet ilişkilerini ve kimliklerini öğrenmeye başlamaktadırlar. Çocuğun cinsiyetine göre ailenin çocuğa yönelik yaklaşımları, davranışları ve beklentileri farklılaşmaktadır. Bu süreçte kız çocuk ve erkek çocuk farklı değerler benimsetilerek yetiştirilmektedir. Sosyalleşme sürecinde kız ve erkek çocukları nasıl davranmaları gerektiğini ve nasıl erkek ve dişi olunacağını öğrenmektedirler (Giddens, 2000). Aganski'nin (1998: 15) deyişiyle, "kız ya da oğlan doğulur, kadın ya da erkek olunur." Dolayısıyla erkeklik ve dişiliğin toplum içinde üretilen bir süreç olduğu dile getirilmektedir (Sallan Gül, 2012: 226-228). Toplumlarda kadınlık ve erkeklik rollerine ilişkin rol ve beklentiler zamandan zamana ve kültürden kültüre farklı anlamlar kazanmıştır. Kadına ve erkeğe yüklenen görev, rol ve sorumluluklar din, kültür, etniklik, sınıf, yaş gibi değişkenlere göre de farklılık göstermektedir. Fakat

temelde tüm toplumsal kurumlarda kendini gösterdiği söylenebilmektedir (Maybek, 2009: 25).

Uzun yıllar toplumsal alanda kadın ve erkekler arasında biyolojik temel üzerine kurulan toplumsal rol, görev ve sorumlulukların değiştirilemez olduğuna inanılmıştır. Biyolojik temel üzerine kurulan kültürel ve toplumsal olarak inşa edilen bu roller her iki cinsin doğası olarak benimsetilip, kabul edildiği için uzun yıllar bu algının değiştirilmesi mümkün olmamıştır. Fakat cinselliğe ve cinsel kimliğe ilişkin artan çalışmalarla birlikte ve kadın hareketinin gelişimiyle kadın ve erkeğin kamusal ve özel alandaki çelişkili konumları sorgulanmıştır. Özel alandaki aile içi ilişkilerde kadın ve erkek arasındaki eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkileri ortaya çıkarılmıştır. Kadınlar bu süreçte erkek egemenliği altındaki ikincil konumlarını fark etmeye başlamışlardır. Bu durumun kendilerine yüklenen toplumsal rol ve sorumluluklarla ilişkili olduğunu düşünmüşlerdir. Butler'e göre de cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki farkın ortaya çıkması "biyoloji kader" dir yargısına karşı geliştirilen eleştirel bir tavırla ilişkili olmuştur (Butler, 2005: 50).

1.1.3. Ataerkillik

Ataerkillik temelde toplumsal alanda babanın veya erkek aile reisinin kadınların davranışlarını yönetmesi olarak ifade edilmektedir. Ataerkillik tam anlamıyla "babanın hakimiyeti" dir. Ataerkillik terimi, başlangıçta erkek aile reislerinin otoritesi üzerine kurulu toplumsal sistemleri tanımlamak için kullanılsa da; günümüzde genel olarak erkek tahakkümünü yansıtan daha genel bir anlamla yüklüdür (Marshall, 2009: 47). Geleneksel ataerkilliğin kuramcısı ve patriyarki kuramını sosyolojide üreten isim Weber'dir. Weber, ataerkillik kavramını geleneğin kutsallığına dayanan, belli kurallara bağlı, üstün ve özerk bir hak olarak gören şefin otoritesi olarak ele almaktadır (Weber, 1998).

Weber patriyarkalizmi, *"Babanın, kocanın, evin yaşlı erkeğinin, en yaşlı akrabanın aile ve klan üzerindeki; efendinin ve patronun uşaklar, köleler ve azad edilenler; evin reisinin hizmetçiler ve hizmetliler; prensin köşk ve saray görevlileri, memuriyet soyluları, kiracılar ve vaseller; patrimonayal lordun ve egemen prensin*

(Landesvater) “tebaa” üzerindeki otoritesi” olarak ifade etmektedir (Weber, 2011: 405).

Ataerkillik kavramı cinsiyetler arasındaki iş bölümüne dayandırılarak, ideolojik alanda açıklanmaya çalışılmıştır (Kandiyoti, 2007: 122). Danovan’a göre ataerkil ideoloji, kadınları erkeklere hizmet etmeye yönlendirip, bu hizmet etme rolünü kabul etmeye şartlandıran erkek egemenliğinin ideolojisi (Danovan, 1997: 273-274). Millet toplumunda kadının ezilmesinin temel sebebi olan ataerkilliği, coğrafi ve tarihsel olarak evrensel bir iktidar ilişkisi ve egemenlik biçimi olarak tanımlamaktadır. Ataerkil ideolojide, kadının her yönüyle erkeğe tabi olup, erkeğe koşulsuz hizmet etmesi beklenmektedir (1970: 36-37). Hartman (1981b: 14-15), ataerkilliği, maddi temeli olan ve erkeklerin kadınlar üzerinde tahakküm kurmalarını sağlayan hiyerarşik ilişkiler ve erkekler arası dayanışmayı sağlayan toplumsal ilişkiler dizisi olarak tanımlamaktadır. Walby (1997: 39-40) de ataerkilliği, erkeklerin kadınlar üzerinde egemen olduğu, kadınları ezdiği ve kadının erkek tarafından birbirine bağlı yapılar aracılığıyla sömürüldüğü bir sistem olarak tanımlamaktadır. Mackintosh (1997: 122) ise, benzer şekilde ataerkilliği, kadınların özellikle cinselliklerinin ve üretkenliklerinin erkekler tarafından kontrol edilmesi olarak tanımlamaktadır. Barret için ataerkillik, pek çok şekle bürünebilen erkek baskınlığının tarihi bir örneğidir (Bradley, 1989: 53). Aynı şekilde Mitchell (1971: 96-98) de ataerkilliği, erkeklerin kendi iktidarlarını kurup, kadınlar üzerinde denetimi ellerinde bulundurdukları cinsel politikalar olarak ele almaktadır. Ecevit’e (2009) göre de ataerkil ideoloji, ataerkil sosyal ilişkiler içinde, erkekler ile kadınlar arasında hiyerarşi ve eşitsizliğin oluşmasını ve bu sürecin devamını sağlayan düşünceler bütünüdür.

Ataerkil ilişkiler, özel ve kamusal alanda üretilir ve yeniden üretilerek devamlılıkları sağlanır (Selek, 2008: 230). Özel alana en iyi örnek aile kurumudur. Her iki cins için özellikle aile kurumu ataerkil ideolojinin yeniden üretiminde önemli bir role sahiptir (Öztürk, 2012). Millet’a göre aile kurumu, ataerkilliğin yeniden üretimi için zorunludur. Çünkü aile, içinde bulundurduğu bireylere çocukluklarından itibaren ataerkil ilişkileri öğreterek, ataerkil ideolojiyi benimsemelerini sağlamaktadır. Dolayısıyla aile içerisinde kız ve erkek çocukları nasıl birer kadın veya erkek olunacağını öğrenirler. Bu yapı içerisinde kadın ve erkek için cinsiyete dayalı rol

dağılımı yapılmaktadır. Aile yapısı içinde konumlandırılan kadına, üreme, yeniden üretim, cinsellik ve çocukların toplumsallaştırılması gibi görevler verilmektedir (Millet, 2006: 40-41). Özel alanda aile içi denetim rollerini de üstlenen kadın, ev içi alanda sınırlandırılmakta ve evi kaderi olarak görmektedir. Üstelik kadına evin kaderi olduğu düşüncesi din ve siyaset başta olmak üzere diğer kurumlar tarafından da empoze edilmektedir. Böylece erkekler ve kadınlar arasında hiyerarşik bir eşitsizliğin oluşmasına neden olan ataerkil sosyal ilişkiler, aile kurumu başta olmak üzere diğer kurumlar aracılığıyla erkek egemen yapıyı yeniden üreterek devamlılığını sağlamaktadır (Ecevit, 2009).

Kandiyoti (1995)'i geleneksel ataerkilliğin dört ölçütü olduğunu belirtir. Bunlar; yaş, cins, mekânsal ayrılık ve akrabalık ilişkileridir. Ataerkil aile ya da ataerkil toplumsal yapı yaş hiyerarşisine dayanmakta ve ataerkil yapıda aile içi ilişkiler (karşılıklı rol ve beklentiler), yaşa göre farklılaşmaktadır. Geleneksel toplumsal yapıyı biçimlendiren ana bilgi yaş olarak üstün olanın sahip olduğuna inanılan gelenek ve sezgidir. Dolayısıyla geleneksel toplumlarda yaş ve yaşlılık egemen bir toplumsal yapıyı oluşturan ölçütlerden biridir. Geleneksel toplumsal yapıyı oluşturan değerlerden bir diğeri de cinsiyettir. Çünkü toplumsal yapı içerisinde cinsiyete göre farklı hiyerarşiler oluşturulmakta ve bu hiyerarşik yapılanma içerisinde erkekler kadınlardan daha üstte tutulmaktadır.

Kadın ve erkek arasındaki hiyerarşik yapı mekânın cinslere göre farklılaşmasına neden olmaktadır. Bu nedenle kadınlar özel alanda tanımlanırken, erkeklerde kamusal alanda tanımlanmaktadır. Geleneksel ataerkil yapıda akrabalık ilişkileri de önemli rol oynamakta ve özellikle geniş aile yapısında erkeğin soyunu devam ettirmek temel alınmaktadır. Kadını özel alanda tanımlayan ataerkil sistemde kadının evlilik bağıyla erkeğin soyuna geçmesiyle birlikte emeğine ve üreme kapasitelerine erkek soyu tarafından el konulmaktadır (Kandiyoti, 1997: 186). Akrabalık ilişkilerinin temel alındığı toplumsal alanlarda toplumun devamlılığı için üyelerin cinsel davranışlarının kontrolü de erkeklerin sorumluluğu olarak değerlendirilmektedir (Mutluer, 2008: 21).

Toplumsal alanda erkekler, fiziksel güce sahip olmaları sebebiyle kendilerini kadınlardan üstün görerek kadınlar üzerinde hâkimiyet kurmaktadır. Kadınlar üzerinde kurulan bu egemenlik ilişkisi her alanda kendini göstermektedir. Özellikle

ataerkil yapıda erkekler kadının bedeni, cinselliği ve ekonomisi üzerinde denetim kurmaktadır. Ataerkil sistem içinde kadınlar aile ve akrabalar başta olmak üzere yakın ilişki içinde olduğu her erkek tarafından denetlenmektedir. Aile ve akrabalar içerisindeki erkekler, kadınları tehlikelerden korumak ve kadınlar üzerinde hâkimiyetlerini kaybetmemek için çeşitli denetim yollarına başvurumaktadırlar. Özellikle ergenlik çağında olan kızların her hareketi hem aile içindeki hem de aile dışındaki bireyler tarafından gözlenmektedir. Çünkü kadının cinsel iffeti ile ailenin şerefi arasında bağlantı kurulmakta ve ailenin şerefine herhangi bir zarar gelmemesi istenmektedir. Bu sebeple aile içindeki özellikle erkek bireyler bu sorumluluğu üstlenmekte ve kadınların yanlış davranışlarda bulunmaması için onları eve kapatıp, örtünmelerini sağlamaktadırlar (Kandiyoti, 1997; Durudoğan, 2011; Tekeli, 1998).

1.1.4. Koruyucu Ataerkillik

Toplumsal alanda ataerkillik tek tip bir ataerkillik üzerinden ilerlememektedir. Dolayısıyla farklı kurumlar ve yapılardaki değişim ve gelişimlerle birlikte ataerkil sistem de farklı biçimlerde sürdürülebilmektedir. Bu duruma ataerkilliğin değişen biçimini yansıtan “koruyucu ataerkillik” kavramı örnek gösterilebilir.

Sakallı-Uğurlu, “*Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği: Geçerlilik Ve Güvenilirlik Çalışması*” adlı makalesinde “Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik” kuramı ile ataerkilliğe cinsiyetçilik çerçevesinde yaklaşmıştır. Toplumsal cinsiyetçilik düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik olarak iki boyutta incelenmiştir. Araştırmacılar tarafından düşmanca cinsiyetçilik ve korumacı cinsiyetçilik kavramları baskıcı ataerkillik ve koruyucu ataerkillik olarak ataerkilliğe uyarlanmıştır. Çünkü cinsiyetçilik kavramı ile erkeklerin kadınlardan daha üstün olduğu düşüncesi savunulmaktadır. Baskıcı ataerkillikte kadın, erkeğe göre zayıf ve erkeğe bağımlı olarak algılanmaktadır. Bu yüzden baskıcı ataerkillik, kadına egemen olma, kadını yönetme ve kontrol etme arzusu olarak ortaya çıkmaktadır. Korumacı ataerkillik ise; zayıf ve güçsüz olarak görülen kadının korunması, yüceltilmesi ve sevilmesi şeklindeki olumlu tutumları içerse de; temelde kadının erkeğe oranla daha düşük seviyede olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Araştırmacılar, cinsiyetçiliğin yüksek olduğu toplumlardaki kadınların, korumacı ataerkilliğe daha olumlu yaklaşıtlarını belirtmiştir. Fakat koruyucu ataerkillik, kadın için çalışıp, kazanma ve kadınlara yardım etme gibi konularıyla

erkeğin kadına bağlılığını içermektedir. Dolayısıyla da erkek egemenliğine hizmet ederek ataerkilliği yeniden üretmektedir (Sakallı- Uğurlu, 2002: 48-56).

1.1.5. Ataerkil Pazarlık

Ataerkil sistem kendi içinde çeşitli çatışmaların ve pazarlıkların olduğu bir alandır. Bu süreçte kadın ve erkekler arasında kimi zaman uzlaşılan, kimi zaman ise karşı koyulan ve zamanla tekrar gözden geçirilerek, değiştirilebilen bir pazarlık süreci söz konusudur. Dolayısıyla da ataerkil toplumda yaşayan kadınlar, ataerkillikle başa çıkmak için çeşitli stratejiler geliştirmektedir (Kandiyoti, 1997: 114). Kandiyoti'nin literatüre kazandırdığı “ataerkil pazarlık” kavramı Demren'in de dikkat çektiği gibi, iki cinsiyet arasında geçen ve her ikisinin de rıza gösterdiği bir pazarlık ilişkisini ifade eder. Bu kavram zaman içerisinde değişebilen, karşı koyulabilen ve yeniden tanımlanabilen bir ilişki ağıdır. Kadınlar ve erkekler arasında geçen bu pazarlıkların niteliği toplumdan topluma farklılık gösterir. Çünkü kadınların erkeklerle kurdukları aktif veya pasif direnç mekanizmaları, pazarlığın hem niteliğini hem de biçimini etkilemektedir (Demren, 2003: 1).

Ataerkil düzende kadınlar için hem baskıcı hem de koruyucu taraflar bulunmaktadır. Kadınlar ataerkil sisteme uyarken, bir takım güç ve özerklik kavramlarına sahip olurlar. Dolayısıyla da onları eziyormuş gibi görünen sisteme, kadınlar da erkekler kadar bağlılık göstererek, çeşitli stratejiler geliştirirler. Kandiyoti (1997), kadınların somut kısıtlamalar kümesinin, içerisinde kurdukları stratejilerini “ataerkil pazarlık” olarak adlandırmaktadır. Ataerkil pazarlıkta, erkekler ve kadınlar arasında bir takım karşılıklı beklentilerin yerine getirileceğine yönelik bir varsayım bulunmaktadır. Bu pazarlık ilişkisi içinde kadınlar erkeklere itaat ederek, ev içinde çocukların ve yaşlıların bakımıyla uğraşmaktadırlar. Evi sığınak olarak görüp, kutsallaştıran kadınlar, kendilerini birey olarak ailenin dışında tanımlayamamaktadır. Tüm bunların karşılığı olarak da erkeklerden çalışarak evi geçindirmelerini ve kendilerini dış dünyaya karşı korumalarını istemektedirler. Dolayısıyla da bu sistemde kadınlar, kendi ihtiyaçlarının karşılanması, toplumdaki konumlarının korunması kaygısıyla erkeğin ve ailenin ataerkil statüsünü destekleyebilmektedirler (Sancar, 2008).

1.1.6. Devlet

En genel anlamda sözlüklerde kavram, hukuki ve siyaset bilimi boyutuyla tanımlanmaktadır. Örneğin Türkçe Sözlük'te; "toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal örgütlü bir ulusun ya da uluslar topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık" olarak tanımlanmaktadır (Çağdaş Türkçe Sözlük, 1985: 210). Bir diğer tanıma göre ise devlet, "belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olan, otoritesi yasaya ve güç kullanma yeteneğine dayalı olan ve hükümet kurumları ile kamu görevlilerinden oluşan politik bir aygıt" tır.⁴

Devlet kavramı daha çok siyaset sosyolojisi alanında yaygın olarak ele alınmaktadır. Devlet kavramı temelde "toplumu yöneten kuralları belirleme yetisine sahip olan özel bir kurumlar bütünü" olarak tanımlanmaktadır. Oysa Max Weber, devletin kurumlar bütünü olduğu görüşüne katılmamaktadır. Weber için devlet bir bütün değildir çünkü bünyesinde silahlı kuvvetler ve kamu hizmetleri gibi kurumları barındırmaktadır. Weber'e göre devlet, kamu politikasının rolü ve kaynakların kullanılması hususunda çeşitli çıkarları temsil eden siyasal eğilimlerin çatışmalarının alanını ve parametrelerini belirleyen bir çok kurumdan oluşmaktadır (Marshall, 2009: 147).

Farklı feminizm türleri tarafından tartışılan ve tanımlanan devlet kavramı en genel anlamda erkek iktidarının bir aracı olarak değerlendirilmekte, patriyarkal devletin kadını kamusal ya da siyasal alandan uzaklaştırdığı ifade edilmektedir. MacKinnon (2003)' a göre devlet, eril toplumsal iktidar olgularını yasalarla düzenleyerek hem meşrulaştırır hem de toplumsal egemenliği görünmez hale getirmektedir. Dolayısıyla düzenlenen bu yasalar erkek cinsinin çıkarları doğrultusunda oluşturulduklarından, cinsiyet eşitsizliğine neden olmaktadır. MacKinnon'a göre, cinsiyet eşitsizliğine son vermenin yolu ise feminist bir devlet kuramının oluşturulmasından geçmektedir (MacKinnon, 2003: 188, 271-284). MacKinnon için devlet, feminist kuram açısından ele alınması gereken önemli bir olgudur.

⁴http://www.sesioz.net/index.php?option=com_content&view=article&id=121%3Ad-da-dz&catid=13%3Akelimelere-gore-bulmaca-sozlugu&Itemid=55&limitstart=1

Sosyalist feminizm kuramını benimseyen Walby, Weberci ve Marksist geleneğin devlet tanımlamalarını inceleyerek, tanımlamaların eksik olan yanını ifade etmektedir. Weberci geleneğin sorunlu yanı; devletin meşru baskı tekeline sahip olması tespitiye yöneliktir. Çünkü fiiliyatta tek tek erkekler kadınlara herhangi bir ceza almaksızın ciddi anlamda şiddet uygulayabilmekte ve bu şiddet devlet tarafından meşrulaştırılmaktadır. Marksist tanımın sorunlu yanının ise; genellikle devletin toplumsal sınıflar arasında arabuluculuk yaparken cinsiyetleri ve ırka dayalı grupları göz ardı ettiğini belirtmektedir. Walby’e göre devlet, “kapitalist ve ırkçı olmanın yanında aynı zamanda patriyarkaldir”. Çünkü kapitalist üretim biçimini korumak adına hareket eden devletin eylemleri, genellikle kadınlardan çok erkeklerin çıkarlarına hizmet etmeye yöneliktir (Walby, 2016: 251).

Devlet ve toplumsal cinsiyet ilişkisini ele alan Connel ise, devleti, cinsiyetçi otoriteyi oluşturan temel belirleyici bir kurum olarak kabul etmekle birlikte, cinsiyetin dinamiklerinin devlet yapılarının ve güncel politikanın oluşumunda devleti oluşturan başat güçlerden biri olarak görür (Connel, 1990: 519).

1.1.7. Sosyal Yardım

Sosyal yardımın evrensel bir tanımı bulunmamaktadır. Çengelci’ye (1993: 10) göre sosyal yardım “bir sosyal güvenlik yöntemi ve bir sosyal hizmet alanı olup, kendi ellerinde olmayan sebeplerle mahalli ölçüler içinde asgari seviyede dahi geçinme imkanı bulamayan kişileri muhtaçlık araştırmalarına dayalı olarak en kısa sürede kendi kendilerine yeterli hale getirme amacını taşıyan karşılıksız mahiyetteki parasal ve nesnel sosyal gelir sağlayıcı kamusal faaliyetler bütünüdür”.

Şener (2010: 2) ise, sosyal yardımları “yararlanıcıların herhangi bir biçimde katkı sunmadığı, devletin yoksulluğa karşı geliştirdiği destek mekanizmaları” olarak tanımlamaktadır. En genel anlamda yoksul sayılan ve muhtaç durumda olan kişilere yapılan maddi desteği kapsayan sosyal yardımlar, kişilerin muhtaçlık durumlarını geçici olarak ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla verilen yardımlarla kişilerin kendi kendilerine yeterli hale getirilmeleri amaçlanmaktadır. Bu sebepten devlet eliyle verilen sosyal yardımlar kurumlar aracılığıyla muhtaçlık koşullarını sağlamak üzere yoksul kişilere verilmektedir.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı İdari Faaliyet Raporu’na göre ise, sosyal yardım; “yoksulluk içinde olup temel ihtiyaçlarını karşılayamayan ve yaşamlarını en düşük düzeyde dahi sürdürmekte güçlük çeken kişi ve ailelere karşılıksız olarak sağlanan, ayni ve nakdi olarak yapılan yardımlar” olarak tanımlanmaktadır (İdari Faaliyet Raporu, 2013: 47).

1.1.8. Yoksulluk

En genel anlamıyla yoksulluk, insanların temel gereksinimlerini karşılayamaması ve bu gereksinimleri karşılayabilecek ekonomik refaha sahip olmamaları ya da ulaşılabilirliğinin sınırlı olmasıdır (Gül, Sallan Gül ve Memişoğlu, 2007: 2).

Sözlük anlamıyla yoksulluk, “bireyin geçimini sağlayabilmek için gereksindiği kaynaklardan yoksun olması; gereksinimlerini en az düzeyde bile karşılamaya yeterli geliri olmaması, olağan yaşam düzeyinin altında yaşama durumu”dur.⁵

Dünya Bankası için genel olarak yoksulluk, bir kişi ya da hanenin, yiyecek, giyecek ve barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak için minimum tüketim düzeyini yakalayamamasıdır (WB, 2005: i).

Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) için yoksulluk; temel bir insani gelişme düzeyini yakalayamama durumudur. Bu tanıma göre; belirli bir gelir düzeyini tutturamayarak temel kaynaklara erişim imkanı olmayan, sağlık ve eğitim hizmetlerine erişemeyen kişiler yoksul olarak kabul edilmektedir (UNDP, 2004).

Castells (2001: 63)’e göre yoksulluk, belirli bir toplumda bir insanın minimum standartlarda bir yaşam sürdürebilmek için gerekli olduğu kabul edilen temel kaynaklara sahip olamama durumudur.

Benzer şekilde Şenses (2001: 63) de yoksulluğu, zorunlu gereksinimleri karşılayabilecek yeterli kaynağa sahip olamama durumu olarak tanımlamaktadır.

Yoksulluk kavramının ekonomik vurgusundan çok kültürel ve öznel boyutlarını ön plana çıkaran Sen (2004: 126) ise yoksulluğu, “gelir yetersizliğinden çok temel

⁵ <http://www.tubaterim.gov.tr/>

kapasitelerden yoksunluk” olarak değerlendirmiştir. Yoksulluğu “yapabilirlik” olarak ele alan Sen, yapabilirliği ise açlık, hastalık ve eğitimsizlik gibi istenmeyen kötü durumlardan kaçınabilme yetisi olarak ele almıştır. Dolayısıyla bu bakış açısıyla yoksulluk belirli bir asgari kabiliyeti devam ettirememeye durumu olarak tanımlamaktadır.

1.1.8.1. Yoksulluk Türleri

Yoksulluk türlerine bakıldığında literatürde mutlak yoksulluk ve görelî yoksulluk tanımlamalarına rastlanılmaktadır.

1.1.8.1.1. Mutlak Yoksulluk

Mutlak yoksulluk, yoksulluk tanımları içinde en eski ve en temel yoksulluk tanımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mutlak yoksulluk yaklaşımına uygun ilk tanımı S. Rowntree tarafından yapılmıştır. Ona göre mutlak yoksulluk, genel olarak bir bireyin hayatta kalabilmesi için gereksinim duyduğu yiyecek, giyecek ve barınma gibi temel ihtiyaçları karşılayamaması durumudur. Mutlak yoksulluk, günlük alınması gereken kalori miktarı esas alınarak belirlenmektedir. Dünya Bankası 1990 yılında, bir insanın hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan minimum kalori miktarını 2.400 kalori olarak belirlemiştir. TÜİK ise 2008 yılındaki yoksulluk çalışmasında Gıda-Tarım Örgütü ve Dünya Sağlık Örgütü tarafından yetişkin bir kişinin günlük alması gereken kalorinin en az 2.100 olması gerektiğini açıklamıştır (Memiş, 2014: 5).

Öte yandan Dünya Bankası mutlak yoksulluk sınırını az gelişmiş ülkeler için kişi başına 1 dolar, Latin Amerika ve Karayipler için 2 dolar, Türkiye’nin dahil olduğu Doğu Avrupa ülkeleri için 4 dolar, gelişmiş sanayi ülkeleri için ise 14.40 dolar olarak belirlemiştir (Demiral vd., 2007: 4; Memiş, 2014: 158).

1.1.8.1.2. Görelî Yoksulluk

Görelî yoksulluk kavramı mutlak yoksulluk kavramından farklıdır. Mutlak yoksullukta temel gereksinimlerden dolayısıyla maddi kaynakların yetersizliğinden bahsedilmektedir. Görelî yoksullukta ise bu kaynakların topluma dağılımındaki yapısal eşitsizliklere odaklanılmaktadır. Görelî yoksulluk bir bireyin belirli bir yaşam düzeyine sahip olarak yaşamını sürdürebilmesi için gereken toplu taşıma, içme suyu, sağlık,

eğitim ve kültürel etkinlikler gibi mal ve hizmetleri karşılayacak gelir düzeyinin altında gelire sahip olunması ve kendilerinden üst sınıftakilere göre yoksul olarak kabul edilmeleri durumudur (Sallan- Gül, 2002: 108-109).

Dünya Bankası görelî yoksulluğu “*bir toplumda kabul edilebilir tüketim düzeyinin altında kalma*” olarak tanımlamaktadır (World Bank, 2008: 1). Dolayısıyla bu bakış açısıyla yoksulluk bireyin ya da hane halkının içinde yaşadığı toplumun ortalama refah düzeyini yakalayıp yakalayamaması ile ilişkilendirilmektedir (İnsel, 2001: 66). Benzer şekilde Şenses (2003: 91) de görelî yoksulluğu, bir kişinin veya grubun yaşam düzeyinin, kendisinden daha yüksek kazanca sahip bir grubun geliriyle kıyaslamasıyla ortaya çıkan yoksulluk türü olarak tanımlamaktadır. Yoksulluk olgusu kırdan kente, kentten kente, yaş grubundan yaş grubuna değişebildiği gibi, bölgeden bölgeye ve bir cinsten bir diğer cinsde de farklılıklar gösterebilmektedir (Gül ve Sallan Gül, 2004). Bu duruma kadın yoksulluğu örnek olarak gösterilebilmektedir.

1.1.9. Yoksulluğun Kadınsılaşması

Yoksullar içinde kadınların oranının yüksek olması “yoksulluğun kadınsılaşması” olarak ifade edilmektedir. Kavram ilk olarak 1978 yılında Diana Pearce tarafından *The Feminization of Poverty: Women, Work and Welfare* (Yoksulluğun Kadınsılaşması: Kadınlar, Çalışma ve Refah) başlıklı yazısında kullanılmıştır (Sallan Gül, 2005; Ulutaş, 2009; Alptekin, 2013). Pears kavramı o yıllarda özellikle Amerika’da yoksullar içinde kadınların sayısındaki artışla birlikte ekonomik durumlarının giderek kötüleşmesine dikkat çekmek amacıyla kullanmıştır (Ulutaş, 2009: 25). Kavramın 1995’te 4. Dünya Kadın Konferansı Eylem Planı’nda kullanılmasıyla da literatürde de yaygınlık kazandığı söylenebilir.

Kadınların yoksullukla karşılaşma riskinin görece erkeklerden daha yüksek olduğu bilinmektedir (Ulutaş, 2009: 38). Erkekler ve kadınlar yoksulluğu birbirlerinden farklı şekillerde deneyimlemektedirler (Şener, 2009: 2). Kadınların yoksulluğu erkeklere göre daha derinden ve daha yoğun yaşadıkları bilinmektedir (Kümbetoğlu, 2002: 129).

Yoksulluğun kadınsılaşmasının nedenleri farklı olsa da Ecevit’e (2003: 83-87) göre en temel neden aile, siyaset, hukuk, eğitim gibi toplumsal kurumlar içerisinde var

olan kaynakların, fırsatların ve gücün kullanımlarındaki toplumsal cinsiyet eşitsizliğidir. Bu durum kadın ile erkeğin aynı hanede bile yoksulluğu farklı şekillerde yaşamalarına ve yoksulluğun daha şiddetli yaşanmasına neden olmaktadır. Literatürde kadın yoksulluğu hane reisinin kadın olduğu, dul, boşanmış ve eşi tarafından terk edilen kadınlarda daha fazla olduğu ifade edilmektedir (Öztürk ve Çetin, 2009; Sallan Gül, 2005; Alptekin, 2014: 16).

1.1.10. Dul Kadın Olmak

Genel olarak dul olmak, evlilik sürecinde eşin vefat etmesiyle birlikte hayatta olan eşe yönelik bir tanımlamadır.

TDK tarafından dul kadın, *“Kocasını ölüm yoluyla yitiren, bundan dolayı toplumun bu durumda koymuş olduğu kuralları, kaçınmaları uygulamak zorunda olan kadın”* olarak tanımlanmaktadır.

Boşanmış olmak ise TDK’ da, *“eşlerden birinin boşanma ilamı almasıyla evlilik birliğinin son bulması”* durumunu tanımlamak için kullanılmaktadır.

1.1.11. Namus

Namus kavramı zamana, mekâna hatta aynı zaman ve mekanda bulunan bireyler için de farklı tanımlamaları olan bir olgudur. Namus sözcüğünün etimolojik kökeni Grekçe “yasa, ilke, kural” anlamlarına gelen “nomos” sözcüğüne dayanmaktadır. Temelde nomos, yasalarla düzenlenen toplumsal düzeni temsil etmektedir. Farklı coğrafyaları ve bölgeleri etkilemesinin ardından Arapçadan dilimize geçen namus sözcüğü Türkçenin de kullanım alanına girmiştir. Namus sözcüğü günümüzde “ırz, şeref, töre, ahlak, iffet” gibi sözcüklerle benzer anlamlarda kullanılmaktadır.

Namus kelimesinin sözlük anlamına bakıldığında “cinsi haysiyet ve temizlik, bir kimsenin ve ailesinin başkalarına saygı duyulması beklenen ve gereken manevi şahsiyeti, şerefi ve haysiyeti” olarak tanımlanmaktadır (Seyyar, 2007: 686). Bir başka kaynak namus kavramını “onur, haysiyet, vs. gibi hisleri, düşünceleri veya duyguları içeren ve bunların gereğinin yapılmasını daha üst bir konumdan buyuran bir değer anlayışı” olarak kullanmaktadır (Bağlı, 2011: 30). TDK tarafından namus ise, “bir

toplum içinde ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılık, iffet” ve “dürüstlük, doğruluk”tur.

Namus kavramı, bireylere hangi davranışların doğru hangilerinin yanlış olduğunu göstererek yaşamın birçok alanını düzenleme iddiası taşımaktadır; fakat kavram zaman içinde kültür, tek tanrılı dinler ve ataerki düzeninin etkisi ile değişerek erkeğin kadın bedeni üzerinden tanımlandığı bir olgu olarak algılanmaya başlanmıştır. Namus olgusu kadın ve erkek için birbirinden farklı değer ve anlayış olarak erkek dünyası üzerinden şekillenmektedir. Dolayısıyla aslında namus, erkek ve kadın açısından farklı yorumlanmakta ve erkek ile kadından farklı davranış kalıpları beklemektedir. Erkek açısından namus temelde dürüstlük, işinde güvenilir olma ve ailesinin şerefini yani ailedeki kadınların iffetini koruma olarak algılanmaktadır. Kadın açısından ise, daha çok kadının “cinsel saflığı” üzerinden kurgulanmaktadır. Kadının cinsel saflığı onun namuslu bir kadın olduğunun kanıtı olarak kabul edilmektedir. Namuslu kadın figürü denildiğinde akla ilk gelen, kadının evlenmeden önce cinsellik yaşamamasıdır. Fakat aynı zamanda da kadının flört etmemesi, giyim kuşam tarzı, adaplı olması, yabancı erkeklerle bir arada bulunmaması, gezip tozmaması, ulu orta yerde kakhaha atmaması, erkeğin sözünden çıkmaması, fazla konuşmaması gibi cinsel içerikli davranışlar sayılan davranışları içermektedir.⁶

Kadının kendi namusunu koruması erkeğin ve ailedeki diğer erkeklerin namus ve şerefini koruması anlamına gelmektedir. Çünkü kadının namusu erkeğin ve ailenin namusu olarak görülmekte ve erkeğin namusu ancak tahakkümü altında bulunan kadının namuslu olmasıyla değer kazanmaktadır. Bunun da en temel nedeni erkeğin kadını malı olarak görmesidir. Kate Millet da erkeğin kadına bakışını ”malına zarar gelmesini istemeyen bir mülk sahibi” edasında olduğunu belirtmektedir (Millet, 1987: 305). Bu süreçte erkek ailesindeki kadınların cinsel saflığını korur ve diğer erkeklerin kendi “namusuna el uzatma” sını engellemeye çalışır.

Koçtürk’e göre (1992) erkekleri kadınların “namus”unu korumak ile sorumlu tutan namus etiğinin altında yatan inançlarıdır. Çünkü ataerki sistem içinde iffetlerini korumaları konusunda kadınlara güvenilmeyeceği inancı yatmaktadır. Bu anlayış doğrultusunda, özellikle namusa daha fazla önem verilen erkek egemen toplumlarda

⁶ Ankara Barosu Dergisi, 4. sayı, 2008: 1-7.

kadınların sosyal ilişkileri kısıtlanarak ailenin namusunun korunmaya çalışıldığı görülmektedir (UNDP, 2005). Çünkü erkeğin namusunu koruması bireyin topluma kabul edilmesi açısından önemlidir (İnci, 2013: 286).

Toplumda namus olgusu temelde kadınları değersizleştiren bir olgu olarak işlemektedir. Kadının namusuna sadık olması ya da olmaması kadının toplum nezdindeki değerini ifade etmektedir (Öztürk, 2012: 117). Bu açıklamadan yola çıkarak namus, “bir kişinin hem kendi, hem de toplumun gözlerindeki kendi değeri” olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla da dışıl bir değer olarak kabul edilen namus kavramı beden ve toplumsal hayatın bir problemi olarak kadın zemininde sorunsallaştırılmaktadır (Öztürk, 2012: 120).

1.1.12. Ahlak

Namus kavramı ahlak kavramı ile ilişkili olarak kullanılmaktadır (Güriz, 2003: 126). Ahlak, günlük hayatta çok sık kullanılan bir kavramdır ve bireyler hemen hemen bütün davranışlarını bu bağlamda değerlendirmektedir. Temel anlamıyla ahlak bireyin toplumsallaşmasına ve topluma geliştirici yönde katkı sağlamasına imkan veren bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır (Karaköse, 2012: 2). Ahlak kavramı Latince’de kullanılan “moral” sözcüğünün karşılığıdır. Arapça kökenli olan ahlak sözcüğü, “hulk” un çoğuludur. Ahlak, bir varlığın kendisine özgü yaratılışı gereği gösterdiği davranışlar manasına gelmektedir (Yirmibeşoğlu, 2007: 27).

TDK tarafından ahlak, “insanın doğuştan getirdiği ya da sonradan kazandığı bir takım tutum ve davranışların tümü” ve “kişide huy olarak bilinen nitelik, iyi ve güzel olan” olarak tanımlanmaktadır. Başka bir tanıma göre ahlak kavramı, “insanların toplum içindeki davranışlarını ve birbiriyle ilişkilerini düzenlemek amacıyla başvurduğu ilkeleri, değerleri ve bunlara uygun olarak nasıl davranılması gerektiğini ifade etmektedir” (Çalık, 2016: 1).

Toplumsal boyutu ve yansımaları yönüyle ahlak kavramı sosyolojinin önemli bir konusudur. Sosyolojide sosyal bir kurum olarak karşımıza çıkan ahlak, bireylerin davranışlarını iyi ve kötü olarak ayıran ve değerlendiren kurallar bütünüdür. Ahlak kavramıyla toplumda neyin “iyi”, neyin “kötü” olarak değerlendirileceği zamana, mekana bağlı olarak farklı toplumlarda farklı olarak tanımlanmaktadır. Toplumda ahlak

kurallarına uymayan bireyler için toplum tarafından ayıplanma, dışlanma gibi cezai yaptırımlar bulunmaktadır (Yirmibeşoğlu, 2007: 28). Ataerkil zihniyet tarafından oluşturulan toplumsal ahlak kurallarını korumayı özellikle erkekler kendilerine görev edinmişlerdir. Çünkü bu sayede kadınları bu ahlak kuralları çerçevesinde denetim altında tutmaktadırlar.

1.2. KADININ TOPLUMSAL KONUMUNU/TOPLUMSAL CİNSİYET KİMLİĞİNİ AÇIKLAYAN KURAMLAR

1.2.1.Yapısal İşlevselci Kuramda Toplumsal Cinsiyet Kimliği

Yapısal işlevselcilik, yapının ve toplumun işleyişini inceleyen sosyolojik bir alandır. Bu yaklaşımın kökleri Auguste Comte' un çalışmalarına dayanmaktadır. Emile Durkheim'ın çalışmalarıyla ivme kazanan yapısal işlevselcilik, Talcott Parsons ve Robert Merton tarafından geliştirilmiştir. İşlevselcilik toplumu birbiriyle ilişkili parçalardan oluşan bir sistem olarak değerlendirmektedir. Biyolojik bir sistem gibi toplumsal sistem de karşılıklı beklentiler aracılığıyla bir arada tutulan bir yapıdır ve bu yapı birbirleriyle ilişkili statü ve pozisyonları içermektedir (Poloma, 2007; Berberoğlu, 2012; Bottomore, 2010).

Yapısal işlevselci kuramın kurucularından biri olan Parsons toplumu alt sistemlere ayırmıştır. Birbirleriyle ilişki içerisinde olan bu sistemlerin ortak amacı ise toplumu bir arada tutarak toplumsal yapıyı korumaktır. Bu yaklaşıma göre toplumun alt sistemlerinden biri hatta en önemlisi ailedir. Çünkü aile, daima toplumun temeli ve yapı taşıdır. Toplumda gerçekleşen değişimler ailenin yapısını etkilemektedir. Toplumun herhangi bir parçasında meydana gelen değişim, sistemin diğer kısımlarında bir dengesizlik oluşturmakta ve bu durum tüm sistemin yeniden düzenlenmesine neden olmaktadır. Ataerkil geniş aileyi ve çağdaş çekirdek aileyi ele alan (Kandiyoti, 1984: 17) bu yaklaşım aileyi açık sosyal sistem olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla da aile içi ilişkilere odaklanarak, toplumdaki diğer sistemlerin aile üzerindeki etkileri ile aile sistemlerindeki denge ve uzun süreli değişimleri analiz etmektedir. Ailenin toplumun sürekliliğini sağlama ve sosyal bütünü oluşturma işlevini vurgulayan kuram, aile içindeki her bireyi ayrı bir alt sistem olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla her bir aile üyesi için cinsiyetlerine göre belirlenen ve toplumsal alanda konumlarını ve

sorumluluklarını belirleyen mevcut roller vardır. Toplumsal yapı içinde belirlenen bu rollerin yerine getirilmesi verili bir yapının gerekliliği olarak görülmektedir (Sallan Gül, 2012: 235).

Toplumu yaşayan bir sistem olarak gören yapısal işlevselciler cinsiyet rolü farklılığının işlevselliği temelinde konuyu ele alırlar. Sistemin devamlılığı için gerekli olan bu rollerin toplumsal iktidar ve kaynaşmaya katkıda bulunduğunu savunmaktadırlar. Yapısal analizin en önemli temsilcilerinden biri olan Parsons, düzenin sağlanması noktasında kadın ve erkeğin aile içindeki rollerini belirlemektedir. Bu süreçte kadın ve erkeğin birbirlerini tamamlayıcı rolleri üstlenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla kadınlar evin idaresi ve çocukla ilgili rolleri üstlenirken, erkekler ise ev dışı alanda tanımlanarak evin geçimini sağlamaya yönelik rollerle tanımlanırlar. Bu durum cinsler arasında hiyerarşik bir yapının varlığını gündeme getirir (Parsons, 1972: 140).

Sistem içinde bireyler ailedeki cinsiyet hiyerarşisini toplumsallaşma yoluyla edinmektedirler. Bireyler için ilk sosyalleşme alanı ailedir. Bireyler aile içerisinde cinsel kimliklerini ve bu kimlikler için gereken davranış kalıplarını öğrenerek içselleştirirler. Dolayısıyla kız veya oğlan olarak doğan çocuklar toplumsal cinsiyet rollerine uygun olarak yetiştirilerek, kadın ve erkek olmayı öğrenirler. Bu süreçte, toplum tarafından erkekler için, rasyonel ve rekabetçi olma, kendine güvenme ve ev dışına çıkıp çalışarak evin geçimini sağlamaya yönelik roller belirlenir. Bu roller toplumsal değişimi sağlar ve araçsaldır. Araçsal ilişkiler, liderlik rolünün ve aileyi temsilen yani aile şöhretinin ve kazancının sağlanmasına yönelik ikincil ilişkileri kapsamaktadır. Kadınlara ise, birincil ilişkileri kapsayan duygusallık, edilgenlik, pasif olma, ailede çocuk yetiştirme, yaşlı bakımı ve ev temizliği gibi ailevi sorumluluklara odaklanılması gereken roller atfedilmiştir. Bu roller toplumsal düzeni korumaya yöneliktir ve dışavurumsal rollerdir. Böylece kadınlar dışavurumsal rolleri üstlenirken, erkeklerden de araçsal rolleri üstlenmeleri beklenmektedir (Parsons, 1972; Giddens, 2008).

Cinslerin biyolojik bakımdan kendilerine en uygun rolleri yerine getirdikleri düşüncesi, cinsler arasındaki iş bölümünün biyolojik temelli olduğu inancını doğurmaktadır. Parsons, kadın ve erkeğin aile içinde farklı rollerinin olduğunu belirtir. Bu rollere dayalı olarak aileyi ayakta tutmak için kadın ve erkek arasında işbölümü

yapılmaktadır. Yapılan işbölümü çerçevesinde kadınlar ev işleri ve bakım hizmetlerinden; erkekler ise evin geçiminden sorumlu tutulmaktadır. Bu işbölümü çerçevesinde belirlenen roller, hem ailenin hem de toplumun sürekliliği için işlevsel olarak değerlendirilmektedir. Cinsiyet, toplumsal alanda hem kadınların hem de erkeklerin sosyal kimliklerini ve toplumsal fırsatlarını şekillendirmektedir (Sallan Gül, 2012: 236). Özellikle sanayileşmeye ile birlikte üretim birimi olan aile değişerek tüketim birimi haline gelmiştir. Geniş aileden çekirdek aileye doğru gerçekleşen evrim de sistemin ihtiyacına göre şekillenmiştir. Aile içindeki ekonomik işlevi daha çok baba-erkekler üstlenmektedir. Dolayısıyla erkekler kamusal alana daha fazla yönelirken kadınların ise özel alanda kalmaları istenmektedir.

Yapısal işlevselci kuram toplumda kadının ve erkeğin konumunu ve sorumluluklarını biçimlendiren davranış kalıpları ve rolleri temelinde ele alır ve sanayideki toplumsal değişmelere karşın geleneksel aile değerleri ve rolleri temelinde değişime kapalı tutar. Toplumsal statü ve rolleri verili bir yapının gerekliliği olarak görür ve toplumsal iş bölümünü kadınlar açısından aile odaklı olarak açıklar (Sallan Gül, 2012: 229-230). Parsons farklı kadın ve erkek rollerini “dışavurumsal roller” ve “araçsal ve amaçsal roller” olarak tanımlar (Giddens, 2008: 515). Amaçsal olarak ifade edilen dışavurumsal roller kadına ait olarak kabul edilir. Ailenin bakım hizmetleri ve çocukların toplumsallaşması ve toplumsal düzeni koruma görevini kadınlar üstlenir. Araçsal olarak ifade edilen rollerin ise erkeklere ait olduğu kabul edilir. Bu roller, liderlik rolünün ve aileyi temsiline, yani aile şöhretinin ve kazancının sağlanmasına ve toplumsal değişimin sağlanmasına yöneliktir (Sallan Gül, 2012: 236). Kadınların üstlendikleri roller olarak çocukların toplumsallaştırılmasını ve yetişkinlerin istikrarlı davranmasının sağlamasını içerir. Parsons’a göre cinslerin görevleri birbirinden ayrılmalıdır, yoksa ailede yaşanan gerilim, iş hayatında ve akrabalık sisteminde de çatışmaya dönüşebilir (Walby, 2016: 102). Çünkü kadınların ve özelinde de evli kadınların, ev dışında çalışmaları, ev işlerini tam anlamıyla yapmamalarını, çocukların doğru dürüst yetişmemelerini ve eşleriyle çatışmaya girebileceği varsayımı nedeniyle işlevselci kuram kadınları kamusalda sınırlı tutmaya çalışmaktadır.

Parsons (1972)’ın görüşüne göre, ailede erkeğin ve kadının mesleki anlamda rekabete girmesi durumunda aile içinde ciddi anlamda bir gerilim oluşmaktadır. Kadının

ev dışında yani kamusal alanda çalışmasıyla birlikte aile içindeki işbölümü ve aile üyeleri arasındaki dayanışmada aksaklıklar oluşmaktadır. Çünkü toplumsal işbölümü çerçevesinde ev işleri, çocukların bakımı ve çocukların sosyalleştirilmesi gibi roller kadınlara ait olarak görülmektedir. Kadının çalışmaya başlaması ile birlikte bu roller ihmal edilecektir. Parsons'a göre, kadınlar amaçsal ve araçsal rollerini sürdürebilecekleri işlerde çalışmalıdırlar. Üstelik çalıştıklarında da özel alanı ihmal etmemeli ve erkeklerle rekabet etmemelidirler. Ancak böyle olduğu sürece aile içinde gerilim yaşanmayacaktır. Bir başka ifadeyle kadının daha az sorumluluk gerektiren ve daha az ücret alacağı işlerde çalışması aile içerisinde sorun yaratmayacaktır (Sallan Gül, 2012). Toplumsal sistem içerisinde kadınlar, ev işlerinin yapılması, çocuk bakımı başta olmak üzere tüm bakım hizmetlerinden sorumlu olan taraf olarak belirtilmektedir. Dolayısıyla kadınlar çalışma hayatından uzaklaştırılmakta ve özel alanla sınırlandırılmaktadır. Aynı zamanda bu sınırlandırılma kadın kimliğinin ortaya çıkartılmasına engel olmaktadır (Gümüsoğlu, 2008; Marshal, 2009; Sallan Gül, 2012).

1.2.2. Sosyal İnşa Kuramı

Toplumsal yapı içinde kadın kimliğinin oluşmasında sosyal inşa kuramı önemli bir yer teşkil etmektedir. Sosyal inşa kuramı, toplumsal yaşamın sosyal olarak inşa edildiğini ve toplumun aktörler tarafından etkin ve yaratıcı biçimde oluşturulduğu fikrini savunmaktadır. Sosyolojik literatürde sosyal inşa kuramının en bilinen ismi Anthony Giddens'dir.

Giddens, Karl Marx'ın; *“insanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar ama diledikleri gibi yapamazlar; insanlar tarihi kendileri tarafından seçilmiş şartlar altında değil, doğrudan içinde bulundukları, verili ve geçmişten aktarılmış şartlar altında yaparlar”* ifadesinden etkilenmiştir (Giddens, 1976: 160). Fakat Marx'ın formüleştirmesinde yapının eylem üzerindeki sınırlamaları öne çıkmaktadır. Giddens ise ifadelerinde yapının eylem tarafından sınırlandırılmasına yönelik olumsuz tutumdan uzak durmaktadır. Giddens, sosyal yapının aktörlerinin eylemlerini sınırladığına yönelik algıyı yıkmaya çalışmaktadır (Giddens, 1999).

Giddens, yeni yapılaşma kuramında yapının sabit ve değişmez olduğu fikrini reddetmektedir. Değişim şartlara bağlı olarak mümkün hale gelmektedir. Bu konuda

yapının belirleyiciliğine odaklanarak, aktörlerin düşünümsel davranabilecekleri fikrini kabul etmeyen yapısal işlevselci yaklaşıma karşı çıkmaktadır. Çünkü yapısal işlevselci kuramcılar, sosyal yapının insanların davranışları üzerinde kalın bir sınır koyduğuna yönelik düşünceler geliştirmektedir. Durkheim, toplumun birey olarak kişinin üzerinde bir önceliğinin olduğu fikrini öne sürmektedir. Aynı zamanda da bireylerin toplumsal yapı içinde yapabilecekleri üzerinde bir sınırlanmanın olduğunu belirterek, bireylerin faaliyetlerinin kısıtlılığını gündeme getirmektedir. Dolayısıyla bu kuramcılar, toplumsal alanda insanları “kültürel kuklalar” olarak görmektedir (Layder, 1994: 129; Giddens, 2008: 143). Bu anlayışa karşı çıkan Giddens, insanın “*toplumsal ilişkilerinde devingen olan tek nesne, istendik olarak ya da başka türlü, bir şeylerin gerçekleşmesi için kaynakları kullanan bireysel eyleyen*” olduğunu belirtmektedir (Giddens, 1999: 241). Giddens’a göre toplum ve birey bir madalyonun iki yüzü gibidir. Toplum, bireyin dışında bir gerçeklik değil, birey ile birlikte varlık gösteren ve bu şekilde devamlılığını sağlayan bir yapıdır. Bu anlayışa göre birey toplumu üretirken aynı zamanda da ürettiği gerçeklikten etkilenmektedir. Dolayısıyla toplumsal yapılar bir yandan insan eylemleri tarafından oluşturulurken diğer bir yandan da insan davranışı ve toplumsal hayat ile tanımlanmaktadır. Toplumsal yapı insanların eylemleri ve güdülerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda, insanların toplumsal alanda etkileşime girmesiyle toplumsal yaşama katkı sağladıkları belirtilmektedir (Giddens, 1999: 226).

Yapı ve aktörlerin karşılıklı olarak birbirlerini inşa ettiklerini savunan sosyal inşacı kuramcılar, yapı ve eylem üzerindeki fikirlerini toplumsal cinsiyet bakış açısı ile de açıklamaktadırlar. Bu kuramcılara göre, hem biyoloji hem de toplumsal cinsiyet ilişkilerini sadece toplumsal olarak öğrenilmiş olarak görmek yeterli değildir. Çünkü cinsiyet ve toplumsal cinsiyet bireylerin öznel seçimleri sonucunda toplumsal olarak kurulmaktadır. Dolayısıyla insan bedeni ve biyolojisinin “verili” olmadığı, insan bedeninin ve biyolojisinin insan müdahalelerine ve farklı toplumsal bağlamlarda belirlenen kişisel tercihlere göre şekillendiği vurgulanmaktadır (Giddens, 2008: 508).

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, kültürel ve tarihsel olarak çeşitlenerek, toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Toplumsal cinsiyet alanında kadın ve erkek kimlikleri zaman içerisinde toplumsal olarak inşa edilmektedir ve bu inşa zamandan zamana değişmektedir. Kimlik, bireylerin diğer insanlarla olan etkileşim ve beklentilere

verdikleri tepkiler sonucu oluşmaktadır. Kimliğin oluşumunda inançlar ve bilişsel unsurlar etkilidir. Sosyal inşacı kuramcıların altını çizdikleri en önemli konulardan biri sosyalleşmedir. Çünkü bireylerin kadın ya da erkek olarak kimliklerinin oluşmasını büyük oranda toplumsallaşma sağlamaktadır. Fakat kuramcılar, cinsiyete bağlı farklılıkların biyolojik temelleri olduğu fikrini tamamen reddetmektedirler. Bu bağlamda cinsiyetin biyolojik olarak belirlenmediği gibi toplumsal cinsiyetin de her zaman öğrenilmiş olmadığını belirterek, “cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin her ikisinin de toplumsal olarak kurulan ürünler” olduğu fikrini savunmaktadırlar.

Gündelik hayat içinde oluşan kadın kimliği, kadınların tercihleriyle toplumsal olarak kurulmaktadır. Bu kimliğin oluşmasının tek bir nedeni yoktur. Çünkü bu kimliğin var olmasının temel nedeni ortak bir anlaşıma sonucu onlara verilen gerçekliktir. Sosyal inşa kuramcıları, toplumsal gerçekliğin tek bir baskın unsurla açıklanamayacak kadar kompleks bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedirler. Aktörler-kadınlar mevcut olan toplumsal gerçekliğe uymaktan çok, bu gerçekliğin oluşumuna aktif bir şekilde katkıda bulunmaktadır. Bu katkı kadınların seçimleri ile şekillenmektedir. Bu bağlamda kadınların seçtikleri roller, onların toplumsal alanda kimliklerini şekillendirmektedir. Bu kimliklerin şekillenmesinde kadınların içinde bulunduğu zaman ve mekan etkilidir. Cinsiyetin ve toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak yeniden kurulduğunu belirten bu kuramcılar bedene yapılan müdahalelerle hem cinsiyetin hem de cinsel kimliklerin inşa edildiklerini (Connel, 1998; Butler, 1999) savunmaktadırlar.

1.2.3. Sosyal Sermaye ve/veya Beşeri Sermaye Kuramları

Sosyoloji literatürü için önemli olan sosyal sermaye kuramı son yıllarda popülerlik kazanmıştır. Cinslerin cinsiyet konumlarındaki farklılıkların sosyal ve/veya beşeri sermayeleri temelinde açıklayan kuram, cinsiyet temelindeki eşitsizlikleri sorgulamaktan çok, olan durumu açıklamaya yönelir. Sosyolojik alanda yeni olmayan kuramın kökleri Durkheim ve Marx’ın çalışmalarına dayanmaktadır. Sosyal sermaye, sosyolojik olarak, sosyal normlar ve insan motivasyonunun kaynakları olarak tanımlanmaktadır. Sosyal sermaye kavramı 1916 yılında ilk kez L. Judson Hanifan tarafından kullanılmıştır. Hanifan sosyal sermaye kavramını insanlar arasındaki iyi niyet, arkadaşlık, şefkat ve aileler arasındaki sosyal ilişkiler olarak açıklamaktadır.

Sosyal sermaye kavramını ilk kullananlardan olan Coleman kavramı, “insan ilişkilerinde aktörlerin eylemlerinden ortaya çıkan bir yan ürün” olarak tanımlamaktadır. Baker (1990: 619) için sosyal sermaye, “kişinin belirli bir sosyal yapıdan elde ettiği ve kendi çıkarlarını korumak için kullandığı, aktörler arasındaki ilişkilerin değişimi yoluyla ortaya çıkan bir kaynak” tır. Putnam’a (2000) göre ise, sosyal sermaye kuramı, bütün toplumsal ağların ortak değerlerini ve toplumsal eğilimlerini ortaya koymaktadır.

Sosyal sermaye kuramcılarının toplumsal cinsiyet alanındaki farklılıkları açıklama çabalarının yeni olduğu söylenebilir. Çünkü sosyal sermaye kuramını kullanan Bourdieu ve Coleman gibi ilk kuramcılar toplumsal cinsiyete yönelik farklılıkları açıklamayı göz ardı etmişlerdir. Toplumsal cinsiyete yönelik ihmalleri kuramcıların eleştiri almalarına neden olmuştur (Field, 2008). Diğer sosyal sermaye kuramcılarının aksine Putnam, toplumsal cinsiyetin sosyal sermayenin üretiminde ve gerilemesinde etkili olabileceğini ifade etmektedir. Fakat bu konu üzerinde yeteri kadar durmamıştır. Putnam, toplumsal alanda olayları yapanların erkekler olmasına rağmen, kadınların resmi olmayan bağlantılarının daha fazla olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda da kadınların sosyal sermaye üretmede erkeklere göre daha hevesli oldukları ifade edilmektedir (Putnam, 2000: 94-95).

Sosyal sermaye kuramcılarından olan Lowndes (2005: 230), kuramın toplumsal cinsiyet açısından farklılaşmış bir anlayışla analiz edilmesi fikrini ileri sürmektedir. Lowndes’a göre, kadının sosyal sermayeyi nerede ve nasıl ürettiği önemlidir. Bu sebeple sosyal sermayenin üretim sürecinde kadınların nitelikleri ve farklılıkları analiz edilmelidir. Lowndes, kadınların ve erkeklerin eşit seviyede sosyal sermayeye sahip olduklarına yönelik düşüncüyü mantıksız bulmaktadır. Çünkü kadınların sahip oldukları sosyal sermayeyi resmi alanda kullanmayarak kendi aileleri içerisinde ortaya çıkardıklarını belirtmektedir. Aynı zamanda Lowndes, kadınların sahip oldukları sosyal sermayeleri toplumsal alanda sosyal olmalarına bağlamaktadır. Bu kuramda sosyal sermayeyi kadınların toplum içinde sosyal olmalarının sonucu olarak değerlendirmektedir. Kadınların resmi alandaki aktivitelere katılımları sınırlıdır. Bunun temel nedenlerinden biri kadınların aile içindeki bakıcı rolleridir. Bir diğer neden ise erkeklerin siyasi alanda rakiplerinin önüne geçebilmek için kadınların sosyal sermayelerini kullanmaya yönelik gösterdikleri eğilimdir (2005: 228-234).

Kadın ve erkeğin sahip olduğu sosyal sermayeler farklıdır. Kadınların sosyal sermayeye erişimleri erkeklerle eşit değildir. Ibarra (1992), kadınların emek süreci içinde devamlı ağ dışında bırakıldıklarından bahsetmektedir. Kadınlar toplumsal güç ve kültürel olarak olumsuz kalıp yargılara maruz kalmaktadır. Bu durum onların toplumda daha düşük statüye sahip olmalarına neden olmaktadır. Aynı zamanda da çalışma hayatında erkeklerin gerisinde kalmaktadırlar. Üstelik kadınlar zorunluluklar ve kısıtlanmalar nedeniyle erkeklerin baskınlığında olan çalışma alanlarına girerken bile mücadele etmek zorunda kalmaktadırlar. Dolayısıyla kadınlar toplumsal cinsiyet rolleri ve eşitsizlikler yüzünden farklı alanlarda fırsat eşitliği elde edemeyerek, daha az sosyal sermayeye sahip olmaktadır (Barr, 1998; Perriton, 2006; Ragins ve Sundstrom, 1989).

Sosyal sermaye kuramı ile beşeri sermaye kuramı birbirleri yerine kullanılmasına rağmen birbirlerinden farklıdır. Coleman (1988), sosyal sermayenin beşeri sermayeyi ürettiği fikrini savunmaktadır. Bunun nedeni ise etkileşim içerisinde olan bireylerin devamlı bir şekilde birbirlerinden bir şeyler öğrenmelerine vurgu yapmak istemesidir. Beşeri sermaye, bireylerin eğitim kurumlarına katılarak ya da eğitim faaliyetlerine katılarak “kendilerine yatırım” yapmaları olarak değerlendirilmektedir. Aynı zamanda beşeri sermaye, insanların çalışma tecrübeleri ve becerileri olarak da tanımlanmaktadır (Schultz, 1993). Dolayısıyla beşeri sermaye, ekonomik alandaki bilgi ve becerinin olduğu nitelikli işgücünü ifade etmektedir.

Beşeri sermaye kuramı, kadınların erkeklere nazaran daha az beceri ve niteliklere sahip olduklarını belirterek, kadınların daha az beşeri sermaye sahibi olduklarını vurgulamaktadır. Bu durumun birçok nedeni vardır. Kadınların ev içi alanda erkeklere göre daha fazla zaman harcamaları dolayısıyla kendilerine yatırım yapmamaları bu nedenlerden biridir. Bir diğer neden ise kadınların ve erkeklerin hem eğitim alanındaki kazanımları hem de doğal nitelikleriyle toplumsal alanda farklı alanlarda uzmanlaşmalarıdır (Epsstein, 1978; Sallan, 1991: 13). Emek sürecinde olan kadınlar evlenmeleri veya çocuk sahibi olmaları durumunda işlerini terk ederek, işgücü piyasasından ayrılma eğilimi göstermektedirler. Bu durum kadınların deneyime dayalı beşeri sermayelerinin düşük olmasına neden olmaktadır. Aynı zamanda da kadınlar

erkeklerle göre daha az kazanç elde ettikleri, daha düşük statülü mesleklerde çalışmaktadır (Cloud ve Garret, 1997: 152; Altındal, 2016: 34).

Beşeri sermaye kuramının toplumsal cinsiyete yönelik fikirleri birçok eleştiri almıştır. Çünkü kuram, kadınların çalışma yaşamında dezavantajlı olmalarının ve beşeri sermayelerinin düşük olmasının sebebinin kendi rasyonel seçimleri olduğunu belirtmektedir. Ecevit, bu süreci “hane stratejisi” olarak değerlendirip kadının bağımsız kararı olmadığını belirtmektedir. Beşeri sermaye kuramcılarının kadınların, “ya erkeklerin kazancı aileyi geçindirmeye yetmediğinde, ya da çok yüksek ücretli işler bulduklarında çalışmalıdır” tezini savunduklarını ifade etmektedir (2011: 33). Kurama yönelik bir diğer eleştiri de kadınların erkeklerle eşit koşullara sahip olmadıkları gerçeğinin göz ardı edilmesidir. Dolayısıyla beşeri sermaye kuramı, toplumsal cinsiyet farklılıklarını görmezden geldiği için kuramın cinsiyetçi bir yapıda olduğu belirtilmektedir (Palaz, 2003; Walby, 1990).

Burt (1990) sosyal sermaye ile beşeri sermaye arasında belirgin bir fark olduğunu belirtmektedir. Beşeri sermayeyi bireyin kendine özgü şahsiyeti olarak tanımlarken, sosyal sermayeyi ise bireyler arasında var olan etkileşim sonucu oluşan kazanımlar olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla sosyal sermaye tek bir bireyi değil, birden fazla birey arasındaki sosyal iletişim ile ilgili bir kavramdır. Beşeri sermaye kuramı daha donanımlı olan aktörlerin toplumsal alanda daha başarılı olacakları fikrini savunurken, sosyal sermaye kuramcıları ise daha başarılı olan aktörlerin daha iyi bağlantılı aktörler oldukları fikrini ileri sürmektedirler.

1.2.4. Sosyalist Feminist Kuramda Kadın Emeği ve Değeri

En genel anlamda feminist hareket toplumsal cinsiyet kavramı üzerinden kadının toplumsal konumunu sorgular. Feminist kuramlar kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin toplumsal olarak üretildiği düşüncesi temelinde kadınların eşitsiz toplumsal konumlarını sorgulamaktadır (Scott, 2013: 62). Feminist bakış açısına göre cinslerin toplumsal konumları kadınlara ve erkeklerle yüklenen görev, rol ve sorumluluklarla belirlenir. Bu roller ve görevler kadınları erkeklerin hizmetine sokmanın bir yolunu yansıtır ve erkeklerin hâkimiyetini sürdürdüğü ataerkil yapı için de devamlılığı gerekmektedir (Marshall, 2009: 101). Hiyerarşik toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde kadınların ikincil

konumu ekonomik sistemler, siyaset ve iktidar gibi bir dizi dinamikte de yakından ilgilidir. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bireylere yüklediği görev, rol ve sorumluluklar her iki cinsi biyolojilerinden öte sorumluluklar ve yargılarla donatıp kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir farklılığın oluşmasına neden olmuştur. Erkeğin kadından daha üstün kabul edildiği ataerki sistemde kadınlar ve erkekler için farklı tanımlamalar kullanılmıştır. Kamusal alan içerisinde tanımlanan erkeklerden aktif, rasyonel, faydacı, baskın, zeki, güçlü, koruyucu olmaları beklenmektedir. Özel alan içinde tanımlanan kadınlardan ise pasif, bağımlı, irrasyonel, uyumlu, duygusal, itaatkar, fedakar, güçsüz ve işbirlikçi olmaları beklenmekte ve bu şekilde de yetiştirilmektedir (Sallan Gül, 2003: 127; Sallan Gül ve Altındal, 2014; Maybek, 2009: 22).

Farklı feminizm türleri kadınlara atfedilen değerler, roller ve görevler nedeniyle toplumsal konumlarındaki ikincilleşmeyi ve baskılanmayı sorgular. Kadın kimliğini ve emeğinin ikincilleşmesini ele alan Sosyalist feminizm, kadının özel ve kamusal alandaki konumunu kapitalizm ve ataerki bağlamında, yani ikili sistem temelinde tartışır. Aslında Sosyalist feminizm, kadın sorununa uzun yıllar boyunca Marksist kuram içinde sınıf perspektifinden yaklaşmıştır. 1960'ların sonu 1970'lerin başından itibaren ise, kadın emeğinin ikili yükü üzerinden kapitalizmi ve patriyarkiyi yeniden tartışmaya açmıştır. Sosyalizmin; “özel menfaatlerin yerine genel menfaatlerin önceliğini ve özel mülkiyetin yerine kamu mülkiyetinin yerleştirilmesini” savunan sosyalist feministler, kadınların özgürleşmesini savunmuştur (Feng, 2013: 276-283).

Aslında Sosyalist feminizm terimi, Amerika'da işçi sınıfının yoğun olduğu Chicago'da “Chicago Kadın Özgürlüğü Birliği” adında önemli bir kadın örgütünün 1972 yılında yayınladığı broşürde tanımlanmıştır. Sosyalist feminizm kuramının doğuşunun toplumsal kaynağı sınıflı ve kapitalist toplumlarda kadınların baskı altına alınıp sömürülmeleridir. Sosyalist feministler, kadınların içinde bulundukları koşullardan yola çıkarak, kapitalist toplumda kadınların konumlarını ve bu süreçteki değişimlerini ele almaktadır. Sosyalist feminizm kadınların özgürleşmesi için sosyalist mücadeleyi birleştirmeye çalışmayı hedeflemektedir. Bu kuramın savunucuları, Marksist feminizm ile radikal feminizmin sorunlu yanlarını görerek her iki kuramın sentezini oluşturmaya çalışmaktadır (Walby, 2016).

Sosyalist Feministler, Marksist feministler den pek çok noktada ayrılırlar. Marx ve Engels'in ileri sürdüğü temel kavramların dışında herhangi bir kavramsallaştırmaya gereksinim duymadan da kadın-erkek ilişkilerinin tarihinin açıklanabileceğini öne sürerler. Kadınların ezilmişliğinin ancak sınıfsız topluma ulaşıncaya ortadan kalkacağı fikrine karşı çıkarlar, hatta "kadın sorunu"nun Marksist feministlerin iddia ettiği gibi sadece ekonomi ve sınıf temellinde açıklanacak bir alan olmadığını savunurlar. Sosyalist feministler, Marksist feminizmi mutsuz bir evlilik olarak tanımlarlar. Bunun nedeni ise, Marksistlere göre hem Marksizmin hem de feminizmin tek bir kaynağı vardır ve o kaynak da Marksizmin'dir. Sosyalist feministler bu düşünce tarzını sağlıklı bulmamaktadırlar. Dolayısıyla da sağlıklı evliliklerde olduğu gibi ya ilişkiyi sağlıklı hale getirebilmenin yolları aranabilir yahut da ayrılmalarının sağlanması gereken yollara başvurulabileceği belirtilmektedir (Humm, 1992: 105). Bu sebeple de sosyalist feministler, Marksist feministler tarafından kadınların ezilmesinin ana nedeni olarak sınıflı toplum yapısının gösterilmesi fikrine karşı çıkmaktadırlar. Bunun yanı sıra, kadınların durumunu analiz etmek için Marksizmin kavramlarını kullanıp, bu kavramlara da yeni içerikler kazandırmaya çalışmaktadırlar.

Sosyalist Feministler sınıf kavramını ele alışları bakımından radikal feminizmin savunucularından da ayrılırlar. Radikal Feministler, kadınların ayrı bir sınıf oluşturduğunu ve bu sınıfın başta ataerkillik ve ataerkil sistemin ideolojileri tarafından çeşitli şekillerde baskı altında tutulduğunu ileri sürmektedirler. Kuramcılara göre, erkeklerin de ortak olduğu bu baskının kaynağını ataerkil sistem ve bu sistemin ideolojileri oluşturmaktadır. Sosyalist feministler, radikal feminizmin ataerkillik kavramına yönelik vurgusuna değinerek, bu vurgunun kadınlar üzerinde geniş kapsamlı bir açıklama sağladığını ileri sürmektedirler. Fakat toplumsal alanda kadınlar üzerindeki baskının sadece ataerkilliğe bağlanması fikrini reddederler. Çünkü ataerkilliği besleyen farklı toplumsal ilişki biçimlerinin varlığından söz etmektedirler.

Sosyalist feministler, kadınlar üzerindeki baskının özel görünümelerini analiz ederken, hem radikal feministlerin ataerkil sistem kuramlarına hem de Marksist çözümlemenin sınıf eksikliklerini düzenlemeye çalışırlar (Feng, 2013: 314). Dolayısıyla bu iki kuramın senteziyle "*kapitalist ataerkillik*" kavramını temel alırlar. Kapitalist patriyarki kavramı, kadınların toplumsal alanda yaşadığı baskının hem kapitalizmin hem

de patriyarkinin birleşimine bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bu kavram ile “ataerkil pratiklerin, toplumsal ilişkilerin ve ideolojilerin, zihniyet yapılarının aile içindeki ve dışındaki ekonomik sömürüyü nasıl yoğunlaştırdığını” açıklamak mümkün hale gelmektedir (Berktaş, 2011). Çünkü sosyalist feministler, kapitalizm ve ataerkilliğin bir araya gelmesinin kadınlar üzerinde birçok olumsuz etkiye neden olacağı fikrini savunmaktadırlar. Temel olumsuzluk olarak da kadınların hem kapitalist hem de ataerkillikten kaynaklanan ikili bir sömürüye ve yabancılaşmaya maruz kalmaları gösterilmektedir. Bu noktada da iki kuram geliştirmişlerdir. Bunlardan ilki “ikili-sistemler kuramı”dır. İkili-sistemler kuramı hem kapitalizmin hem de ataerkilliğin birbirlerinden farklı sosyal ilişki biçimleri olduğunu ileri sürmektedirler. Dolayısıyla kadınların ezilmesini anlayabilmek için öncelikle her iki sistemin ayrı ayrı çözümlenmesi gerektiğini sonra da bu iki sistem arasındaki diyalektik ilişkinin ortaya konulmasının gerekliliğini vurgulamaktadırlar (Tong, 1989: 75).

İkili sistem kuramını savunanlar arasında da farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılık, patriyarkiye yönelik maddi ya da manevi kökenli bir yapı olarak tanımlamalarında ortaya çıkmaktadır. Patriyarkinin maddi temellerle açıklanamayacağını savunan feministlere göre, patriyarkal kurumlar sadece üretim tarzlarının değişmesiyle meydana gelmezler. Çünkü toplumsal alanda kadınların konumu ve işlevi, kadınların üreyim, üretim, çocukların toplumsallaştırılması ve cinsellikte oynadığı roller tarafından da belirlenmektedir ve duygusal emeğe dayanmaktadır. Çünkü kapitalist toplumda metalaşmış, parasallaşmış bir değiş tokuşun dışında kalan ev içi emek, ev işleri, çocuk bakımı, yaşlı bakımı gibi farklı üretim faaliyetlerini kapsayan yeniden üretim işleridir. Özellikle bakım işleri duygusal emeği içerir ve ataerkil olarak kadınsı roller bağlamında tanımlanır. Dolayısıyla patriyarkalin ortadan kalkmasının sağlanması için patriyarkal unsurlar ortadan kaldırılmalıdır. Üstelik bu süreçte de hem maddi hem de maddi olmayan yöntemler kullanılmalıdır (Humm, 1992: 87; Grant, 1993: 51).

Ataerkil sistemin de kapitalizm gibi maddi temelli olduğunu savunan ikili sistemler kuramı taraftarı olan sosyalist feministler, ataerkil ideolojinin temelini “denetleme” olduğunu savunurlar. Çünkü tarihsel olarak kadının emeği, iş gücü ve cinselliği erkekler tarafından denetlenmektedir. Erkekler denetleme ile kadınlar

üzerinde baskı kurmaktadır. Kadınlar üzerinde kurulan bu baskı ve etkinliklerin sürekliliği için erkekler kendi aralarında yardımlaşma ve dayanışma ilişkisi içinde hareket ederek, iş birliği yaparlar (Ten Tusscher, 1986: 68). Dolayısıyla kadınların kurtuluşu için sadece kapitalizmin yok edilmesi yeterli olmamakta, erkeklerin kadınlar üzerinde kurdukları denetimin de son bulması gerekmektedir (Tong, 1989: 77).

Kadın emeğinin piyasalarda ikincilleşmesini ve kadın kimliğinin konumunu sorgulayan sosyalist feminizm, özellikle iktisadi kuramlardan olan ikili sistemler kuramının eksik kaldığı noktalar olduğunu savunarak birleşik sistemler kuramını geliştirmiştir. Birleşik sistemler kuramı, kapitalizm ile ataerkilliği ayrı ayrı ele almanın bir çok probleme yol açacağını savunmaktadır. Toplumsal alanda patriyarkal olarak tanımlanan birçok unsur temelde kapitalizmin birer ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Marksist kuramdaki sınıf çözümlemesi yerine iş bölümü çözümlemesinin getirilmesi durumunda kadınların ezilmelerinin ve ikincilleştirilmelerinin de açıklanabileceği düşünülmektedir. Sınıf çözümlemesi, üretim araçları ve üretim ilişkilerine odaklanırken iş bölümü çözümlemesi, toplumsal üretimde yer alan bireylere odaklanmaktadır. Çünkü bu şekilde kadınların neden düşük ücretle ve değeri düşük işlerde çalıştıklarını ve emir alan taraf olduklarını açıklamanın kolaylaşacağını ileri sürmektedirler (Feng, 2013). Bu noktada sosyalist feministler “eşit işe eşit ücret” talebinde bulunmuşlardır. İş bölümü çözümlemesi, kadınların marjinalleştirilmelerini ve ikincil işgücü olarak görülmelerinin temelinde kapitalizmin olduğunu belirtmektedir. Sosyalist feministler çalışmalarında ataerkil kapitalizm, üretim-yeniden üretim, kadın emeği, ev içi emek ve cinsiyete dayalı iş bölümüne ağırlık vermişlerdir.

Sosyalist Feministler'e göre kadınları baskı altına alan erkek gücü, devlet politikaları aracılığıyla merkezileştirilmektedir. Bu duruma yönelik olan devlet politikaları, kadınları ev içi alanda ve ekonomik olarak erkeklere bağımlı olarak tanımlamakta ve bu konumda da tutmaktadırlar (Coole, 1988: 252). Dolayısıyla sosyalist feministler devletin hem “kapitalist” hem de “patriyarkal” yönünü vurgularlar. Aile ve cins ilişkilerindeki değişimler, üretim ve yeniden üretimin değişen koşullarına ve sosyal tabakalaşmanın yeni biçimlerine bağlıdır. Devlet, erkek egemenliği biçimlerinin yaratılması ve yeniden üretilmesinde doğrudan doğruya etkili olur (Kandiyoti, 1995: 380). Kapitalist üretim biçimini korumaya yönelik hareket eden

devletin eylemlerinde de erkeklerin çıkarlarına yönelik hizmet ettiğini belirtirler (Walby, 2016: 251). Çünkü devlet, kapitalist ve ırkçı olmanın yanında aynı zamanda patriyarkaldir. Kapitalist üretim biçimini korumak adına hareket eden devletin eylemleri, genellikle kadınlardan çok, erkeklerin çıkarlarına hizmet etmeye yönelir (Walby, 2016: 251). Bu sebeple de devlet ile erkekler arasındaki toplumsal ilişkiler devlet aracılığıyla örgütlenir, yapılanır (Hartmann, 1979: 146).

1.2.5. Kuramsal Bir Değerlendirme

Kadının toplumsal konumunu, ev içi durumunu ve emek piyasasına girişini ya da giremeyeşine yönelik farklı kadın kimliklerini açıklamaya çalışan çok çeşitli kuramlar bulunmaktadır. Bu çalışma kapsamında ise dört kuram üzerinde durulmaktadır. Bu kuramlardan ilki “Yapısal İşlevselci Kuram” olarak bilinen kuramdır. Yapısal işlevselci kuram, toplumun alt sistemlerinden biri olan aile kurumuna odaklanmakta ve aile içindeki her bireyi sistemin alt bir sistemi olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda toplumsal sistemin sürekliliği için de kadın ve erkek arasında toplumsal cinsiyete dayalı bir işbölümü oluşturmakta ve bunu verili bir yapının gerekliliği olarak görmektedir.

Yapısal işlevselci kuramın önemli isimlerinden olan Parsons, kadın ve erkek için amaçsal ve araçsal rol ayrımı yapmaktadır. Fakat Parsons’ın ayrıştırdığı bu roller modernleşmenin ve sanayileşmenin getirdiği değişen rolleri açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü bu kuram temelde geleneksel toplumun modern topluma geçişinde sanayileşme ve onun getirdiği toplumsal yapı ve dinamizmi cinslerin kimlikleri ve onlara yüklenen atıflar çerçevesinde değişime kapalı tutmakta ve geleneksel cinsiyete dayalı rolleri sürdürmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla da yapısal işlevselci kuram ataerkil bakış açısına sahip olmakla birlikte erkeklerin rollerini toplumsal alanda kamusal alanın temeli olarak kabul etmektedir. Bu süreçte kadının alanı ise ev içi sorumluluklara yönelik olan özel alan olarak belirlenmekte ve kadının kamusal alana girmesi sınırlı tutulmaya çalışılmaktadır. Nitekim kadının kamusal alana girmesi aile içinde gerilim yaratacak ve cinsiyete dayalı ev içi rollerin aksamasına neden olacak ve geleneksel olarak erkek çıkarlarına yönelik hazırlanan rol dağılımını etkileyecektir. Bu çerçevede kuram oluşacak olan gerilim üzerinde durmaktadır. Bu noktada Parsons’ın çözümü erkeğin de kadının da rollerinin belli olduğu geleneksel cinsiyete dayalı rol dağılımına

geri dönmektir. Dolayısıyla Parsons kadının özel alanda kalmasını ve kamusal alandan çekilmesini teklif etmektedir. Bu bağlamda da kadını özel alan ile tanımlayan ve kadını ev içi alanda yeniden üretim sorumlulukları çerçevesinde değerlendiren yapısal işlevselci kuram aslında kadınların toplumsal konumunu üstelik de dul kadınlara yönelik bu süreci açıklamada yeterli görülmemektedir.

Araştırma kapsamında ele alınan bir diğer kuram 1980'lerden itibaren öne çıkan "Sosyal İnşa Kuramı" dır. Sosyal inşa kuramı cinsiyete dayalı rollerin ve cinsel kimliklerin var olmasının temel nedenini ortak bir toplumsal anlaşma sonucu onlara verilen gerçeklik olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda da kuram toplumsal yapı içerisinde bedene yönelik müdahalelerle kadın ve erkek kimliklerinin yeniden kurulduğunu belirterek, cinsel kimliklerin inşa edildikleri fikrini savunmaktadır.

Sosyal inşa kuramı toplumsal cinsiyet ilişkilerinin aslında çocukluktan itibaren oluşturulduğunu ve bu durumun sürekli değişen ve inşa edilen bir kimlik olduğunu belirtmektedir. Kuram toplumsal cinsiyet kimliklerinin farklılaştığını vurgulamaktadır. Fakat bu farklılaşmanın altında yatan toplumsal koşulların yarattığı güç ilişkilerini, toplumsal alandaki kaynaklarını ve cinslerin cinsel kimliklerine yönelik eşitsizliklerini ise sorgulamamaktadır. Bu bağlamda da sosyal inşa kuramının en önemli eksikliği cinslerin özelinde ise kadın kimliğinin eşitsizliğinin nedenlerini, toplumsal yapıdaki kaynaklarını ve sınıfsal ilişkilerini sorgulamamasıdır.

Araştırma çerçevesinde üçüncü bir kuram da 1970 sonrasında çok kullanılan "Sosyal Sermaye Kuramı" ve/veya "Beşeri Sermaye Kuramı"dır. Sosyal sermaye ve beşeri sermaye kuramı birbirleri yerine kullanılmasına rağmen birbirlerinden farklı kuramlardır. Bu kuramlar temelde kamusal alanda kadınların istihdamda gelirlerinin daha düşük olduğunu açıklayan kuramlardır. Sosyal sermaye kuramcıları kadınların ve erkeklerin sosyal sermayelerinin birbirlerinden farklı olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda Putnam'ın da belirttiği gibi kadınların özellikle istihdama katılımlarında ve kariyer geliştirme noktasında sosyal sermayeye daha çok başvurdukları ortaya çıkmaktadır. Beşeri sermaye kuramcıları ise cinsler arasında beşeri sermaye farklılıklarının olduğunu ifade etmektedirler. Bu bağlamda kuram kadınların istihdama katılımlarında beşeri sermayelerinin ön plana çıktığını ve kadınların erkeklere göre daha az beşeri sermaye sahibi olduklarını vurgulamaktadır.

Sosyal sermaye kuramı kadın ve erkeğin toplumsal alanda kimliğini belirleyen roller ve bunların sermaye yani kişinin kendi toplumsal arka planı ve çevresi ile kurduğu ilişki toplumsal cinsiyet açısından açıklayıcı değildir. Çünkü kuram aile içerisindeki toplumsal koşulları içinde cinslerin eşitsizliğini, kaynakların ve güçlerin dağılımına yönelik herhangi bir girişimde bulunmamaktadır. Beşeri sermaye kuramı ise, kadınların kimliklerini tek bir kimlik üzerinden ele almakta ve kadınların kimliklerini bütüncül bir kimlikmiş gibi açıklamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla da kadın kimliğinin oluşma nedenlerini oluşturan eşitsizlik ilişkilerine ve bu eşitsizliğin sınıfsal boyutuna yönelik açıklama yapmamaktadır. Bu bağlamda sosyal sermaye ve beşeri sermaye kuramları kadınların ev içi alanda ataerkil sosyalleşmelerinden kaynaklanan aslında ezilmişliği ve ikincilliği açıklama noktasında yetersiz kalmaktadır.

Cinslerin eşitsizliklerini, kaynakların, güç ilişkilerinin dağılımını sorgulayan ve ele alan kuramlar feminist kuramlardır. Feminist kuramlar içerisinde de farklı feminist kuramlar bulunmaktadır. Liberal feminizm kadınların toplumsal konumunu hukuksal statü ve yasa önünde eşitlikle açıklarken, radikal feminizm kadınların cinsiyet kimliği temelinde ele alır. Sosyalist Feminizm ise, emek piyasası ile toplumsal rol dağılımı arasındaki ilişki temelinde sorgular. Bu çalışmada dul kadınların toplumsal konumları ve sosyal yardım ilişkisi ele alındığında kadınların medeni statüsü ve yoksullukları arasındaki ilişki emek temelinde değerlendirildiğinden sosyalist feminist kuram temel alınmıştır. Bu kuram kadınların ezilmesinde sınıf ilişkilerinin yanı sıra toplumsal cinsiyet kimliğine dayalı ataerkil rol ve değerler üzerinden konuyu sorgulamaktadır. Cinsler arası eşitsizliği hem ataerkillik hem de kapitalizm temelinde ele almaktadır. Çünkü sosyalist feminist kuram çağdaş toplumlarda kapitalizmin ve ataerkilliğin birbirlerini karşılıklı olarak destekleyerek kadınların ezilmesini sürdürdüklerini savunmaktadır. Kuramcılar bu bağlamda ev içi emeğin ve kadınların sömürülmesine yönelik sorunların çözülmesi için patriyarkal kapitalizm kavramını kullanmışlardır. Patriyarkal kapitalizm kavramıyla ataerkilliğin ve kapitalizmin birbirlerini besledikleri ortaya konulmaktadır. Bu bağlamda da ataerkilliğin kapitalizmde dayandığı maddi temelin aslında kadınların özellikle kamusal alanda emek gücü üzerindeki erkek denetimlerini ifade etmektedir. Dolayısıyla patriyarkal kapitalizm kavramı ile vurgulanan kadın emeği üzerindeki erkek denetimi, kadınların bazı temel öneme sahip üretken kaynaklara ulaşmalarını engellemektedir. Aynı zamanda da kadın bedenine

müdahale ederek kadınların bedenlerini kontrol altına almaya çalışmaktadır. Bu bağlamda da aslında erkek denetimi kadının kamusal alana girişini sınırlandırmakta ve kamusal alana girmek isteyen kadın emeğini ise piyasadaki düşük ücretli ve geçici işlere yönlendirerek ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır. Dolayısıyla da bu pazarlık ilişkisi içinde kamusal alanda yer alan kadınların ev işlerinin devamı niteliğinde olan düşük ücretli ve geçici işlerde çalışmaya rıza göstermeleri beklenmektedir.

Sosyalist feminist kuramcıların devlete yönelik tanımlamaları patriyarkal kapitalizm temelinde ilerlemektedir. Çünkü Walby'nin de belirttiği üzere erkek çıkarlarına hizmet eden devletin hem patriyarkal hem de kapitalist yönü bulunmaktadır. Bu bağlamda kuram kapitalizmi devletin ve toplumsal alanda patriyarkinin hem kadınların erkeklerle hem de erkeklerin devletle diğer kurumsal yapılardaki egemenliği üzerinden aslında kadınları ikincilleştirdiğini açıklamaktadır. Dolayısıyla kuram kadınlara yönelik eşitsizliği hem patriyarki hem de devletle olan ilişkilerini açıklaması ve toplumsal kurumlar bakımından açıklaması bakımından açıklayıcıdır. Bu çalışmada da kadınların ve özelinde dul kadınların sosyal yardımlardan yararlanma ve toplumsal konumlarını kabul etmeleri anlamındaki ilişkiler sosyalist feminist kuramla açıklanacaktır. Özellikle dul kadınların toplumsal statülerinin belirlenmesinde ataerkinin cinsler ve kadınlar arasında yarattığı hiyerarşinin namus ve akrabalık üzerinden kurduğu kontrol ilişkisi bağlamında eril devletin sosyal yardımları kadınları özel alanda tutmada kadınların medeni statüsü üzerinde yaptığı pazarlıklar bu çalışma kapsamında sorgulanmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE KADININ KİMLİĞİNİN/ KONUMUNUN SORGULANMASI

2.1. TÜRKİYE’DE KADININ DURUMU/ TÜRKİYE’DE KADIN HAKLARININ GELİŞİMİ

“Kadın” olmak sadece Türkiye’de değil tüm dünyada tarihsel bir birikimdir. Kadınlar, içinde yaşadıkları toplumsal alanda kadın olmaktan kaynaklanan problemlere ve kendilerine yüklenen rol kalıplarına başkaldırmak için tarihsel alanda daima bir mücadele vermektedirler. Kadın hareketleri temelde kadınların geleneksel ve ataerkil yapılara karşı dayanışma, bilinçlenme ve bilinçlendirme hareketlerini kapsamaktadır. Kadın hareketlerini başlatan şey kadınların içerisinde yaşadıkları toplumsal koşullarda kendi konumlarını sorgulamalarıdır. Kadınların toplum içerisindeki konumları, toplumdan topluma ve dönemden döneme farklılıklar göstermektedir.

Kadın hak ve özgürlükleri için mücadelenin tarihi oldukça eski dönemlere dayanmaktadır. Bu sebeple Türk kadının bu gün ulaştığı noktayı anlayabilmek adına tarihsel süreç içerisinde kadının toplumsal konumunu incelemek gerekmektedir. Bu amaçla bu çalışmada Cumhuriyet öncesi dönem, Atatürk dönemi, 1940-1960 yılları arası dönem, 1980-2000 yılları arası dönem ve 2000 sonrası dönemler ele alınmıştır.

2.1.1. Cumhuriyet Dönemine Kadar Kadın Hareketi

Türkiye’de kadın haklarının günümüzdeki seviyeye ulaşmasında hem Cumhuriyet dönemi hem de Cumhuriyet öncesi devirlerdeki gelişmelerin etkisi büyüktür. Türk kadın hareketinin ve feminizmin ilk dalgası 1869- 1935 yılları arasında ortaya çıkmıştır.⁷ Bu çerçevede Türkiye’de kadın hareketleri ve dolayısıyla kadının toplumsal ve siyasal konumunun tartışılması Osmanlı Devleti zamanında başlamaktadır. Osmanlı’da üç dönem kadın hakları konusunda belirleyici olmaktadır. Bu dönemler Tanzimat Dönemi, İkinci Meşrutiyet Dönemi ve Milli Mücadele Dönemidir. Bu üç

⁷ <http://www.cafrande.org/osmanlidan-cumhuriyete-kisaca-turkiye-kadin-hareketi-yesim-ergun/>

dönem kadın haklarının gelişmesi için özellikle eğitim, hukuki düzenlemeler, fikri ve edebi eserler, basın, cemiyetçilik ve çalışma hayatı gibi alanlardaki gelişmeler açısından oldukça önemlidir (Kurnaz, 2011: 258; Sancar, 2012: 84).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısında aldığı büyük askeri başarılar ve bu durumun yarattığı özgüven duygusu Osmanlı'nın Batı'da yaşanan gelişmelere sırtını dönmesine ve Batı'yı küçümsemesine neden olmuştur. Fakat Batı'nın gelişmeye başlaması ve Osmanlı'nın da gerileme dönemine girmesiyle birlikte yaşanan toprak kayıpları, askeri ve ekonomik alandaki başarısızlıklar bu bakışın değişmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Osmanlı'da yaşanan toplumsal sorunları aşmak ve Osmanlı'yı yeniden tamir edip en az eskisi kadar güçlü hale getirmek için hem askeri hem de devlet düzeyinde yenilikçi atılımlara ve yenileşme hareketlerine girilmiştir. Osmanlı bu dönemde gerilememek ve gelişmek adına Batı'yı model almaktadır. Batı model alınarak gerçekleştirilen modernleşme hareketleri 3 Kasım 1839 yılında Tanzimat Hatt-ı Hümayunun ilan edilmesiyle birlikte daha da belirginleşmektedir (Altındal, 2004: 94; Kurnaz, 2011: 19; Çakır, 2011: 55; Sancar, 2012: 81).

Tanzimat Fermanı egemen sınıf ve onun temsilcisi durumunda olan sultan tarafından başlatılan bir harekettir. Tanzimat Fermanı mutlak otorite sahibi olan padişahın yetkilerini kısıtlamakta ve Batı tarzı modernleşme hareketlerinin miladı olarak kabul edilmektedir. Ferman ile tüm tebaa eşit sayılmakta ve bir çok alanda yeni düzenlemelere sahne olmaktadır. Üstelik daha önce sadece askeri alanda getirilen yenilikler, bu dönemde toplumsal alandaki neredeyse her alanı içine almaktadır. Çünkü bu dönemde Avrupa ile gelişen münasebetler sebebiyle Türk Aydınları Batı'ya gitmekte ve karşılaştıkları düşünce ve hayat tarzının kendi toplumlarına tatbiki üzerine düşünmeye başlamışlardır (Kurnaz, 2011: 21; Alican, 2013: 114).

Tanzimat dönemiyle başlayan modernleşme sürecinde kadın hareketleri de ön plana çıkmaktadır. Çünkü bu dönem her türlü haktan yoksun olan kadın statüsünün durağan halinde değişmeler meydana gelmiştir. Kurnaz (2011: 21) Türk toplumunda kadının önemi konusunun Batı'da ortaya çıkan yeni kavram ve oluşumlarla birlikte hareketlenmelere başladığını ifade etmektedir. Çakır (2011: 59), 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde siyasal, ekonomik, eğitim, hukuk, sosyal ve düşünsel alanlarda içine girilen yapısal dönüşümün Osmanlı kadınına da etkilediğini vurgulamaktadır. Kurtoğlu (2000:

21) ise Tanzimat fermanında kadınlarla ilgili doğrudan hükümler olmasa da bu dönemin kadınların dış dünyaya açılmaları noktasında önemli olduğunu belirtmektedir.

Tanzimat dönemi öncesinde yapılan eğitim yenilikleri askeri amaçlara hizmet vermekteydi. Tanzimat’la birlikte özellikle kadınların eğitime önem verilerek çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Türk kadınına devlet eliyle mesleki ve kültürel açıdan eğitim kapılarının açıldığı bir dönem olan Tanzimat döneminde kadınlar için eğitim alanında bir takım değişiklikler yapılmıştır. Bu bağlamda İlkokul, Ortaokul (Kız Rüştîyeleri, Kız İdadisi) ve mesleki eğitim (Ebe Mektebi, Kız Sanayi Mektebi ve Kız Öğretmen Okulu) okulları açılmıştır. Üstelik bu eğitimlerle okulların devamını sağlamak adına kadın öğretmenlere ihtiyaç duyulmuş ve bu durum da kadınlar için yeni bir meslek alanı açılmıştır. Bu dönemde kadınlar çok olmasa da eğitim alma fırsatı yakalamışlardır. Kadınların belirli bir dereceye kadar eğitim görmeleri, Osmanlı toplumuna az da olsa okumuş kadın kazandırmıştır (Doğramacı, 1992: 11; Kurtoğlu, 2000: 22; Kurnaz, 2011: 61).

Tanzimat döneminde kadınların eğitime erişmeleriyle ortaya çıkan değişimler kadının statüsünü de etkilemeye başlamıştır. Bu bağlamda bu dönemde kadın hakları alanında ilk adımlar atılmaya başlanmış ve kadınlara yönelik bir takım hukuki yenilikler getirilmiştir. Bunlardan ilki kız evladın da erkek evlat gibi tapu bedeli ödemedi miras kalan araziye sahip olabilmesini içeren arazi hukukudur. İkincisi, temelleri daha önce atılmış olsa da Tanzimat döneminde emredilen cariyeliğin kaldırılmasıdır.⁸ Üçüncüsü,, Fransız kanunundan etkilenilerek oluşturulan ve kanunda “müslim ya da gayrimüslim olmak önemli değil” denilen yabancılarla evlenme kurallarıdır.⁹ Dördüncü olarak ise giyim-kuşamla ilgili değişikliklerdir. Osmanlı yönetimi hem erkek hem de kadın kıyafetleriyle ilgilenmekte ve sık sık giyim kuşama müdahale etmektedir. Bu çerçevede 1892 yılında modernleşme ile birlikte kadınlar için çarşaf giymek yasaklanmıştır (Kurnaz, 2011: 63-72).

⁸ Cariyeliğin kaldırılması kararlaştırılmasına rağmen cariyelik Cumhuriyet dönemine kadar devam ettirilmiştir.

⁹ Osmanlı’da kadınlar yabancı erkeklerle evlenmeleri durumunda Osmanlı uyruklarını yitirmektedirler. Tanzimatla yapılan değişikliklere rağmen yabancılarla evlenme konusu eski kurallar çerçevesinde uzun süre devam ettirilmiştir.

Tanzimat döneminde kadınlara yönelik gelişmeler eğitim, hukuki düzenlemeler ve edebi eserlerde ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde kadının toplum içindeki yeri tartışılmaya başlanmış ve bu dönemde hem edebi hem de fikri eserler (basın özellikle de gazete ve dergiler) yeni ve önemli bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır Batı’da kadın haklarının ilk savunucuları erkeklerdir. Bu durum Türkiye’de de benzer biçimdedir. Bu bağlamda Osmanlı’da yaşanan toplumsal gelişmelere kayıtsız kalamayan Türk aydınlar Türk kadınının durumunu değiştirmeyi modernleşmenin temel düsturu olarak görmekte ve bu konuda toplumu yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla da erkek aydınlar ataerkil dini bir yapılanmaya sahip olan Osmanlı toplumunda kadınların gelişmesi için adımlar atmaktadırlar. Fakat hem geleneksel yapının muhafaza edilmesi hem de modernleşmeye bağlı toplumsal değişimlerin yaşanması kadının konumunun modern geleneksel karşıtlığı içinde oluşmasına neden olmaktadır. İlk dönem erkek aydınları her ne kadar kadınlar için eğitimin önemine vurgu yaparak kadınların haklarının ve konumlarının sorgulanmasında önemli açıklamalar yapmış olsalar da, aydınların kadınları temsil etme biçimleri temelde problemlidir. Çünkü bu dönemde bazı aydınlar (Ahmet Midhat, Şemseddin Sami) kadını dinsel kaynaklı rolleriyle tanımlamakta bazıları (Nazım Hikmet, Ahmet Midhat Efendi) ise aile içindeki konumuyla önemine dikkat çekmektedirler. Edebi eserlerde kadınlarla ilgili olan bu konular basına da yansımaktadır. Bu sebeple de bu dönem içinde erkekler ya da bizzat kadınlar tarafından gazete ve dergiler çıkarılmıştır. Türk kadınına eğitmek, eğitim seviyesini yükseltmek ve kadın haklarını savunmak için çıkarılan bu yayınlar uzun ömürlü olmamış fakat kadınların kendi sorunlarını ilk defa basın yoluyla gündeme getirmeleri açısından önemlidir. Tanzimat döneminde çıkarılan bazı gazeteler (Terakki-i Muhaderat, Kadınlara Mahsus Gazete, Şüküfezar) kadın erkek eşitliğinden bahsetmekte bazıları ise (Mürüvet Dergisi, Hanımlara Mahsus Gazete) kadınlar için eğitimin öneminden bahsederek kadın haklarını savunmaktadırlar. Bu dönemdeki hem edebi eserlerdeki hem de çıkarılan gazeteler ve dergilerdeki yazılar, yönetime ters düşmeyecek şekilde sınırlı konuları işlemektedir. Dolayısıyla da bu yayınlar kadın kimliğinin ve konumunun/haklarının geliştirilmesi noktasında ise eksik kalmaktadırlar (Çakır, 2011: 60; Kurnaz, 2011: 92; Çakmak, 2011: 47; Alican, 2013: 115).

Tanzimat dönemi ile başlayan toplumsal değişim süreci kadının statüsünü etkilemeye başlamıştır. Fakat geleneksel yapının devam ettirilmesi sebebiyle Osmanlı

toplumdaki tüm kadınları etkileyememiştir. Yine de bu dönem kadın hareketleri için geleneksel toplumdan bir “kopuş” özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla da bu dönem ile daha sonraki dönemler ortaya çıkacak olan kadın hareketlerinin temelleri atılmaya başlanmıştır.

Tanzimat reformlarının sultan tarafından sürdürülmeye çalışıldığı dönem tarihte “baskı rejimi” adını almaktadır. Bu bağlamda rejime karşı olan Jön Türklerin çabaları ile 23 Temmuz 1908’de İkinci Meşrutiyet ilan edilmiştir. Bu dönem Osmanlı hem toprak kaybetmekte hem de Birinci Dünya savaşıyla yüz yüze kalmaktadır. Siyasi çalışmaların yoğun olduğu bu dönemde Osmanlı toplumunda modernleşme çabaları içerisinde kadın hareketleri ve kadınların toplumsal konumları ile ilgili tartışmalar hız kazanmıştır. İkinci Meşrutiyet döneminde özellikle kızlar için eğitim en çok tartışılan konulardan biridir. Bu çerçevede bu dönemde Türk kadını için eğitim alanında ilerleme kaydetmenin ve kız okullarının Avrupa standardına çıkarılmasının yolları aranmıştır. Bu dönemde eğitim programlarında iyileştirmeler yapılmıştır. Üstelik eğitim alanında ortaya çıkan en önemli gelişme Türk kadının ilk defa yüksek öğretim imkanına sahip olmasıdır (Özgiraz ve Arslanel, 2011: 1).

İkinci Meşrutiyet döneminde kadınlara verilen hakların hukuksal boyutu ile ilgili ilk adımlar atılmıştır. Bu dönemde İslamı temel alarak Batı etkileri görülen Hukuk-i Aile Kararnamesi 1917 yılında yürürlüğe girmiştir. Bu kararname ile devletin aile işlerine müdahale etmesi kararlaştırılmıştır. Aile hukuku kararnamesinde evliliğe yaş sınırı getirilmiştir. Buna göre kızların evlilik yaşı en az 17, erkeklerin ise en az 18 olarak belirlenmiştir. Aynı zamanda kararnamede kadınlara da erkekler gibi boşanma hakkı ve evlilik ile ilgili haklar verilmiştir. Ancak bu haklardan sadece azınlık bir grup kadın yararlanabilmiştir. Çünkü taşradaki kadınlar bu durumdan haberdar değildir (Kurnaz, 2011: 121; Özgiraz ve Arslanel, 2011: 5).

İkinci Meşrutiyet döneminde fikri ve edebi eserlerde kadınlar ile ilgili tartışmalar mevcuttur. İkinci Meşrutiyet dönemi aydınları kadın konusunun ilerleme ve toplumsal değişim için anahtar bir kavram olduğunu belirtmiş ve bu sebeple de kadının söz sahibi olması ve toplumsal hayata katılmasının gerekliliği üzerine düşünceler geliştirmişlerdir. Kadınlar ile ilgili düşünceler dönemin fikir akımları tarafından da tartışılmış ve her bir fikir akımı kadının statüsüne yönelik değerlendirmelerde

bulunmuşlardır. Bu bağlamda İslamcı aydınlar, kadın hareketlerini ve kadın söylemlerini Avrupa taklidi olarak değerlendirip kadının konumunu İslami Türk aile yapısı içerisinde tanımlamaktadırlar. Batıcı aydınlar ise, gelenek ve tarihin etkisiyle kadınların haklarının elinden alındığı bu sebeple de kadının eğitilip sosyal hayata katılmasının gerekliliğini savunmaktadırlar. Türkçü aydınlar ise kadının hem Avrupa'daki gibi sosyal hayata katılmalı hem de Müslüman bir Türk kadını olarak kalabilmesi gerektiğini, çünkü toplumsal değişim için bunun şart olduğunu ve iktisadi açıdan ilerleme için kadınların toplum hayatına dahil olması gerektiğini vurgulamışlardır (Özkiraz ve Arslanel, 2011: 8; Kurnaz, 2011: 154).

Meşrutiyet dönemi kadın faaliyetleri açısından oldukça önemli bir dönemdir. Çünkü bu dönemde kadınların hem dernek faaliyetleri hem basın faaliyetleri hem de ekonomik faaliyetlere katılım etkinlikleri ön plana çıkmaktadır. Kadınlar hemcinslerini yetiştirmek, bilinçlendirmek ve toplum hayatına aktif olarak katılmalarını sağlamak ve örgütlenmek için dernekler kurmaya ve bu derneklerde konferanslar vermeye başlamışlardır. Kadın haklarını geliştirmek için çalışan kadın dernekleri Çakır tarafından *“yardım; eğitim yoluyla meslek kazandırmayı amaçlayan; kültür amaçlı; ülke sorunlarına çözüm arayan; ülke sorunlarına çözüm arayan; ülke savunmasına yönelik; farklı etnik gruplardan olan kadınların sorunlarına odaklanan; siyasal amaçlı; feminist ve siyasal partilerin kadın dernekleri olarak”* gruplandırılmıştır. Bu dernekler arasında feminist bir yapıya sahip olan ve kadın haklarını savunma noktasında sesini en çok duyuran “Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti” (Osmanlı Kadın Haklarını Savunma Derneği)'dir (Çakır, 2011: 107; Kurnaz, 2011: 166; Sancar, 2012: 98; Tekeli, 2017: 2).

İkinci Meşrutiyet döneminin getirdiği hürriyet ortamı kadınlara yönelik gazete ve dergilerde de hareketlenmelere neden olmuştur. Önceki dönemdeki yayınlarda daha çok kadınların eğitimi ve moda gibi konular işlenmekteydi. Bu dönemden itibaren kadın gazete ve dergileri kadının eğitimi, çalışma hayatına girmesi ve kadın haklarından bahsetmektedir. Üstelik çıkarılan yayınlar her kesimden kadının yazma ürkekliği ve çekimserliğini gidermeye çalışmaktadır. Aynı zamanda bu yayınlar toplumsal alanda farklı bir statü kazanmak isteyen kadınların eğitim, çalışma, hukuki ve sosyal hayata katılma gibi taleplerini iletmede de önemli bir görev üstlenmiştir. Bu dönem içerisinde

çıkarılan dergilerden biri “Kadınlar Dünyası”dır. Bu dergi diğer yayınlardan farklıdır. Çünkü bu dergi kadın hakları mücadelesi başlatmış ve bir kadın hareketine zemin hazırlamıştır. Ataerkil toplum yapısında kendi hareketlerini “feminizm” ile tanımlayan derginin amacı kadınların bir dünyası olduğunu göstermek ve nasıl bir dünya istediklerini ortaya koymaktır (Çakır, 2011: 59; Çakmak: 2011: 56; Sancar, 2012: 95).

Dergi ve dernek faaliyetleri ile Türk kadının statüsünün arttırılmaya çalışıldığı Meşrutiyet döneminde kadınlar ekonomik faaliyetler içerisinde yer almışlardır. Bu bağlamda kadınlar hem fikri gelişmeler hem de dönem içerisinde yaşanan Birinci Dünya savaşının getirdiği ekonomik sıkıntılar sebebiyle ekonomik hayata dahil olmuşlardır. Kadının çalışma hayatına katılması hem dönemin idarecileri hem de kadın hareketlerini savunanların çabalarıyla mümkün olmuştur.¹⁰ Bu dönemde erkeklerin savaş alanında olması sebebiyle tarım ve el sanatlarıyla uğraşan kadınlar hem resmi dairelerde memure olarak hem de sanayi alanında işçi olarak çalışmaya başlamışlardır. Aynı zamanda bu dönemde kadınlar esnafılık ve tüccarlık faaliyetlerinde de bulunmuşlardır (Çakır, 2011: 345; Kurnaz, 2011: 207; Özkiraz ve Arslanel, 2011: 8).

Birinci Dünya savaşında yenilgiye uğrayan Osmanlı Devleti, Mondros Ateşkes Antlaşmasıyla birlikte itilaf devletleri tarafından işgal edilmeye başlanmıştır. Bu süreçte Türk Milleti teşkilatlanarak ulusal savaş sürecini başlatmıştır. Bu dönem Milli Mücadele Dönemi olarak tanımlanmaktadır. Bu dönemde Osmanlı toplumunda kadınların çoğu milli mücadeleyi kazanmaya yönelik faaliyetlerde yer almaktadırlar. Dolayısıyla Milli Mücadele Dönemi kadınların politik mücadelede yer aldıkları bir dönemdir. Çünkü bu dönemde kadınlar hem mitinglerde tüm kadınları ve erkekleri milli mücadeleye çağırarak konuşmalar yapmakta, hem de Türk milletine hitap eden yazılar yayımlamaktadırlar. Bu dönem içerisinde Halide Edip, Münevver Saime, Müfide Ferid gibi kadınların çalışmaları ön plana çıkmaktadır. Bu kadınlar İkinci Meşrutiyet döneminde yetişen, aydın, eğitilmiş, batıcı, Türkçü karakterlerdir (Akagündüz, 2012: 325).

¹⁰Kurnaz bu durumu İkinci Meşrutiyet döneminde 1913 ve 1914 yıllarında “Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti üyelerinden Bedra Osman Hanım telefon şirketine memure olarak girmek için başvurunca reddedilmiş...Cemiyet konuyu kamuoyuna intikal ettirince işe alınmak zorunda kaldı ” şeklinde ifade etmektedir (2011: 193).

Türkiye’de kadınların haklarını elde etmelerinde Milli Mücadele Dönemi dönüm noktasıdır. Çünkü Meşrutiyet döneminde eğitim alan dergi ve dernek faaliyetleri ile kadın haklarını savunan kadınlar Milli Mücadele döneminde vatanın kurtarılması yolunda mitingler düzenlemiş, cephe için malzeme üretmiş, cephedeki askerlere erzak ve mühimmat taşımış, yaralanan erkeklere hasta bakıcılık yapmışlardır. Bu kadınlar aynı zamanda vatanın kurtarılması amacıyla yardım toplama, geniş kitleleri yardıma çağırma gibi dernek faaliyetlerinde de bulunmuşlardır. Bu dönemde kadınlar dernek faaliyetlerinin yanında cephede de yer almışlardır. Dolayısıyla Türk kadınının rütbeli olarak orduda ilk defa yer alışı bu dönemde gerçekleşmiştir (Kurnaz, 2011: 251).

2.1.2. Atatürk Dönemi Kadın Hareketi

Mustafa Kemal Atatürk, Türk kadınına her zaman güvenmiş ve Türk kadınının toplumsal statüsünü arttırmak istemiştir. Bu bağlamda Atatürk 1916 yılından itibaren kadınların eğitim ve çalışma hayatına girmelerine yönelik bazı hakların verilmesini dile getirmiş ve bu yönde büyük adımlar atmıştır.

Kadının toplumsal alandaki önemini iyi bilen ve Türk kadınının fikirlerine önem veren Atatürk, Milli Mücadele döneminde dernek faaliyetleri ile ilgilenen kadınlarla sık sık iletişim kurmuş, onları takdir ve teşvik etmiştir. Atatürk 23 Mart 1923 yılında yaptığı bir konuşmada Türk kadınına olan takdirini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Dünyanın hiç bir yerinde hiç bir milletinde Anadolu köylü kadınının fevkinde kadın mesaisi zikretmek imkanı yoktur ve dünyada hiç bir milletin kadını ‘Ben Anadolu kadınından daha fazla çalıştım. Milletimi halasa ve zafere götürmekte Anadolu kadını kadar hizmet gösterdim’ diyemez... Belki erkeklerimiz memleketi istila eden düşmana karşı süngüleriyle düşmanın süngülerine göğüslerini germekle düşman karşısında ispat-ı vücut ettiler. Fakat erkeklerimizin teşkil ettiği ordunun hayat memba’larını kadınlarımız işletmiştir... Çift süren, tarlayı eken, ormandan odunu, keresteyi getiren, mahsulatı pazara götürerek paraya kalbeden, aile ocaklarının dumanını tütüren, bütün bunlarla beraber sırtıyla, kağınsıyla, kucağındaki yavrusuyla, yağmur demeyip, kış demeyip, sıcak demeyip cephenin harp malzemesini taşıyan hep onlar, hep o ulvi, o fedakar, o ilahi

*Anadolu kadınları olmuştur. Binaenaleyh hepimiz bu büyük ruhlu ve duygulu kadınlarımızı şükran ve minnetle ebediyen ta'ziz ve takdis edelim.”*¹¹

Türkiye’de kadın haklarının gelişmesi noktasında Atatürk önderliğinde Cumhuriyet’in ilan edilişinin önemli bir yeri vardır. 1923 yılında Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte, kadın hakları Cumhuriyetin önemli bir sorun alanı olarak görülmüştür. Bu bağlamda bu dönemde kadın hareketinde laik, modernleşmeci ve Batılılaşma hedefi doğrultusunda, kadınlar erkekler gibi kamusal yaşamda görünür hale getirilmeye çalışılmıştır. Üstelik bu çalışmalar kadın seçkinler tarafından da desteklenmiştir (Sallan Gül, 2003: 137).

Atatürk daima iyi eğitim almış olan kadının hiçbir alanda erkeklerden geri kalmayacağını vurgulamaktadır. Bu sebeple de gerçekleştirdiği toplumsal devrimlerle kadınların toplumsal alanda iyi bir konum elde etmelerini sağlayan yasal düzenlemeler ve kamusal alana ilişkin özgürleştirici adımlar atmıştır. Bu bağlamda da kadınlara sosyal, siyasal ve ekonomik haklar verilmiştir.¹²

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte kadınlara verilen sosyal haklar kadınların toplumsal yaşamdaki konumlarını önemli boyutlarda etkilemiştir. Bu haklardan ilki 1924 yılında “Tevhid-i Tedrisat Kanunu”nun (Öğrenim Birliği) çıkarılmasıdır. Bu kanun ile eğitim laikleşerek tüm eğitim kurumları Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlanmış ve kızlar ile erkekler eşit haklarla eğitim görmeye başlamışlardır. Kadın haklarının temelini oluşturan en önemli düzeleme ise 1926 yılında Türk Medeni Kanunu’nun kabul edilmesidir. Kanun ile çok eşli evlilik ortadan kaldırılmış ve kadınlara kadın-erkek eşitliğini sağlamaya yönelik boşanma hakkı, velayet hakkı ve eşit miras hakkı tanınmıştır. 1930 yılında ise kadın ve çocukların korunmasına yönelik Umumi Hıfzısıhha Kanunu ile doğum izinleri düzenlenmiştir. 1933 yılında ise kız çocuklarına mesleki eğitim verilmesi amacıyla Kız Teknik Öğretim Müdürlüğü kurulmuştur.

Cumhuriyet döneminde oy hakkı için mücadele eden bir grup kadının çabaları doğrultusunda kadınlara verilen siyasal haklar ile kadınlar siyasal yaşama katılma hakkını elde etmişlerdir. Bu bağlamda 1930 yılında Belediye yasası çıkarılmış ve

¹¹ Atatürk’ün Söylev Demeçleri, C.II, Ankara 1981, s. 147-148

¹² <http://www.sosyoloji.gen.tr/cumhuriyet-doneminde-kadina-verilen-haklar-nelerdir/>

kadınlara belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır. Kadınlara köyde muhtar olma ve ihtiyar meclisine katılma hakkı ise 1933 yılında Köy Kanunu'nda yapılan değişikliklerle verilmiştir. Kadınlara siyasetin kapısı 1934 yılındaki Anayasa değişikliği ile açılmıştır. Bu çerçevede kadınlar seçme ve seçilme haklarına sahip olmuşlardır. Türkiye bu hakkı kadınlara tanıyan ilk Avrupa ülkesidir. Üstelik bu dönemde kadınlar günümüzde bile ulaşamadıkları %4.5 oranıyla parlamentoda yerlerini almışlardır.¹³

Cumhuriyet döneminde kadınların ekonomik hayata katılımlarına yönelik düzenlemeler 1936 yılında İş Kanunu ile yürürlüğe girmiştir. Bu kanun ile kadınların çalışma hayatı iyileştirilmiş ve kadınlara istedikleri alanda çalışabilme hakkı tanınmıştır. 1937 yılına gelindiğinde 1935 yılındaki 45 sayılı ILO sözleşmesi çerçevesinde kadınların ağır ve tehlikeli işlerde çalışması yasaklanmıştır.

Bu dönemde kadınlara yönelik sağlanan haklar kadınların sosyal konumunu arttırmış ve kadınları bir çok alanda erkeklerle eşit seviyeye getirmek amaçlanmıştır. Devlet eliyle gerçekleştirilen yasalarla elde edilen bazı kadın haklarını dönemin önemli isimlerinden olan Fatma Aliye ve Halide Edip Adıvar gibi feministler de desteklemişlerdir (Sallan Gül, 2003: 138; Kurnaz, 2011: 257; Tekeli, 2017: 3).

Atatürk, Cumhuriyet döneminde Türk kadının kimliğini kamusal alana dahil ederken aslında bir yandan da kadınların “annelik” görevinin önemini de vurgulamaktadır (Arat, 1998: 52). Dolayısıyla da bu dönemde ataerkil söylemlerle kadınların iyi anneler olması öğütlenmiş ve yeni ‘çağdaş Türk kadını’ tipolojisi yaratılmaya çalışılmıştır.¹⁴

2.1.3. 1940-1980 Yılları Arası Suskunluk-Durgunluk Dönemi Kadın Hareketi

Türkiye’de kadın hareketlerinin gelişimi içinde 1940 ve 1980 yılları arası dönem durgunluk ve suskunluk dönemi olarak ifade edilmektedir. Çünkü bu dönemde Türk kadını kendi konumunu ve haklarını sorgulamada sessiz kalmıştır. Sancar, bu dönemi “muhafazakar modernlik” olarak ifade etmektedir. Çünkü bu dönemde “*modernleşmesi*

¹³ <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-01/ataturk-ve-kadin-haklari>

¹⁴ <http://www.cafrande.org/osmanlidan-cumhuriyete-kisaca-turkiye-kadin-hareketi-yesim-ergun/>

arzulanan kadınlar(in), modernleşme söyleminin kendisi tarafından, sürekli görevleri ve sorumlulukları hatırlatılarak tanımlan”ıp, sınırlandırıldıklarını ve bu sebeple de kamusal görünürlüğe kavuşan kadınların sessiz kaldıklarını ve sessizlikten de kurtulamadıklarını vurgulamaktadır. Sancar, muhafazakar modernlik tanımlamasıyla aslında modern Türk kadınının inşasında aile odaklı ilişkilerin öne çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda da modern Türk kadını ile modern Türk ailesi inşasının iç içe geçerek gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışmaktadır (Sancar, 2012: 194). Tekeli bu dönemdeki kadın hareketinin Türkiye’deki etkinliğini ya da daha doğru ifade ile etkisizliğini vurgulamaktadır. Bu çerçevede de Türkiye feminizmi açısından bu yılları “çorak yıllar” olarak nitelendirmektedir (Davutoğlu, 2015: 163-164).

Kadın hakları için durgunluk döneminin yaşanmasına neden olan ilk durum Kadınlar Birliği’nin kapatılmasıdır. 1935 parlamentosuna 18 temsilci kadının girmesini sağlayan ve Cumhuriyet’in ilk uluslararası Dünya Kadınlar Birliği toplantısına ev sahipliği yapmış olan Kadınlar Birliği Cemiyeti, Türk kadınlarının bütün haklarını kazandıkları gerekçesiyle kapatılmıştır. Tekeli (2010: 29) bu dönemi kadınların feminizme sırt çevirdiği dönem olarak ifade etmektedir. Fakat 1948 Cemiyetler kanununda yapılan değişiklikler sonrasında kadın dernekleri yeniden kurulmaya başlanmış ve yine bu dönemde Kadınlar Birliği Cemiyeti yeniden açılmıştır (Tekeli, 2017: 3).

Durgunluk dönemi olarak ifade edilen dönemde kadınlara yönelik bazı haklar tanınmış fakat kadınların toplumsal konumlarını arttırmada başarılı olunamamıştır. Bu çerçevede 1945 yılında çalışan kadınlara yönelik doğum yardımı 4772 sayılı yasa ile düzenlenmiştir. 1950 yılına gelindiğinde iş kanununda “ücret eşitliği” ilkesi kabul edilmiştir. 1961 yılında ise çalışanların sosyal ve ekonomik haklarını düzenlemeye yönelik çalışmalar yapılmıştır. Fakat düzenlenen bu haklar kadınların kamusal alanda istihdama katılımlarını arttırmada beklenen etkiyi gerçekleştirmemiştir. Bu durumun en önemli nedeni kamusal refahı sağlamaya yönelik kurumsal bakım ve hizmet olanaklarının olmamasıdır. Çünkü çocuk, hasta ve yaşlıların bakım emeğini ev içi alanda aile içindeki geleneksel roller çerçevesinde kadınlar gerçekleştirmektedir (Alican, 2013: 130; KSGM, 2001: 3).

1950 yılından itibaren yaşanan tarımda modernleşme ve küçük aile işletmelerinin çözülüşü gibi değişimler kadınların ezilmişliklerini değiştirmiş ve kadınları üretim sürecinden kopararak, geleneksel roller çerçevesinde eve bağımlı kılmıştır. Tüm bu değişimler şehirli ve köylü olarak iki farklı kültürün oluşmasına neden olmuştur. Üstelik bu süreçte köyden kente göç eden ve gecekondualarda yaşamaya başlayan kadınlar, orta sınıf çalışan kadınların temizlik, çocuk bakımı ve ev işleri yapmaya başlamışlardır. Geleneksel aile yapısı içinde kadınların ev içi alana mahkum edilişi seçimlere de yansımıştır. Bu çerçevede 1950 yılı ilk demokratik seçimlerde TBMM’de kadın sayısı 3’e düşmüştür (Tekeli, 2017: 3; Ergün, 2012:3).

1960’lı yıllara gelindiğinde kadın hareketleri ve feminizm Batı dünyasında bağımsız bir kitle hareketine dönüşürken Türkiye gibi üçüncü dünya ülkelerinde “*orta sınıf aydınlar tarafından savunulan bir ideoloji olmaktan öteye gidememiştir*”. Bu dönem kadın ve siyaset konusunun hem basın hem de siyaset gündeminde yer bulamadığı bir dönemdir. Basındaki farklılaşmalar temelinde de kadınlara yönelik bazı konularda¹⁵ temkinli yazılar olduğu görülmektedir (Yaraman, 1999: 102).

1970’li yıllar özellikle Batıda kadın hareketlerinin gelişim gösterdiği yıllardır. Benzer şekilde Türkiye’de de kadın haklarına yönelik bir dizi çaba sarf edilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede Türkiye’de ilk kadın bakan (Türkan Akyol) atanmıştır. 1973 yılında ise Cumhuriyetin 50.yıl kutlamalarına kadın dernekleri aktif olarak katılmıştır. 1975 yılında BM tarafından “Kadın On Yılı” olarak ilan edilmesi Türkiye’de de kadın hareketleri açısından canlanma olmasını sağlamıştır. Aynı yıl Türkiye’de kadınlık durumunu sosyalist açıdan değerlendiren İlerici Kadınlar Derneği kurulmuştur. Bu dönem kadın derneklerinin yeniden arttığı dönemdir. 1978 yılında Nermin Abadan-Unat’ın düzenlediği “Türk Toplumunda Kadın” uluslararası konferansı toplanmış ve konferansta kadının statüsünün sanıldığı kadar pozitif olmadığı ifade edilmiştir. Yine 1978 yılından itibaren Duygu Asena, Kadınca Dergisi gibi kadın sorunlarını irdeleyen kadın dergilerinin yayılmasını başlatmaktadır. Üstelik bu dönemde Duygu Asena’nın yanı sıra Ayla Kutlu, Adalet Ağaoğlu, Sevgi Sosyal, Tomris Uyar, İnci Aral, Erenduz Atası ve Pınar Kür gibi isimler de yazılarıyla edebiyatta feminizme olan ilgiyi arttırmışlardır. Ayrıca bu dönemde Millet, Firestone ve Beauvoir gibi önemli feminist

¹⁵ Özellikle de Nebahat Arslan’ın tutuklanması ile ilgili dönemin gazetelerinde konuyla ilgili yazılardaki çekimserlik dikkat çekicidir (Yaraman, 1999: 102).

yazarların çalışmaları Türkçe olarak yayınlanmaya başlanmıştır. Fakat bir çok çalışmacı 1970'lerdeki önemli gelişmelere rağmen toplumsal alanda feminist olarak nitelendirilebilecek bir gelişmenin yaşanmadığını vurgulamaktadırlar (Sallan Gül, 2003: 139; Şirin Tekeli, 2017: 4).

2.1.4. 1980-2000 Yılları Arası Kadın Hareketi

Türkiye'de kadın hareketlerine yönelik en önemli dönem 1980 sonrası yaşanan dönemdir. Çünkü bu dönem Türkiye'deki kadınların önceki dönemlerden daha gür bir sesle toplumdaki mevcut cinsiyet kalıplarını, kadınlık erkeklik rollerini, bu roller çerçevesinde kendi konumlarını, ezilmişliklerini ve kimliklerini sorgulamaya giriştikleri yıllardır. 80'li yıllar Türkiye'de 2. dalga feminizmin etkisinin hissedildiği bir dönemdir. 2. dalga kadın hareketin amacı kadınların kadın oldukları için karşılaştıkları sorunları gündeme getirmek ve bu sorunlara çözüm aramaktır. Bu dönemde kadın hareketlerinin yeniden yükselmeye başlamasının en önemli nedeni 80 darbesiyle birlikte yaşanan karmaşıklık içinde feminizmin yeşermeye başlamasıdır.¹⁶ Bu dönemde kadın hareketlerini savunan ve harekete ivme kazandıran kadınlar, kadın sorunlarına yönelik köktenci bir bakış açısı sergilemek adına “femininist” sözcüğünü kullanmışlardır.

2. dalga feminizmin etkisinde olan kadınlar geçmişteki gibi yalnızca eşit siyasal haklar için değil kendi kimliklerini belirlemek için mücadele vermektedirler. Dolayısıyla bu dönemde kadınların bireysel özgürleşme arayışı ve arzuları ön plan çıkmaktadır. Kadınlar bu dönemde hem kendi bireysel tarihleri hem de devlet eliyle modernleştirilme tarihleriyle hesaplaşmakta¹⁷, aynı zamanda da içinde bulundukları ataerkil topluma ve devlete eleştirel bir bakış geliştirmektedirler. Kadınların geçmiş dönemleri sorgulamaya başlamasının nedenlerinden biri devlet eliyle oluşturulan modernleşme dönemindeki “Cumhuriyet kızı” imajının tasarlandığı biçimde gerçekleşmemesidir. Üstelik bu dönemde ideal modern Cumhuriyet kızı imajı dışında kalan kadınların kendileri için yeni bir kimlik arayışı içine girmeleri 80 sonrası kadın hareketlerinin temelini oluşturmaktadır (Tekeli, 2010: 18; Alican, 2013: 137).

¹⁶ <http://kadinlarkinurtulusu.wordpress.com/yazdiklarimiz/turkiyede-80-sonrasi-kadin-hareketi/>

¹⁷ Abadan Unat (1997: 11) bu durumu “1980’lerden sonra ortaya çıkan bir grup sosyal bilimci sadece Kemalist reformların yasal düzenlemelerle gerçekleştirilemeyeceğini, yeni ve eleştirel bir bakışın da gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre çağdaşlaşma süreci kaçınılmaz biçimde kadının toplumsal statüsünden geçmektedir...hedef Mustafa Kemal’in reformlarını laiklik çerçevesinde ileri götürmektir.” şeklinde ifade etmektedir.

Tekeli, Türkiye’de feminizmin gelişimini incelemiş ve bu çerçevede dört dönemin ön plana çıktığını ifade etmiştir. Bu dönemlerden ilki 1970’lerden itibaren başlayan “gizil hazırlık” dönemidir. Bu dönem yabancı feminist yazarların eserlerinin Türkçe’ye çevirildiği dönemdir. İkincisi, 1980’li yıllarda başlayan “uyanış” dönemidir. Bu dönem iletişim ve eğitim imkanlarının artmasıyla birlikte kadınların hak arama eylemlerine başladığı dönemdir. Üçüncüsü, 1982 yılından itibaren kadınların kamuoyuna görüşlerini bildirmeye başladıkları “meşruluk arayışı” dönemidir. Bu dönemle birlikte kadınlar kürtaj, kadın günü, kadın ve reklam, geleneksel yapıda kadının statüsü gibi konuları sorgulamaya başlamışlardır. Üstelik bu dönemde feminizm hem üniversiteli kızların katılımıyla hem de kadın konulu yayınların artmasıyla birlikte yayılmaya başlamıştır. Dördüncüsü ise, 8 Mart 1985’de Dünya Kadınlar Günü kutlamalarıyla başlayan “eyleme dönüşme” dönemidir. Bu dönem kadınların seslerini kamusal alanda çıkarabildikleri ve sokak eylemleri ile seslerini duyurmaya başladıkları evredir (Toprak, 2017: 29; Alican, 2013: 137).

1980’li yıllar kadın hareketleri açısından önemli gelişmelerin yaşandığı dönemdir. Bu dönemde kadın sorunlarına yönelik sempozyumlar düzenlenmiş, mitingler yapılmış, kampanyalar düzenlenmiş ve dernekler kurulmuştur. Bu dönemde ilk olarak kadınların kamuoyunda görüş bildirmelerine yönelik 1982 yılında YAZKO¹⁸ tarafından Kadın Sorunları Sempozyumu düzenlenmiş, 1983 yılında ise Somut dergisinde feminist kadın sayfası oluşturulmuştur. 1984 yılında ilk feminist örgütlenme olan “Kadın Çevresi” adında kitap kulübü gibi küçük gruplar oluşturulmuştur. Bu gruplar başlangıçta eğitilmiş ve meslekli kadınların örgütlenmeleri ile oluşmuşlardır. Üstelik bu gruplar feminist kuramların Türkçe’ye çevirilmesi ile ilgilenmektedirler.¹⁹

1985 yılına gelindiğinde Türkiye, Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesini (CEDAW) imzalamıştır. 1986 yılında kadınlar sözleşmeye uyulması için kampanya başlatmış ve sözleşme 4000 kadının imzasıyla yürürlüğe girmiştir. Bu dönemde toplumsal cinsiyet kalıplarına karşı ideolojik bir saldırı başlatılmıştır. 1986’da kadınlık ve erkeklik rolleri tartışılırken 1987 yılında ev içi şiddet

¹⁸ YAZKO, 1980’li yılların başında kurulan yazarlar kooperatifi ve edebiyat dergisidir.

¹⁹ <https://kadinlarinkurtulusu.wordpress.com/yazdiklarimiz/turkiyede-80-sonrasi-kadin-hareketi/>

konusu gündeme gelmiştir.²⁰ 17 Mayıs 1987’de “Dayağa Karşı Dayanışma” kampanyası çerçevesinde İstanbul’da yapılan sokak gösterisine beklenilenden çok daha fazla kadın katılmıştır. Bu miting 12 Eylül sonrası gerçekleştirilen ilk miting olmasıyla da dikkat çekmektedir. Yine 1987 yılında Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği (AKKD) kurulmuş ve Devlet Planlama Teşkilatı’nda Kadına Yönelik Politikalar Danışma Kurulu kurulmuştur.

Dayağa Karşı Dayanışma kampanyası sırasında dinlenen kadınların deneyimleri “Bağır Herkes Duysun” adıyla 1988 yılında kitap haline getirilmiştir. Aynı zamanda da kampanyalara katılan kadınlar için Kadın Kültür Evi kurulmuştur. 1988 yılının kadın hareketleri açısından bir diğer önemli özelliği ise Sosyalist Feminist Kaktüs dergisinin çıkarılmaya başlanmasıdır. Dergi, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğini sadece ideolojinin üretmediğini, eşitsizliği anlamak için cinsiyet ve üretim ilişkilerini kapsayan tüm toplumsal ilişkiler sistemini incelemenin gerekliliğini savunmuştur.

1989 yılı kadın hareketlerinin yaygınlaştırılması ve kadınların seslerinin duyurulması adına Ankara’da “Kadın Dayanışma Derneği” kurulmuştur. Aynı yıl yurt dışında eğitimlerini tamamlayıp Türkiye’ye dönen kadınlar tarafından “Köminist Manifesto” yayınlanmıştır. Manifesto’da ataerkil düzenin kadınların bedeni, kimliği ve emeği üzerinde kurdukları egemenliğe karşı mücadele başlatılmıştır. 1989 yılında kadın hareketleri açısından öne çıkan bir diğer önemli gelişme de “Cinsel Tacize Hayır Mor İğne Kampanyası”nın başlamasıdır. Kampanya temelde cinsel tacize karşı protesto olacakken Türk Ceza Kanunun 438. maddesinin değiştirilmesi mücadelesine dönmüştür. Çünkü bu maddeye göre, iffetsiz kadın olarak görülen seks işçisi kadınların tecavüze uğraması durumunda tecavüz edene üçte iki ceza indirimi uygulanmaktaydı. Dolayısıyla 1989 yılında cinsel taciz, bekaret kontrolü ve tecavüze karşı eylemler, yürüyüşler ve kampanyalar düzenlenmiştir. Üstelik aynı yıl İstanbul Üniversitesi’nde ilk Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi kurulmuştur.

²⁰ 1987 yılında ev içi şiddet konusunun gündeme gelmesinin temel nedeni Çankırı’da kocasından sürekli şiddet gören hamile kadının boşanma davasını reddeden Mustafa Durmuş gerekçesini şu atasözüne dayandırmıştır: “*Kadının karnından sıpayı, sırtından sopayı eksik etmemeli.*” sözlerini kullanmasıdır. Bu karar kadına yönelik şiddeti meşru gören zihniyetin kadın erkek eşitliğini belirten yasaları uygulamakla görevli kişiler tarafından da benimsendiği ve bu durumun onların kararlarını etkilediğini göstermektedir. http://www.sosyalistfeministkolektif.org/tag/mustafa-durmus/&ved=2ahUKEwj5ir6Dt_PbAhXLGCwKHWtw2ow9iqujj5NtRwRvrEOxun

Türkiye’de 1990’lı yıllardaki kadın hareketleri hem 1980’lerden farklı hem de kendi içinde ortak nitelikler taşımaktadır. Çünkü bu dönem feminist harekette hem kopmaların yaşandığı hem de kadın haklarına yönelik önemli kazanımların elde edildiği yıllardır (Bora ve Günal, 2009: 7; Davutoğlu, 2015: 165). Özel ve kamusal alanda kendi kimliklerini ve konumlarını sorgulayan kadınlar 1990’lı yıllardan itibaren ayrışmaya başlamaktadırlar. Bu çerçevede kadınlar İslamcı feministler, Kürt feministler, Kemalist feministler, sosyalist feministler, radikal feministler, şehirli kadınlar, gecekondu kadınlar ve köylü kadınlar olmak üzere ayrışmaktadırlar. 1990’lı yılların 1980’li yıllardan gözle görünür bir şekilde farklı olduğunu savunan Kardam ve Ecevit (2009: 90) için “*Farkı yaratan başlıca neden, kadın sorunun tartışıldığı kadın gruplarının hem ideolojik duruşları, hem çalışma alanları, hem de örgütlenme biçimleri itibariyle önceki yıllarla kıyaslanamayacak kadar çeşitlilik kazanması*”dır.

1990’lı yıllarda kadın hareketini savunanların ayrışmasının en önemli nedenlerinden biri de gündemde öne çıkan İslamcı hareket ve Kürt hareketi ile birlikte oluşan kadın imajlarıdır. Kürt hareketi ya da İslami hareket çerçevesinde politik imaj oluşturan bu kadınlar feminist talepler geliştirmekte ve bu talepler etrafında örgütlenmektedirler. Bu süreçte Kürt kadınlar, milliyetçi hareketin ataerkilliğini ve Türkiye’deki feminizmin “Türk”lüğünü sorgularken, İslamcı kadınlar ise feminist hareketin seçkin ve tahakküm içeren tavrına karşı çıkarak inançlı olmanın ezilmeyi kabul etmekle eş değer olmadığını göstermeye çalışmışlardır. Dolayısıyla da politik gündemde “bölücülük” ve “irtica” olarak kodlanan konular, kadınların farklılaşmasına ve kadın hareketi içinde de kopmaların yaşanmasına neden olmuştur (Aksu ve Günal, 2009: 8; Eraslan, 2009: 242; Davutoğlu, 2015: 164).

Kadın hareketlerinin gelişimi açısından 1990’lı yıllar kadın hareketlerinin kamu politikalarına yansıdığı, kurumsal kazanımların elde edildiği ve kadın-erkek eşitliğinin devlet çatısı altında kurumsallaşmaya başladığı dönemdir (Bora, 2009: 126). Bu çerçevede 1990 yılında “Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü” kurulmuş, daha sonra ise Başbakanlık’a bağlanmıştır. Aynı yıl İstanbul ve Marmara Üniversitelerinde Kadın Sorunlarını Araştırma Merkezleri, İstanbul’da Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi ve Mor Çatı Sığınma Vakfı kurulmuştur. Aynı zamanda da feministleri bakanlık çatısı altına almak için de “Kadından Sorumlu Devlet

Bakanlığı” kurulmuştur (Abadan Unat, 1998: 332; KSSGM, 2001: 5; Sallan Gül, 2003: 140).

1993 yılına gelindiğinde ise Devlet İstatistik Enstitüsü’nde cinsiyete dayalı veri tabanı oluşturulması amacıyla Toplumsal Yapı ve Kadın İstatistikleri Şubesi kurulmuştur. Aynı yıl “Kadının Ülke Kalkınmasında Bütünleşmesini Güçlendirme Ulusal Programı Projesi”, “Kadın İstihdamını Geliştirme Projesi” ve “Küçük Girişimcilik Projesi” başlatılmıştır. Kadın hareketinin gelişimi açısından 1995 yılında “Pazartesi” dergisi çıkarılmıştır. 1997 yılında ise “Kadın Adayları Destekleme ve Eğitim Derneği” kurulmuştur. KA-DER’in amacı “siyasette kadın-erkek eşitliğini sağlamak, kadınların sesini ve düşüncelerini seçilmiş meclislere taşımak, bu yolla kadınların ve ülkenin kaderini değiştirmek”tir (Bora, 2009: 115).

2.1.5. 2000 Sonrası Kadın Hareketi

Türkiye’de kadın hareketi 1980’lerde sokaklarda verilen mücadele ve eylemlerle, 1990’larda ise kurumsallaşma eğilimleri ile gerçekleşmiştir. 2000’li yıllara gelindiğinde ise kadın hakları mücadelesi konu odaklı ilerlemeye başlamıştır. Bu çerçevede özellikle kadının siyasi ve ekonomik yaşama katılımı için eğitim, istihdam, şiddet ve beden gibi konular öne çıkmaktadır (Paker vd., 2008: 1).

2000’li yılların kadın hakları mücadelesinde konu odaklı ilerlemesinin en temel nedeni, Türkiye’nin AB’ye girmek istemesidir. Türkiye’nin 1999’dan itibaren aldığı resmi adaylık statüsü uzun zamandır üzerine düşünülmeyen konuların gündeme gelmesine neden olmuştur. Dolayısıyla da bu süreçte AB’nin üzerinde durduğu kültürel haklar, düşünce özgürlüğü, dinsel özgürlükler ve cinsiyet eşitliği gibi konular siyasal platformda yer almaya başlamıştır. Türkiye’de toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin çözümlenmesine yönelik batılılaşma ve modernleşme çerçevesinde adımlar Tanzimat döneminden itibaren atılmaktadır. Özellikle Cumhuriyet dönemi ile birlikte hız kazanan kadın hakları konusuna “devlet feminizmi” çerçevesinde çözümler üretilmeye çalışılmıştır. Fakat 2000’li yıllara gelindiğinde genel bir devlet politikası yerine bu süreç halk eğitim ve sivil toplum kuruluşlarına bırakılmıştır. (Cansun, 2013: 2).

Türkiye’de kadınlar ataerkil kaynaklı toplumsal cinsiyet eşitsizliği problemleri ile karşılaşmaktadır Bu durumun temel nedeni Unat tarafından “İslam” olarak

belirtilmektedir. Çünkü Unat, İslam'ın ataerkillik ile beraber kadınları statü kaybına uğrattığını ve toplumda ikincil plana ittiğini vurgulamaktadır. Cansun (2013: 9) ise, Türkiye'de cinsiyet eşitliği ve siyasal alana kadının katılımındaki geriliğinin sadece din değil, aynı zamanda Akdeniz kültürü, ekonomik geri kalmışlık ve siyasal kültürde temsil eksikliği gibi nedenlerin etkili olduğunu öne sürmektedir.

2000'li yıllar kadın hakları mücadelesinde konu odaklı ilerlemektedir. Çünkü bu dönem hem 2001 ekonomik krizinin yaşandığı hem de 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin iktidara geldiği yıllardır. Ekonomik kriz sonrası yaşanan yoksulluk toplumsal alanda özellikle kadınları ve kız çocuklarını etkilemektedir. Bu çerçevede ekonomik krizin önemini ortaya çıkardığı konulardan biri hem yetişkin hem de kız çocuklarının eğitimi konusudur. Bu dönemde bazı hükümet dışı kuruluşlar ve kadın örgütleri kadınlara yönelik burs ve eğitim destek programları oluşturmaktadırlar. Bu destek programları ile “Haydi Kızlar Okula”, “Baba Beni Okula Gönder” ve “Herkes İçin Eğitim” gibi kampanyalar düzenlenmiştir. Aynı zamanda 2001-2005 yılları arasında Türkiye ve UNICEF işbirliği ile “Haydi Kızlar Okula ve Kız Çocuklarının Okullandırılmasına Destek Kampanyası” başlatılmıştır. Oluşturulan kampanyalar temelde kentlerde ve köylerdeki düşük gelirli kadınlara okuma-yazmayı öğretmek, beceri kazandırmak, kişisel güçlenmeyi arttırmak ve kadınlar arasında dayanışmayı arttırmayı amaçlamaktadırlar. Aynı zamanda da Türkiye'de kırsal yerleşimlerde ve özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerindeki kız çocuklarının eğitime erişmelerini sağlamaya çalışmaktadırlar (Paker vd., 2008: 3).

2004-2005 yıllarına gelindiğinde Ana Çocuk Eğitim Vakfı (AÇEV) tarafından okuma yazma bilmeyen 15 yaş üstü yetişkinlere yönelik “İşlevsel Yetişkin Okuryazarlığı” çerçevesinde Anne Çocuk Eğitim Programları açılmaya başlamıştır. Yine bu dönemde “Anne Kız Okuldayız Okuma Yazma Kampanyası” başlatılmıştır. 2007-2013 yıllarında da 9. Beş Yıllık Kalkınma Planı çerçevesinde de kadınların okur-yazarlığının arttırılmasına yönelik kampanyalara devam edileceği belirtilmektedir.

2014-2018 yılları arasında da 10. Beş Yıllık Kalkınma Planı çerçevesinde de eğitime erişim ve materyallere yönelik iyileştirmelerin yapılması hedeflenmektedir.²¹

2000’li yıllarda ekonomik kriz ile birlikte kadının iş yaşamına katılması mücadelesi ön plana çıkmaktadır.²² Cumhuriyet döneminde elde edilen kazanımlara rağmen kadınların toplumsal alanda mevcut konumları incelendiğinde istihdama katılımlarının erkeklere göre çok düşük olması dikkat çekmektedir. Resmi istatistikler incelendiğinde de kadınların ekonomik hayata katılımlarında sürekli bir düşüş görülmektedir. Bu bağlamda 1955’de kadınların %72’si çalışırken, 1985’de bu oran %43, 2004’de %25.4, 2005’de %24.8, 2008’de %24.7’dir. Bu çerçevede 2010 yılında yayınlanan Başbakanlık Genelgesi²³ ile kadınların sosyo-ekonomik konumlarının güçlendirilmesi, iş hayatında ve toplumsal yaşamda toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ve kadın istihdamının artırılması amacıyla “Kadın İstihdamı Ulusal İzleme ve Koordinasyon Kurulu” oluşturulmuştur. AKP iktidarının kadın istihdamına yönelik oluşturduğu politikalar ve projeler “güçlü aile” anlayışı çerçevesinde aile odaklı olarak geliştirilmektedir. Fakat kadın istihdamını arttırmaya yönelik politikalar kadın odağından uzak ve aile odaklı oluşturulduğu için hazırlanan projeler ve politikalar kadın istihdamının artmasına engel²⁴ teşkil etmektedir (Dedeoğlu ve Elveren, 2015: 8; Acar ve Altunok, 2015: 33; Dedeoğlu ve Şahankaya, 2015: 105). Nitekim kadınların ekonomik yaşama katılımı Türkiye’de 2017 yılında bile %28’lerde kalmaktadır (TÜİK, 2017).

2000’li yıllarda kadın haklarının gelişimi noktasında şiddet ve kadın bedeni gibi konular ön plana çıkmaktadır. Kadına yönelik şiddeti durdurmak amacıyla en az 20 yıldır verilen mücadeleler ve AB’nin olumlu baskılarıyla birlikte Medeni Kanun ve Ceza Kanunu’nda cinsiyet eşitsizliği yaratacak ve şiddet içeren maddeler bu dönemde

²¹[http://kkp.tarim.gov.tr/sp/Onuncu&2520Plan%25C4%25B1\(2014-2018\).pdf&ved=2ahUKEwjM0tWmku_bAhULr6QKHVOTBo4QFjABegQIARAB&usg=AOvvVaw3yrZX5xrlego931mEGIP3M](http://kkp.tarim.gov.tr/sp/Onuncu&2520Plan%25C4%25B1(2014-2018).pdf&ved=2ahUKEwjM0tWmku_bAhULr6QKHVOTBo4QFjABegQIARAB&usg=AOvvVaw3yrZX5xrlego931mEGIP3M)

²² Göksel (2015: 152), 2001 yılı ekonomik krizinin kadınları olumsuz yönde etkilediği ve bir çok kadının sosyal güvenliği olmayan sektörlerde ve/veya konumlarda yoğunlaştığını ifade etmektedir.

²³ Resmi Gazete, Kadın İstihdamının Artırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması, Başbakanlık Genelgesi 2010/4, 25 Mayıs 2010 Tarihli Resmi Gazete, Sayı:27591, http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100225-12.htm&ved=2ahUKEwjM0tWmku_bAhULr6QKHVOTBo4QFjAAegQIAxAB&usg=AOvVaw2PSsCDrf2NvlaaBkhj7vN2

²⁴ Dedeoğlu ve Şahankaya (2015: 96) çalışmalarında iş ve aile yaşamının uyumlulaştırılmasına yönelik politikaların bakım hizmetlerinin yetersizliği ve sunulan bakım hizmetlerindeki toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ile kurgulanmasının kadınları enformel sektöre çalışır hale gelmeye yönelttiğini dile getirmektedir.

yeniden düzenlenmiştir. Bu çerçevede Medeni Kanunda “evlilik birliğinin reisi kocadır, evlilik birliğini koca temsil eder, karının ikametgahı kocanın ikametgahıdır” şeklinde olan maddeler çıkarılmıştır. Yine 2005 yılında yürürlüğe giren Ceza Kanunu’ndan da namus gerekçesi ile işlenen suçlara ceza indirimine olanak sağlayan ve şiddet içeren maddeler çıkarılmıştır (Sallan Gül, 2003: 144; Altınay ve Arat, 2008: 28). Bu dönemde kadınlar sivil toplum kuruluşlarıyla birlikte kadına karşı şiddete dur demeyi ve kamuoyunda bilinç yükseltmeyi amaçlayan kampanyalar yapmışlardır. Bu kampanyalardan bazıları: 2004-2010 yılları arasında düzenlenen “Kadına Yönelik Şiddete Son” kampanyası, 2004-2007 yılları arasında “Aile İçi Şiddete Son” kampanyası, 2005 yılından itibaren düzenlenen “Kadına Karşı Şiddete Son” kampanyası, ve 2006 yılında düzenlenen “16 Güne 16 Sığınak” kampanyalarıdır (Altınay ve Arat, 2008: 30).

Kadınlar şiddetin sona erdirilmesine yönelik kampanyaların yanı sıra kanun değişiklikleri için de kampanyalar yürütmektedirler. Bu bağlamda 2005 yılında Başbakan olan ve neo-muhafazakar yaklaşıma sahip olan Recep Tayyip Erdoğan’ın suç kapsamından çıkarılmış olan zinayı yeniden suç kapsamına alma girişimine yönelik kadınların yürüyüş düzenlemesi ve karşı direnç göstermesiyle birlikte geri çekilmiştir (Altınay ve Arat, 2008: 30).

2002 yılında iktidara gelen AKP neo-muhafazakar bir yapıya sahiptir.²⁵ Bu neo-muhafazakar duruş devletin, toplumsal düzenin belirlenmesinde ve özellikle de toplumsal cinsiyet konularında etkin rol oynamasına neden olmaktadır. 2000’li yıllardan itibaren neo-muhafazakar yaklaşıma sahip olan devlet yapılanması kadını, eş ve annelik rolleriyle ele almaktadır. Üstelik hükümetin neo-muhafazakar duruşu aile kurumunun toplumdaki önemini ortaya çıkarmakta ve bu noktada da kadınlara yönelik politikalarda aile odaklı sosyal politikalar geliştirmektedir. Bu duruma Türkiye’de 1980’lerden itibaren kadın mücadeleleriyle kurulan “Kadın Bakanlığı”nın kadın yerine aile odaklı politikalar çerçevesinde 2011 yılında “Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı” olarak

²⁵ Neomuhafazakarlık, muhafazakarlıktan farklı bir zihniyeti kapsar ve amacı mevcut sistemi korumak değildir. Amacı, toplumsal yapıyı geçmişten aldığı bazı değer ve sembollerle (bazen aynı şekilde alıp bazen de) yeniden tanımlayarak kurgulamaktır. Toplumsal alanda yapılan çoğu feminist analiz geçmişten gelen dil, sembol, değerler ve toplumsal normların ataerkillik köklere sahip olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla da neomuhafazakar yaklaşım ataerkilliğin devam ettirilmesine neden olmaktadır (Acar ve Altunok, 2015: 27).

değiştirilmesi örnek olarak verilebilir (Dedeoğlu ve Elveren, 2015: 8; Acar ve Altunok, 2015: 33).

2000’li yıllar toplumsal cinsiyet konusunun sosyal politikalar çerçevesinde yoğun bir şekilde tartışıldığı bir dönemdir. Bu dönemde oluşturulan ve aile odaklı ilerleyen sosyal politikalar, çoğu zaman hem kamusal alanda hem de özel alanda kadın bedeni üzerinde devlet denetimi ve tahakkümü konusunu gündeme getirmektedir. Bu bağlamda da özel alanda kadınlara yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliği, üreme, aile/eşlik ve cinsellik konularını düzenleyen politikalar üretilmektedir. 2000’li yıllarda kadın örgütlenmelerinde patlama yaşanmıştır.²⁶ Çünkü bu dönemde kadın örgütlerinin sayısı giderek artmakta ve kadınlar kendilerini ilgilendiren çoğu konuda örgütlenmeler oluşturmaktadır. Bu dönemde kadın hareketinin öncelikli konularından biri de kadın bedeni konusudur. 2011 yılında Başbakan Erdoğan’ın kürtajı cinayet ile ilişkilendirdiği açıklaması ile birlikte harekete geçen kadın örgütleri protesto gösterileri ve imza kampanyaları düzenlemişlerdir. Örgütlenen kadınlar oluşturulmak istenen “Üreme Sağlığı Yasası”ndaki yeni düzenlemelerin gündemden geri çekilmesini sağlamış ve kadın örgütlerinin önemini ortaya koymuştur (Buğra, 2015: 13; Acar ve Altunok, 2015: 56).

Kadın örgütleri kadın haklarının geliştirilmesine yönelik Tanzimat döneminden itibaren mücadele vermekte ve kadınların özellikle eğitim ve istihdam konularında erkeklerle eşit konumda olmalarını sağlamaya çalışmaktadır. Üstelik giderek artan kadına yönelik şiddet konusunu da gündemine alarak, kadın bedenini her türlü ataerkil baskı ve sınırlandırmadan kurtarmak için mücadele vermektedir. Dolayısıyla da kadın örgütleri ataerkil toplumsal yapıda kadın olmaktan kaynaklanan güçlükleri ve zorlukları aşmak için kadınlar adına verilen mücadeleyi sırtlanmaktadır.

2.2. TÜRKİYE’DE DUL KADIN KİMLİĞİ ÜZERİNE OLAN LİTERATÜRÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ataerkil toplumsal yapıda erkeklerle olan ilişkilerine göre konumlandırılan kadın kimliği, kadınların medeni durumlarının önemini ortaya koymaktadır. Bu

²⁶http://m.bianet.org/bianet/kadin/49886-yeni-dalga-kadin-hareketinde-orgutlenme&ved=2ahUKEwj4IM2lu_PbahWqw6YKHTZFB6cQFjAAegQIARAB&usq=AovVaw3IARF RCHO8n6z8kIBf-cji

araştırma dul kadın kimliği üzerinde durmaktadır. Dul kadın olmak, kadının resmi nikahlı eşinin evlilik akdi süresi içinde vefat etmesi durumunda kadının kazandığı ve toplumsal olarak inşa edilen kimliktir. Ataerkil zihniyete sahip olan toplumlarda dul kadın olmak beraberinde toplumsal yapı içinde diğer kadın kimliklerinden ve statülerinden farklı olmak anlamına gelmektedir. Bu çerçevede de dul kadınlar diğer kadın kategorilerinden farklı bir statüye sahip olmakta ve toplumsal alanda farklı sorunlarla karşılaşmaktadırlar.

Türkiye coğrafyasında kadınların medeni durumlarına göre farklılaştıkları gündelik hayatta birçok şekilde ortaya konulmaktadır. Bu bağlamda Uygur kadınlarının saç örgülerine bakıldığında kadınların medeni durumları anlaşılabilir. Örneğin “Cuvan” diye adlandırılan genç dul kadınlar, saçlarını beş, yedi veya dokuz... tane olarak tekli sayıyla örmektedirler.²⁷ Çünkü böylelikle ataerkil yapının oluşturduğu kadınlık hiyerarşileri belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Benzer şekilde dul kadın olmak, Güney Asya’da yaşayan kadınlar için yoksulluk, cinsel taciz ve ön yargıyla dolu bir hayat olarak tanımlanabilmektedir. Hindistan’da dul kadınların problemleri çok önemli bir toplumsal sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü dul olmak kadınlar için toplumsal alanın bir çok eyleminde kendini göstermektedir. Bu duruma kadınların eşleri öldükten sonra beyaz rekte kıyafetler giymeleri, kadınlıklarını saklamak için saçlarını kazıtmaları ya da kısa kestirmeleri, makyaj yapmayı tamamen bırakmaları, festivallere katılamamaları, tatsız küçük porsiyonlu yemekler yemeleri ve cinselliklerini gömmeleri örnek olarak verilebilir. Üstelik Hindistan’da dul kadınlarla ilgili belki de en korkunç yaptırım “Sati” geleneğidir. Sati, eşi vefat etmiş olan kadının kocasına sadakatini ispat etmek için kocasının cenazesiyle birlikte yakılmasıdır. Ortaçağ’dan itibaren sosyal hayatın bir parçası haline gelen bu gelenek, kadının rızası alınarak gerçekleştirilmektedir. Fakat bir çok kaynak²⁸ kadınların canlı canlı yakılmayı kabul etmesinde toplum tarafından zorlandıklarını ortaya koymaktadır. Çünkü kadının kendini yakmakta gönüllü olması onun “erdemli ve namuslu bir kadın” olduğunun göstergesi

²⁷ <https://onedio.com/haber/turk-kulturunde-kadinin-saclari-cok-sey-anlatir-12-maddede-uygur-kadinlari-443213>

²⁸ Özellikle Hindistan’da dul kadın olmanın zorluklarını tarihsel çerçevede konu edinen yazılar bu konuda ön plana çıkmaktadır. Bakınız: <https://bianet.org/kadin/siyaset/78-hindistan-dullari>, <http://tanhindistan.blogspot.com.tr/2015/11/hindistan.html>, <https://kadngazetesi2016.wordpress.com/2017/07/16/dislanmis-kadinlar-dullar/>, <https://defterarkasi.com/2018/03/14/hindistanda-dul-kadin-olmak/>

olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla dul kadınlar toplumdaki diğer bireylere namuslu olduklarını kanıtlamak ve yaşadıkları çevreden dışlanmamak için ölüme rıza göstermektedirler²⁹ (Ersöz, 2007: 17; Durgun, 2014: 153).

Yukarıda bahsedilen kültür ve geleneklere ek olarak Türkiye’de de hala örneklerine rastlanılan “Levirat” geleneği, dul kadınlara yönelik yaptırımlardan biridir. Yahudilikte dini bir görev,³⁰ Türk kültüründe ise gelenek olarak kabul edilen Levirat geleneği, Türkiye’de özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde sıkça görülmektedir. Levirat, dul kadının ölen kocasının kardeşiyle evlenmesi geleneğidir. Bu evliliğin nedenleri mirasın bölünmemesi, yetim kalan çocuklar için en iyi babalığın amca tarafından yapılacağı inancı ve genç yaşta dul kalan kadının namusunun ölen erkeğin kardeşi ya da abisi tarafından korumaya alınmasıdır.³¹ Dolayısıyla bir çok ülkede kadınlar için dul kalmak belirli yaptırımlar gerektirmekte ve bu kadınların yaşamları zorlaştırılmaktadır. Tüm bu gelişmeler sonucu milyonlarca dul kadının yüzleştiği sorunlara dikkat çekmek için 2011 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından 23 Haziran “Dünya Dul Kadınlar Günü” olarak ilan edilmiştir (Baştan, 2015: 175). Türkiye’de dul kadın olmak ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde genellikle araştırmacıların doğrudan dul kadın olmak üzerine çalışmalar yapmadığı ve dul kadın olmanın boyutlarından (yoksulluk, tek ebeveynli çocuklar, yaşlılık gibi) biri ya da ikisi üzerine odaklandıklarında dul kadınlıktan bahsettikleri görülmektedir. Üstelik yapılan çalışmaların çoğu dul ile boşanmış kadın ayrımına pek dikkat etmeden konuyu ele almışlardır. Bu noktada eşi vefat etmiş olan dul kadınları ele alan sınırlı çalışmalar aşağıda açıklanmaktadır.

Sever ve Özgün Başbüyük (2009: 143), “Yaşlı Dul Kadınlık” adlı çalışmalarında İzmir’in “Güleryüz Mahallesi” olarak kodlanan bir mahallesinde yaşayan, 50-65 yaş arasında olan ve kendilerini yaşlı ve dul olarak tanımlayan Alevi ve

²⁹ Yapılan çalışmalarda Sati geleneğinin 1829 yılında yasaklanmasına rağmen, Hindistan’ın kırsal bölgelerinde hala uygulandığı belirtilmektedir.

³⁰ Kurt, Ali Osman (2016), “Yahudilikte Levirat Evlilik: Geleneğin Tutsak Ettiği Kadınlar, Turkish Studies, International, Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume, 11/17 https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/51617460/1190850677_11KurtAliOsman-kda-245-266.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1525508728&Signature=1BKZ3SDb7kJwunCiyRINRniasrY%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DYAHUDILIKTE_LEVIRAT_EVLILIK_GELENEGİN_TU.pdf

³¹ Tezcan’ın (1978: 27) “Kırsal Topluluklarımızda Tercihli Evlilik Tiplerinin İşlevsel Çözümüne” adlı çalışması Elazığ ilinde yapılan Levirat evliliklerini ele almaktadır.

Kürt kadınlarla görüşülmüştür. Araştırmada görüşülen dul kadınların giyim kuşamlarında koyu rengin baskın olarak kullanılması, baş bağlama formu ve yeniden evlenmeyi reddetmelerinin ataerkil sosyal döngü tarafından olumlandığını ifade etmektedir. Araştırmada dul kadın olmanın yaşlılık boyutu ele alınmıştır. Bu çerçevede yaşlı dul kadınlar ile görüşülen çalışmada benzer kültürel, ekonomik ve mekansal özelliklerinden dolayı yaşlılığın, dul kadınlar için hem etken hem de edilgen bir sosyal kategori olduğu vurgulanmaktadır.

Arun ve Arun Karademir (2011: 1515-1527), “Türkiye’de Yaşlı Kadının En Büyük Sorunu: Dulluk” adlı çalışmalarında medeni durum ve toplumsal cinsiyetin yaşlılıkla ortaya çıkan eşitsizlikleri nasıl şekillendirdiğini incelemekte ve dulluğun yaşlılıkla birlikte ekonomik boyutuna odaklanmaktadır. Aynı zamanda da yoksulluk ve gelir açısından en kırılgan kesimi temsil eden yaşlı dul kadınların, sosyal politika oluşumunda en dikkat edilmesi gereken grup olduklarını ifade etmektedir. Çünkü dul kalan yaşlı kadınlar, eşlerinin ölümüyle birlikte ciddi bir gelir kaybı yaşamakta ve bazıları ise yoksullukla temas etmektedir. Dolayısıyla da yaşlı dul kadınlar, diğer yaşlı kadınlar arasındaki eşitsizliği derinleştiren bir statüye sahip olmaktadır.

Özar (2011) ise “Eşi Vefat Etmiş Kadınlar İçin Bir Nakit Sosyal Yardım Programı Geliştirilmesine Yönelik Araştırma Projesi” adlı çalışmada eşleri vefat ettiğinde yaşam standartlarında önemli ölçüde düşme meydana gelen ve gelir kaybı yaşayan dul kadınların sosyal desteğe muhtaç kaldıklarını belirtmektedir. Bu çerçevede de çalışmada eşi vefat etmiş olan kadınların durumlarını incelemek ve bu kadınlar için sosyal yardım programı geliştirmeye yönelik saptamalar yapmak ve politikalar oluşturmayı amaçlamaktadır. Fakat oluşturulacak politikalarda sadece eşi vefat etmiş olan kadınlar değil aynı zamanda eşinden boşanmış, eşi terk etmiş ya da eşi ceza evinde olan kadınların da sosyal desteğe ihtiyaçları olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla da Özar’ın çalışması sosyal desteğe ihtiyacı olan (eşi vefat etmiş, eşinden boşanmış, eşi tarafından terkedilmiş ve eşi ceza evinde olan) muhtaç kadınlar için kapsamlı bir sosyal politika oluşturulmasını önermektedir.

Yukarıda verilen üç çalışmada da görüldüğü gibi Türkiye’de dul kadınlara ilişkin ulusal literatürde çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Bu bağlamda hem dul kadın kimliğinin sorgulandığı hem de Doğu Anadolu Bölgesi’nde dul kadın kimliğine

sahip olmanın zorluklarını ortaya koymaya çalışan bu çalışma önemlidir. Ayrıca dul kadınlara ilişkin yapılan çalışmalar “Eşleri Vefat Etmiş Olan Kadınlara Yönelik Düzenli Nakit Desteği” alan dul kadınları ele almamaktadır. Bu çerçevede de ele alınan düzenli nakit desteği boyutu da bu çalışmanın özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

2.3. TÜRKİYE’DE KADINLARA YÖNELİK YARDIMLAR

Sosyal korumanın üç bileşeninden biri olan sosyal yardımlar, yoksulluk sıkıntısı yaşayan bireylerin yoksulluklarını ortadan kaldırmak için verilen mücadeleyi kapsamaktadır. Acar (2014: 20), sosyal yardımları kaynak tespitine göre üç ana gruba ayırmaktadır. Bunlardan ilki, belirlenen bir asgari standardın altında kalan kişilere nakit desteği sağlayan genel yardım programlarıdır. İkincisi, yaşlılar, engelliler ya da işsizler gibi belirlenen bir gruba nakit desteği sağlayan kategorik yardımlardır. Üçüncüsü ise, konut, eğitim veya sağlık hizmeti gibi bazı mal veya hizmetlere ayni ve nakdi şekilde verilen bağlı yardımlardır. Yuvalı (2017: 103) ise, çalışmasında kaynak tespitine bağlı olarak üçe ayrılan sosyal yardımlara yeni bir yardım türünün yeni yeni katılmaya başladığını ve bu çerçevede de sosyal yardımların artık dört ana gruba ayrıldığını ifade etmektedir. Dördüncü yardım türü, Türkiye’de 2000’li yıllardan itibaren ön plana çıkan şartlı ve şartsız sosyal yardımlardır. Bu yardım türü yoksul ve muhtaç durumda olan kişilerin temel hizmetlere ulaşmasını şartlı olarak verilen nakdi yardımlarla destekleyen yardım programıdır.

Türkiye’de muhtaç durumda bulunan kişilerin yoksulluklarını azaltmaya yönelik faaliyetler kurumlar aracılığıyla yürütülmekte ve bu kurumlar aracılığıyla yoksul bireylere ulaşılmaktadır. Bu kurumlar Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kalkınma Bakanlığı, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı ve Yerel Yönetimler’dir. Türkiye’de yoksul ve muhtaç durumda olan kişilere yönelik sosyal hizmet ve sosyal yardım noktasında en önemli kurum olarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ön plana çıkmaktadır. Bu kurumun sosyal yardım programları Bakanlığın Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü’nün organizasyonunda her il ve ilçede bulunan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları tarafından yapılmaktadır. Türkiye’de her il ve ilçede toplam sayısı 1000 olan SYDV, 3294 sayılı kanunun amacına uygun çalışmalar yapmak ve ihtiyaç sahibi olan bireylere nakdi ve ayni yardımlar yapmak amacıyla kurulmuştur (Acar, 2014: 56; Yuvalı, 2017: 206).

SYDV'ler devlet ile yoksul vatandaş arasında sosyal yardım ilişkisi içinde bir köprü görevi üstlenmektedir. Vakfın sosyal yardım faaliyetleri aile yardımları, eğitim yardımları, sağlık yardımları, engelli yardımları ve özel amaçlı yardım programlarıdır. 2012 yılına gelindiğinde sosyal yardım programlarına yeni yardım programları eklenmiştir. Bunlar: 2022 Engelli ve Yaşlı Aylıkları, Genel Sağlık Sigortası Prim Destekleri, Tüp Bebek Projesi ve Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Düzenli Nakdi Yardım Programıdır.

Bu çalışma SYDV tarafından verilen yardımlar içerisinde “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Düzenli Nakdi Yardım Programı”nı ele almaktadır. Program, toplumsal alanda yoksullukla karşılaşma riski görece diğer gruplardan daha fazla olan kadınlar içinde eşi vefat etmiş olan kadınların görece yoksulluk riski ile daha çabuk karşılaştığını belirtmektedir. Üstelik eşi vefat etmiş olan kadınların hem çocuklarına bakmak hem de çalışmak zorunda kalmaları gibi sorunlar da bu kadınların yoksulluk risklerini arttırmaktadır. Bu sebeple bu program 2010 yılında Boğaziçi Üniversitesi ile birlikte “Eşi Vefat Etmiş Kadınlar için Bir Nakit Sosyal Yardım Programı Geliştirilmesine Yönelik Araştırma Projesi” yürütülmüştür. Çalışmanın verileri çerçevesinde de SYDTF kararı ile 2012 yılından itibaren eşi vefat etmiş olan kadınlara düzenli nakdi yardım vermeye başlanmıştır.

Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı 2011 yılında kabul edilerek pilot bir kaç ilde uygulanmıştır. 2012 yılının Nisan ayından itibaren vermeye başlanan nakit desteği eşi vefat etmiş kadınlara belirli şartlar sunarak aylık 250 TL tutarında ve iki aylık periyotlarla (500 TL) düzenli olarak vermeye başlanmıştır (ASPB, 2016). Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakit Desteği 2017 yılının Temmuz ayından itibaren 2 ayda bir 550 TL olarak vermeye başlanmıştır.³² Genelge’de yardım programından yararlanacak kadınların hedef kitlesi; “eşi vefat etmiş, muhtaç durumda bulunan, kanunla kurulu sosyal güvenlik kuruluşlarına tabi olmayan ve bu kuruluşlardan aylık ve gelir alamayan kadınlar” olarak ifade edilmektedir. Bu kapsamda da programdan yararlanma şartları kadının eşinin resmi nikahlı iken vefat etmiş olması, kadının ya da vefat eden eşin sosyal güvenlik kurumuna tabi olmaması ve bu kuruluşlardan aylık ve gelir almaması, kadının muhtaçlığının Mütevelli Heyeti

³² Bakınız: <http://yardimlar.net/index.php/2018/01/03esi-vefat-etmis-kadinlara-yonelik-yardim-dul-ayligi/>

kararıyla onaylanmasıdır. Eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanmak isteyen kadınların “yeniden evlenmesi, sistem üzerinden aylık yapılan sorgulamalarda hak sahibinin muhtaçlık durumunun ortadan kalktığına tespit edilmesi, Sosyal İnceleme Raporu doğrultusunda muhtaçlık durumunun değiştiğine tespit edilmesi ve resmi evlilik bağı olmaksızın fiili olarak birlikte yaşamının tespit edilmesi” durumunda Düzenli Nakit Desteği’nin kesileceği Genelge (2012/06: 3)’de belirtilmektedir. Aynı zamanda da eşi vefat etmiş olan ve düzenli nakit desteğinden yararlanan kadının aynı hanede birlikte yaşadığı çocuklarının sosyal güvenlik kapsamında olması durumunda da 3294 sayılı kanun çerçevesinde gelir desteğinin kesileceği belirtilmektedir. Bu çerçevede de yasa düzenli nakit desteğinden yararlanan kadının sadece çocuklarından ayrı yaşadığı durumlarda ve çocuklarının sağlık güvencelerinden yararlanması durumunda bahsi geçen yardım programının kesilmeyeceği de belirtilmektedir.

Tablo 1. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yardım 2012-2016

YIL	AKTARILAN KAYNAK(MİLYON TL)	HANE SAYISI
2012	371,5	239,376
2013	752,8	281,141
2014	814,7	276,680
2015	820,5	300,422
2016	810	289,987

Kaynak: ASPB 2016 yılı İdari Faaliyet Raporu, s. 51

“Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakit Yardım Programı” ilk olarak 2012 Nisan ayında verilmeye başlanmıştır. Bu yardım türüne 73.718 eşi vefat etmiş kadın için 18.429.500 TL kaynak aktarılmıştır (Acar, 2014; 65). Tablo 1’ de görüldüğü gibi sosyal yardım alan dul kadınların sayısı 2016 yılında 289,987’ ye ulaşmıştır (ASPB, 2016; 51).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA BULGULARININ DEĞERLENDİRİLMESİ: ELAZIĞ’DA DUL KADIN MAAŞI ALAN KADIN OLMAK

Türkiye’de kadınların toplumsal konumuna ilişkin tartışmalarda dul kadın kimliği özellikle sosyal yardım destek programları bağlamında son yıllarda öne çıkan kadın kimlikleri arasındadır. Devletin aile odaklı sosyal yardım programları kadınların bakım emeği ve kadınların kimlikleri üzerinden ataerkil dinamiklerle biçimlenmektedir. Bunlardan biri de dul kadın maaşıdır. Büyük çoğunluğu sigortasız ve düşük ücretli işlerde çalışan evli erkeklerin vefat etmeleriyle birlikte, haneyi geçim sorumluluğu eşlere, kadınlara geçmektedir. Geleneksel hane içi ilişkilerde eşleri vefat eden kadınlar hane reisi olarak görülmekte ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan kaynak ve gelir yetersizliklerinden dolayı yoksulluk sorununu daha derinden yaşamakta ve hane dışı geçim kaynaklarına ve sosyal yardımlara yönelmektedirler.

Sosyolojik literatürde yoksulluğun kadınlar arasında ve özellikle hane reisi kadın olan hanelerde daha derin ve şiddetli yaşandığı belirtilmekte ve reisi kadın olan hanelerin yoksullukla mücadeleleri incelenmektedir (Pamuk, 2000; Chant, 2014; Sallan Gül, 2014). Hane reisi olan kadınlar yoksullukla başa çıkabilmek ve gelir eksikliğini telafi edebilmek için kaynak arayışına yönelmektedirler. Öncelikle enformel sektörde yoğunlaşan kaynak arayışı bir çok kadın tarafından bulunamamakta bazen de bulunan geçici kaynaklar yeterli gelmemektedir. Bu sebeple de eşi vefat etmiş olan kadınların kaynak arayışı formel sektöre yönelmektedir. Dolayısıyla eşleri vefat eden ve yoksullukla mücadele eden kadınların yoksullukla başa çıkma stratejilerinin başında sosyal yardımlar gelmektedir.

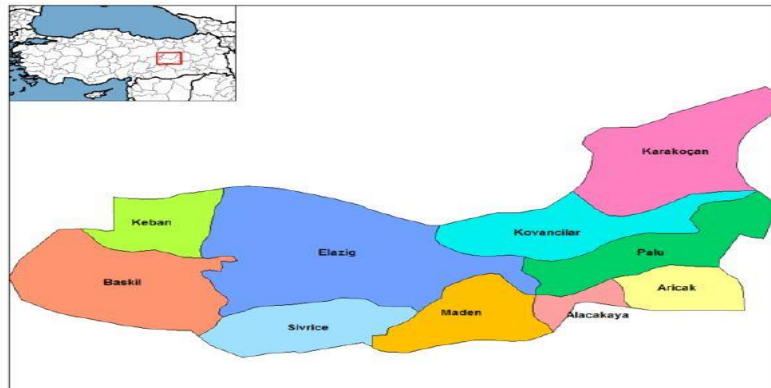
Sosyal yardımlar, devletin yoksulluğa karşı geliştirdiği destek mekanizmaları (Şener, 2010) olmakla birlikte, yoksulluğu hafifletmede öne çıkan ana kaynaklardan biridir (Sallan Gül ve Alican Şen, 2014). Dolayısıyla yoksullar içinde kadınların sayısındaki fazlalık yoksulluğun kadınsılaşması ifadesini doğurmaktadır. Nitekim sosyal yardımların ana yararlanıcılarını kadınlar oluşturmaktadır (Sallan Gül, 2014).

Türkiye’ de kadınlara yönelik sosyal yardım programları bulunmaktadır. Sosyal yardımlar Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na bağlı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü ve onların finansı ile sağlanan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları aracılığıyla yapılmaktadır. Kadınlar, bu vakıflardan ayni ve nakdi yardımlar almaktadır. Kadınlara yönelik nakdi yardım programlarından biri de, 2012 yılında yılından beri çıkarılan “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı”dır. Bu yardım programından 2012 yılında 73 bin kişi yararlanırken 2017 yılına geldiğimizde 300 bin kişi yararlanmaya başlamıştır. Dolayısıyla nakit desteğinden yararlanan dul kadınların sayısı 2012-2017 yılları arasında 4 kat artmıştır. Bu programın amacı, bir aile gelir desteği programı olmakla beraber, eşi vefat eden kadınlara nakit gelir aktarımı yapmak ve yoksul hanenin gelir artırımını sağlayarak yoksullukla mücadele etmelerini sağlamaktadır. Fakat kadınlar için programdan yararlanma koşulları bulunmaktadır. Dolayısıyla program eşi vefat etmiş kadınlara yönelik bir gelir desteği sağlarken bu kadınlarla ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır. Bu çalışma düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınların devletle kurduğu ataerkil pazarlığa odaklanarak, bu durumu Elazığ örnekleminde ortaya koymaya çalışmaktadır.

3.1. ARAŞTIRMA EVRENİNİN VE ÖRNEKLEMİNİN ÖZELLİKLERİ

3.1.1. Araştırma İlinin ve Örneklemin Özellikleri

Bu çalışmanın saha verileri 2017 yılı Ekim ve Kasım aylarında eşleri vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan Doğu Anadolu Bölgesi’nin Elazığ ilindeki eşi vefat etmiş kadınlara yönelik nakdi yardım programından yararlanan dul kadınlarla yapılmıştır.



Kaynak: <https://www.uyduharita.org/elazig-haritasi-resimleri/>

Doğu Anadolu Bölgesi'nin Yukarı Fırat Bölümünde bulunan Elazığ şehri, çok eski bir geçmişe sahiptir. Elazığ'ın kuzeyinde Erzincan ve Tunceli, güneyinde Diyarbakır, batısında Malatya ve doğusunda Bingöl şehri bulunmaktadır. Elazığ'ın 2017 yılındaki nüfusu 583.671'dir. Bu nüfusun 290.692 erkek ve 292.979 kadından oluşmaktadır.³³ Dünya'da ve Türkiye'de olduğu gibi Elazığ'da da yoksulluk önemli bir sorundur. 2007 yılında yapılan "Elazığ Yoksulluk Haritası" adlı çalışmada il merkezindeki 9300 yoksul hane incelenmiş ve bu hanelerin %70'inin eğitim seviyesi düşük, bir mesleki becerisi olmayan, sosyal güvenceden yoksun ve sürekli bir işi olmayan kişiler olduğu ortaya konulmuştur. Bu bağlamda çalışmada Elazığ'daki yoksulluğun en önemli sebebinin işsizlik olduğu ortaya konulmaktadır.³⁴ 2013 yılında yapılan bir başka çalışmada da Elazığ'daki yoksulluğun temel sebeplerinden birinin Elazığ'daki eğitim eksikliğinden kaynaklandığı ve burada yaşayan kadınların eğitim eksikliklerinin daha fazla olduğu ifade edilmektedir. 2013 yılında Elazığ'da yapılan bir çalışmada da 15 yaş üstü kadınların %24.4'ü erkeklerin ise %5.7'sinin okuma yazma bilmediği ortaya çıkmaktadır.³⁵ Türkiye genelinde okuma yazma bilmeyenlerin oranları incelendiğinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri ilk sırada yer almaktadır. Elazığ'da 2016 yılında okuma yazma bilmeyenlerin oranı %4.8 olarak ifade edilmektedir.³⁶

Elazığ sık sık çevre illerden göç alan ve buna bağlı olarak da nüfusu giderek artan bir şehirdir. 1950'lerden itibaren Elazığ'da yapılan kamu kurumlarının (DSİ, İller Bankası, Karayolları, SSK Hastanesi, gibi), sanayi tesislerinin (Çimento, Şeker Fabrikası gibi), Keban barajının açılmasıyla şehrin cazibesi artmış hem kırsal alandan hem de diğer illerden yoğun göç almaya başlamıştır. Bu yoğun göç dalgası nedeniyle plan içinde bulunmayan ve şehrin kenar kesiminde yer alan kırsal yerleşimlerin içinde Ulukent ve Fevzi Çakmak mahalleleri de bulunmaktadır (Çakır, 2007: 48; Karakaş, 2008: 246). Yaşar'ın (2009: 255) çalışmasında şehrin yoksul hane dağılımının şehrin güney- kuzey ve doğu kesimlerinde yoğunlaştığını ve mahallelere göre yoksul hane oranları incelendiğinde de Ulukent Mahallesi'nin 3.sırada, Fevzi Çakmak Mahallesi'nin ise 10.sırada yer aldığı ifade edilmektedir.

³³ <http://www.nufusu.com/il/elazig-nufusu>

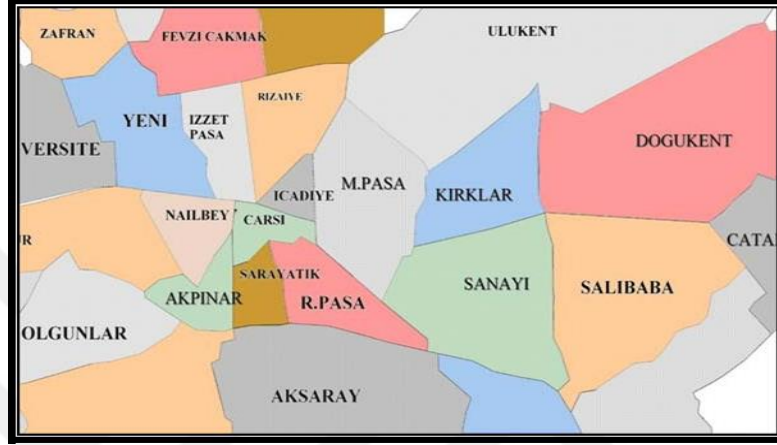
³⁴ <http://www.maziz.net/index.asp?sayfa=yazaryazi&id=120&yazarid=43>

³⁵ <http://www.turkonfed.org/Files/ContentFile/prof-dr-yasemin-acik-28-temmuz-2015-sunum.pdf>

³⁶ <http://www.turkonfed.org/Files/ContentFile/prof-dr-yasemin-acik-28-temmuz-2015-sunum.pdf>

3.1.2. Araştırma Örnekleminin Mekansal Özellikleri

Bu araştırmanın örneklemini Ulukent ve Fevzi Çakmak mahalleleri oluşturmaktadır. Ulukent mahallesi, Elazığ ilinin doğusunda yer alırken, Fevzi Çakmak mahallesi ise ilin kuzeyinde yer almaktadır. Her iki mahallenin kent merkezine uzaklığı 2 km'dir.



Kaynak: Boyraz vd. (2008) <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/112043>

SYDV çalışanları ile 03.07.2017 tarihinde yapılan görüşmelerde ve vakıf çalışanlarından alınan bilgiler çerçevesinde her iki mahallenin de yakın kırsal kesimlerden ve sınır illerden göç aldıkları ifade edilmiştir. Bu bağlamda Fevzi Çakmak mahallesi Elazığ'ın doğudaki ilçelerinden ve Bingöl'den göç almaktadır. Ulukent mahallesi ise kuzeydeki ilçelerden ve Tunceli'den göç almaktadır. Ulukent mahallesinin nüfusu (16.199) Fevzi Çakmak mahallesinin nüfusunun (5.928) üç katıdır.³⁷ Bu durumun temel nedeni ise eski şehir merkezi olan Ulukent mahallesinin Fevzi Çakmak mahallesine göre daha fazla alana sahip olmasıdır. Fevzi Çakmak mahallesi gelişmemiş bir mahalle olmakla birlikte topografik engebenin yoğun olduğu bir mahalledir. Hem engebenden hem de gecekondü yapısındaki evlerin çokluğundan dolayı Fevzi Çakmak mahallesinin %60'ını müstakil evler oluşturmaktadır. Ulukent mahallesinde de müstakil evler olmasına rağmen son zamanlarda kentsel dönüşüm ve Bölge Hastanesinin bu mahallede yapılması nedeniyle müstakil evlerin yerini çoklu-katlı evler almaya başlamaktadır. Her iki mahallede de çalışan kadın sayısı az olmakla birlikte özellikle

³⁷ www.nufusune.com/merkez-ilce-nufusu-elazig

Fevzi Çakmak mahallesindeki kadınların çoğunun yakın tarlalarda çalışmaya gittikleri vakıf görevlileri tarafından belirtilmiştir.

Çalışmanın saha süreci nakit yardım programında yararlanan kadınların yoğun olduğu Ulukent ve Fevzi Çakmak mahallelerine ilişkin olarak 2016 ve 2017 yıllarında saha çalışmaları sürdürülmüştür. 2016 yılında dul kadın maaşı alan kadınların sayı ve bilgileri elde edilerek, pilot görüşmeler gerçekleştirilmiştir. 2017 yılı Ekim ve Kasım aylarında ise, dul kadın maaşı alan kadınlar ile görüşmeler yapılmıştır. Çalışmada kadınlara ulaşmada muhtarlıklar üzerinden örnek adresler elde edilmiş ve zincirleme örneklem yoluyla gönüllük temelinde derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ancak kadınlara ulaşmada ve görüşmelere gönüllü katılımları temelinde güçlükler yaşanması nedeniyle sayı sınırlı kalmıştır. Her iki mahalleden 7’şer kişi olmak üzere eşi vefat etmiş ve nakit yardım programından yararlanan toplamda 14 dul kadın ile kadınların yaşam alanları olan evlerinde görüşülmüştür. Görüşmeler 2-4 saat arasında sürmüştür.

3.1.3. Görüşülen Dul kadınların Sosyo-Demografik ve Sosyo-Ekonomik Özellikleri

Tablo 1’de katılımcı dul kadınların yaş, doğum yeri, eğitim, evlilik yaşı, evlilik türü, çocuk sayıları, dul kalma yaşları, hanede yaşayan birey sayıları, konut durumları ve dul kadın maaşı aldıkları yıl gibi özellikler temel alınmıştır.

Tablo 2. Görüşülen Dul Kadınların Sosyo-Demografik Özellikleri

Görş. Kodu	Yaş	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	Evlilik Yaşı	Akraba Evliliği Mi	Evlenince Kimle Oturduğu	Çocuk Sayısı	Dul K. Yaşı	Hanede Yaş. Birey Sayısı	Konut durumu	Maaş Aldığı Yıl	Mahalle
G1	42	Karakoçan/Elazığ	İlkokul	17	Hayır	Aileden Ayrı	2	27	3	Kendi Evi	2012	Fevzi Çakmak
G2	46	Ovacık/Tunceli	İlkokul	38	Evet	Aileden Ayrı	2	41	3	Akraba Evi	2013	Fevzi Çakmak
G3	58	Çemişgezek/Tunceli	O. Y. Bilmiyor	14	Hayır	Aileden Ayrı	5	33	Yalnız	Kendi Evi	2013	Fevzi Çakmak
G4	60	Malatya	O. Y. Bilmiyor	13	Evet	Eşin Ailesi İle Birlikte	9	43	Yalnız	Kendi Evi	2014	Fevzi Çakmak
G5	93	Karakoçan/Elazığ	O. Y. Bilmiyor	17	Evet	Eşin Ailesi İle Birlikte	7	53	4	Akraba Evi	2012	Ulukent
G6	92	Çemişgezek/Tunceli	O. Y. Bilmiyor	15	Hayır	Eşin Ailesi İle Birlikte	5	62	Yalnız	Kendi Evi	2013	Fevzi Çakmak
G7	53	Palu/Elazığ	O. Y. Bilmiyor	18	Hayır	Aileden Ayrı	4	46	2	Kendi Evi	2014	Ulukent
G8	63	Palu/Elazığ	O. Y. Bilmiyor	17	Evet	Eşin Ailesi İle Birlikte	9	52	2	Kendi Evi	2013	Ulukent
G9	54	Kovancılar/Elazığ	İlkokul Mezunu	18	Hayır	Eşin Ailesi İle Birlikte	2	49	Yalnız	Akraba Evi	2013	Ulukent
G10	70	Bingöl	O. Y. Bilmiyor	14	Evet	Aileden Ayrı	4	30	Yalnız	Akraba Evi	2013	Ulukent
G11	55	Karakoçan/Elazığ	O. Y. Bilmiyor	14	Hayır	Eşin Ailesi İle Birlikte	6	43	2	Kendi Evi	2014	Fevzi Çakmak
G12	26	Arıcak/Elazığ	İlkokul Terk	18	Hayır	Aileden Ayrı	2	23	3	Kira	2014	Ulukent
G13	61	Bingöl	O. Y. Bilmiyor	İlk evlik yaşı 15; ikinci evlilik yaşı 20	Hayır	Eşin Ailesi İle Birlikte	7	58	2	Akraba Evi	2012	Ulukent
G14	64	Kığı/Bingöl	O. Y. Bilmiyor	15	Hayır	Eşin Ailesi İle Birlikte	7	38	Yalnız	Kira	2013	Fevzi Çakmak

3.1.4. Görüşülen Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Yaşları

Elazığ'da yapılan araştırma kapsamında "Eşleri Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programı"ndan yararlanan dul kadınlar incelendiğinde görüşülen dul kadınların yaş aralığının 26 ile 93 arasında olduğu görülmektedir. Çalışma kapsamında yaş profili açısından oldukça geniş bir kitleye yayılan kadınlarla görüşülmüştür. Bu kadınlardan en genci 26 yaşındayken en yaşlısı 93 yaşındadır. Ancak görüşülen kadınların yaşlarına bakıldığında 26 yaşındaki bir görüşmecenin dışında görüşülen kadınların yaş aralıklarında 40-59 yaş aralığında 6 kadın, 60-80 yaş aralığında 5 kadın, 81 ve üstü yaşlarda 2 kadın olduğu görülmektedir. Dolayısıyla araştırma kapsamında görüşülen eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan dul kadınların neredeyse tümü orta yaş ve üstü yaşlardadır.

3.1.5. Görüşülen Dul Kadınların Eğitim Durumları

Türkiye'de kadınların eğitime erişimlerinde toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ön plana çıkmaktadır. Ülkede eğitim düzeylerinin yükselmesinde yıllar içerisinde yükselme olmasına rağmen özellikle kız çocuklarının okur yazarlıkta ve okullaşma oranında tam bir başarıya ulaşamamıştır (Sallan Gül, vd., 2014: 165). Ülkenin doğusuna doğru gidildiğinde kız çocuklarının okur yazarlık ve okullaşma oranınının çok daha düşük olduğu görülmektedir. Doğu Anadolu Bölgesi içinde yer alan Elazığ için de bu durum geçerlidir. 2013 yılı TÜİK verileri çerçevesinde Elazığ'da okuma yazma bilmeyen 25.443 kişinin 19.912'sini kadınlar oluşturmaktadır (TÜİK, 2013). Araştırmada görüşülen kadınların eğitim durumları da bu gerçekliği yansıtmaktadır. Eşi vefat etmiş olan ve nakit programından yararlanan kadınların eğitim durumları incelendiğinde, görüşülen 14 kadından 10'unun okuma yazma bilmediği ortaya çıkmaktadır. Görüşülen kadınlar içerisinde okuma yazma bilen kadınların eğitim seviyesi ise, ilkokul düzeyidir. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 3'ü ilkokul mezunu olduğunu, 1'i ise ilkokul 5. sınıfta okulu bıraktığını ifade etmiştir.

Araştırmada 63 yaşında, 9 çocuğu olan ve 52 yaşında dul kalan kadın görüşmeci bölgelerinde ve illerinde kadınların okutulmama gerçekliğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Palu’daki Gökdere köyünde yaşıyorduk biz. Okuma yazmam falan yok. Kızım beni hiç okula göndermediler. Zaten doğruyu söylemek gerekirse, köyde okuyan kız da yoktu. O yüzden ben de öyle okula gitmeye heves etmedim. Öyle köydeydim, birlikteydik hep diğer kızlarla”

Benzer biçimde 60 yaşında, 9 çocuğu olan ve 43 yaşında dul kalan görüşmeci de hanelerin çok çocuklu olması ve cinsiyete dayalı eviçi iş bölümü nedeniyle kız çocuklarının kendi gerçekliğinde olduğu gibi eğitime erişememelerini şöyle açıklamıştır:

“Ben hiç okula gitmedim. Çünkü öksüzdüm ben. Üvey annem de vardı. O okutmadı beni. Evde temizliğe, işlere falan yardım edeyim diye. Hem 6 küçük kardeşim de vardı onlara da bakardım. O yüzden okula gidemedim ben. ”

Yine kadınlardan 61 yaşında, 7 çocuğu olan ve 58 yaşında dul kalan kadın görüşmeci dinin de kız çocuklarının okutulmamasındaki etkisini şöyle ifade etmiştir:

“Kızım ben aslen Bingöl’ün Sorhan Yenidağ köyündenim. Okula hiç gitmedim. Öyle okumayı yazmayı da bilmem. Ay kızım bizim zamanımızda okul mu vardı. Gitmedik o yüzden biz de. Ama tabi giden şehirde gidiyordu. Duyuyorduk hep. Ah kızım hep bu eskiler, eskiden ‘kızların okuması günah’ derlerdi. Zaten büyükler de ondan okutmadı hep bizi.”

Araştırmada görüşülen dul kadınlardan genç olanları diğerlerine göre görece de olsa okul hayatları olmuştur. Ancak genç dul kadınlar okula başlayabilseler de kısa süre sonra bırakmak zorunda kalmışlardır. Görüşülen dul kadınlardan 26 yaşında, 2 çocuğu olan ve 23 yaşında dul kalan kadın, geleneksel baskılardan dolayı ailesinin kendisini okuldan aldığını dile getirmiş ve ilkokul 5. sınıfa kadar okuyabildiğini şu sözlerle belirtmiştir:

“Ben aslen Arıcak’ın Habeşuşaklı köyündenim. 5. sınıfa kadar okuyabildim. Sonra aldılar okuldan. Bizim köyde zaten bırakmazlar kızlar okusun. İstemezler işte. 5. sınıfa okudum sonra bir aya kadar

yeter sana bu kadar okumak dediler. Aldılar beni okuldan. Hayır, ne yapabilirsin ki? Ama bıraksalardı isterdim okumak. Sizin gibi... Ben de...”

3.1.6. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Evlilik Dinamikleri

Araştırma kapsamında eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınların evlilik deneyimleri sorgulanmıştır. Görüşülen kadınların neredeyse tamamı çok erkek yaşlarda en az bir evlilik yapmış kadınlardır. İki kadın da yine iki kez evlenmiştir. Evlilik yaşları açısından bakıldığında, görüşülen dul kadınların önemli bir kısmının 18 yaş altında evlenmiş olan çocuk gelinler olduğu dikkat çekmektedir. Görüşmeciler içerisinde 3 kadın ise, 18 yaşında erken evlilik yapmıştır. Benzer biçimde Yusufoglu'nun (2010: 51) Elazığ'da yaptığı araştırmada da görüşülen kadınların yarısının çocuk yaşta evlendiği ve evliliklerinin temel nedeninin de yoksulluk yaşamıyla beraber olduğunu ifade etmiştir.

Bu çalışma kapsamında görüşülen kadınlardan 58 yaşındaki görüşmeci, 14 yaşında çocuk yaşta evlendirildiğini aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

“Ben 14 yaşındayken evlendirdiler beni. Bir gün köydeyken annemgil geldi yanıma, seni verdik dediler. Düşün ben sokakta oynuyordum beni verdiklerinde. Sonra aldılar beni ata bindirdiler, götürdüler. Kimseyi tanıımıyordum. Zaten kocamı da tanıımıyordum. Ne bilecektim ki evliliği. Ama keşke bilseydim. Derdim anama kim bu adam diye. Diyemedim...”

Benzer biçimde görüşülen 60 yaşındaki kadın görüşmeci, oyun çağında zorla akrabasıyla evlendirildiğini ve evliliğin ilk yıllarını evciliğe benzettiğini şu sözlerle anlatmıştır;

“13 yaşında babam tuttu beni akrabanın oğluna verdi. Evlendik ama ben küçüktüm ya evcilik gibiydi. Çocuk gibi oynardım akşama kadar. Bir şey anlamadım ki ben evlilikten zaten öksüz de büyüdüm hiç bir şey anlamadım. Ama kaynanam çok iyiydi, o yemeği falan yapardı bana da git oyna derdi, ben de oynardım diğer kızlarla.”

Araştırma kapsamında görüşülen kadınların vefat eden eşlerinin evlilik yaşları da sorgulanmıştır. Görüşülen kadınların verdikleri yanıtlar çerçevesinde, eşlerinin evlenme yaşının 19 ile 39 yaşları arasında değiştiği görülmektedir. Bu bağlamda kadınların eşlerinin yarısı 20'li yaşlarda, diğer yarısı ise 30'lu yaşlarda evlenmişlerdir. 2016 yılı TÜİK verilerine göre Türkiye'de ortalama ilk evlilik yaşı erkeklerde 27,1'dir. Elazığ'da ise erkeklerin ortalama ilk evlilik yaşının 28,4 olduğu görülmektedir (TÜİK, 2017). Araştırma kapsamında da bakıldığında kadınlara göre erkekler daha geç yaşta evlilik deneyimi yaşamaktadırlar. Bu çalışma çerçevesinde evlenen kadın ile erkek arasındaki evlenme yaş farkı 5 ile 22 arasında olduğu görülmektedir. Şen (2014: 48) çalışmasında evlenen kız çocukları ile erkekler arasında ciddi bir yaş farkının olduğunu belirtmektedir. Bu durumun nedeni ise, erkek çocuklarının askerlik, iş gibi toplumsal erkeklik rollerini ispat etmelerini gerektiren bir takım aşamaları tamamlamayı beklemelerinden kaynaklanmaktadır.

Araştırma kapsamında eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınların evlilik türlerine bakıldığında görüşülen kadınların yaklaşık olarak yarısının akraba evliliği yaptığı görülmektedir. Aralarında kan bağı bulunan bireyler arasındaki evlilik, akraba evliliği olarak adlandırılmaktadır. Türkiye'de akraba evliliği oldukça yaygın olarak tercih edilmektedir. 2016 yılı TÜİK verileri incelendiğinde 15 yaş ve üzeri yaşta olup evlilik deneyimi yaşamış bireylerin %23,2'sinin eşleri ile akraba oldukları görülmektedir. TÜİK verileri çerçevesinde aile ve akraba çevresinden tanıştığı kişi ile evlenenlerin oranının en yüksek olduğu bölge %57,1 ile Güneydoğu Anadolu Bölgesi'yken, Ortadoğu Anadolu Bölgesi ise %56 ile ikinci sırada yer almaktadır (TÜİK, 2013; TÜİK, 2017). Yusufoglu'nun (2010: 63) Elazığ'da yaptığı çalışmada yoksul sınıf içerisindeki evliliklerin genellikle akraba, komşu veya çok sık görüşülen tanıdıklarla gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Çünkü kadının sosyalleşmesiyle bağlantılı olarak ilerlemektedir. Bu süreçte kadınların sosyalleşme süreçlerine yeterince katılım sağlayamamalarından dolayı genellikle yakın çevrelerindeki insanlarla evlendikleri görülmektedir.

Araştırma çerçevesinde sosyal nakit desteğinden yararlanan kadınlara evlendikleri zaman kiminle birlikte oturmaya başladıkları sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların verdikleri yanıtlar çerçevesinde geleneksel ilişkilerin yoğun

olduğu Doğu Anadolu Bölgesi’nde yaşayan kadınların yaklaşık olarak yarısı evlendikten sonra eşinin ailesiyle aynı evde yaşadıklarını belirtmişlerdir. 55 yaşında, 6 çocuğu olan ve 43 yaşında dul kalan kadın görüşmeci evlendiğı zaman eşinin ailesiyle birlikte yaşamaya başladığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Kocam beni kaçırdığında ben nereye gideceğimizi bilmiyordum. Aldılar beni iki akrabasıyla, akşamdı. Kaynanamgilin evine getirdiler. Öyle işte. Evlendiğimde kalabalıktı zaten kayınbabamgilin evi de. Çünkü kayınbabam, kaynanam, kayınlarım, görümcem bir de elim vardı. Ev ev üstüne gittik. Zaten gittim, hep ev işi yaptım.”

Araştırma kapsamında sosyal nakit desteğinden yararlanan kadınlarla görüşülen çalışmada kadınların çocuk sayıları incelendiğinde kadınların çocuk sayısının 2 ile 9 arasında değıştiğı görülmektedir. Görüşülen kadınların çocuk sayıları açısından bakıldığında dengeli bir dağılımın söz konusu olduğu ve yoksul dul kadınların çok çocuklu olduğu söylenebilir. Yusufoglu (2010: 42) Elazığ ilinde yaptığı çalışmasında kadın yoksulluğu ve çocuk sayısı arasında ilişki kurmuş ve görüştüğü 100 yoksul kadından 54’ünün 3 ve daha fazla çocuğa sahip olduğunu vurgulamaktadır. Aynı zamanda çalışmasında kent yaşamında çocuk sayısının fazla olmasının yoksul hanelere ayrı bir yük getirdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma kapsamında da kadınların özellikle dul kaldıklarında küçük çocuklarını büyütme sürecinde enformel ve formel destek arayışına girdikleri görülmektedir. Çalışma kapsamında görüşülen 26 yaşında, 2 çocuğu olan ve 23 yaşında dul kalan kadın görüşmeci eşi vefat ettikten sonra küçük çocukları olduğu için istihdama katılamama deneyimini şu sözlerle açıklamaktadır:

“23 yaşındaydım kocam öldüğünde 2 küçük çocuğum var görüyorsunuz. 3 sene önce çok daha küçüklerdi. Elde yok avuçda yok. Onları nasıl büyüteceğim diye düşünüyorum. Küçükler diye öyle bırakıp çalışmaya da gidemiyorum. Hiç çalışmadım. Akrabalar yardım etti. Sonra zaten dul maaşı almaya başladım. Çocukları için de maaş alıyorum. Çocuklar büyüsün çalışacağım ama.”

Eşleri vefat etmiş ve nakdi yardım programından yararlanan kadınların dul kalma yaşlarına bakıldığında erken yaşlarda dul kaldıkları görülmektedir. Görüşülen

kadınların dul kalma yaş aralığı 23 ile 62'dir. Görüşülen dul kalan kadınlardan ikisi 23-29 yaş aralığında dul kalmıştır. Görüşülen kadınların üçü 30 yaşlarda, 5'i 40'lı yaşlarda, 3'ü 50'li yaşlarda ve biri ise 62 yaşında dul kalmıştır. Dolayısıyla görüşülen kadınların dul kalma yaş aralığına bakıldığında bu kadınlar ağırlıklı olarak 30' lu ve 40'lı yaşlarda dul kalmışlardır. Bu sebeple bu kadınlar genç yaşta dul kalmış ve yeniden evlenmemiş kadınlardır.

Eşi vefat eden ve nakdi yardım programından yararlanan kadınlara "Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakit Desteği"ni almaya başladıkları yıl sorulmuştur. Görüşülen kadınların verdiği yanıtlar çerçevesinde dul kadınlar "Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakit Desteği"ni 2012-2014 yılları arasında almaya başlamışlardır. Kadınların yarısı aldıkları maaşı komşularından öğrendiklerini belirtmişlerdir. Kadınların diğer yarısının ise bir kısmı vakıf çalışanlarından, bir kısmı televizyondaki haber kanallarından öğrendiklerini belirtmişlerdir. 54 yaşında, 2 çocuğu olan, 49 yaşında dul kalan ve 4 yıldır maaş alan kadın nakit desteğini vakıf çalışanlarından öğrendiğini "*Vakıftan gelen adam kömür getirmişti bana. Konuştuk. O söyledi başvur diye. Ben de vakıfa gittim, başvurdum*" sözleriyle ifade etmektedir. Ek olarak 58 yaşında, 5 çocuğu olan, 33 yaşında dul kalan ve 4 yıldır maaş alan kadın nakit desteğini komşusundan öğrendiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

"Kızım ben bu maaşı 2013 yılında almaya başladım. Ama geç almışım ben yani geç haberim olmuş, öyle zaten yılın sonuydu. Yaa, bilmiyordum ki. Bir gün komşum geldi, dedi böyle bir maaş var. Ben de hemen kalktım gittim oraya. Sağ olsunlar, hemen bağladılar."

3.1.7. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Hane Özellikleri

Eşi vefat etmiş olan ve nakit destek programından yararlanmakta olan kadınların hane özellikleri sorgulanmıştır. Görüşülen kadınların hanede yaşayan birey sayılarına bakıldığında 14 kadından 6'sı yalnız yaşamakta, 6'sı bekar olan çocuklarıyla birlikte yaşamaktadır. Görüşülen kadınlardan biri akrabası (ölen eşinin abisinin bekar olan oğlu) ile kalmaktadır. Görüşülen kadınlardan bir diğeri ise kızı, damadı ve torunlarıyla birlikte yaşamakta, geniş aile tipini yansıtmaktadır. TÜİK 2017 verilerine göre ortalama hane

halkı büyüklüğü 3, 4 tek kişilik hanehalkı oranı ise önceki yıllara göre artış göstererek %15,9' a yükselmiştir.³⁸ Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınların neredeyse yarısı yalnız, yarısı ise evlenmemiş çocuklarıyla birlikte yaşamaktadırlar.

TÜİK'in 2017 yılı "Doğum İstatistikleri" verileri çerçevesinde Türkiye nüfusunun doğurganlık hızı incelendiğinde Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinde doğurganlık hızının yüksek olduğu görülmektedir.³⁹ Doğu Anadolu Bölgesi'nde doğurganlık hızı yüksek olduğu için çok çocuklu olmak yaygındır.⁴⁰ Görüşülen kadınların 2 tanesinin de akrabası ile birlikte kalması akrabalık ilişkilerinin devam ettiğini göstermektedir. Türkiye'de ortalama hane halkı büyüklüğünün 2016 yılında 3,5 olduğu görülmektedir. 2016 yılı TÜİK verilerine göre Türkiye'de tek kişilik hane halkı oranı 2014 yılında %13,9 iken 2016 yılında %14,9'a yükselmiştir (TÜİK, 2017). Elazığ Aile İstatistikleri'nde hane halkı büyüklüğü bakımından Elazığ 23. sırada yer almakta ve ülke ortalamasının üzerinde bulunmaktadır. Çalışma çerçevesinde bakıldığında görüşülen örneklem grubunun Türkiye'deki hane büyüklüğünü yansıttığı görülmektedir. Özar'ın (2011: 73) çalışmasında da görüşülen eşi vefat etmiş kadınların büyük bir çoğunluğunun (% 68) çocuklarıyla beraber yaşadıkları görülmektedir.

Eşi vefat eden kadınlarla yapılan çalışma kapsamında görüşülen 14 kadından 7'si kendi evinde oturduğunu belirtmiştir. Görüşülen kadınlardan 5'i akrabalarının evinde oturduklarını ve kira vermediklerini belirtirken, 2 kadın yaşadıkları ev için kira ödediklerini belirtmektedirler. 26 yaşında olan ve 2 küçük çocuğuyla birlikte kirada oturan kadın bu durumu "*Bak bu evin kirasına 150 lira veriyorum. Aldığım para kiraya gidiyor*" sözleriyle ifade etmektedir. Benzer şekilde Özar'ın (2011: 71) çalışmasında da görüştüğü eşi vefat etmiş olan kadınların büyük bir çoğunluğunun ya ev sahibi durumunda ya da oturduğu ev için herhangi bir kira ödemedikleri görülmektedir.

Çalışma kapsamında görüşülen yoksul dul kadınların konut yapıları ve konut özellikleri incelenmiştir. Görüşülen 14 yoksul dul kadından 4'ü gecekonduda

³⁸ Bakınız: <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=27597>

³⁹ Bakınız: <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=27588>

⁴⁰ <https://books.google.com.tr/books?id=02JaDwAAQBAJ&pg=PA115&lpg=PA115&dq=T%C3%BCrkiye+de+Do%C4%9Fuda+%C3%A7ok+%C3%A7ocuklu+aileler&source=bl&ots=yEe1-kgCRL&sig=il2ywFXm9EHQvbTFcdu46TQqpRQ&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwiDhJ3Ss5bbAhWILIAKHxvLDzEQ6AEIggEwDQ#v=onepage&q=T%C3%BCrkiye%20de%20Do%C4%9Fuda%20%C3%A7ok%20%C3%A7ocuklu%20aileler&f=false>

oturmaktadır. Bu eski ve yıkık yapılı olan gecekonduarda elektrik ve su tesisatı problemleri olduğu gözlemlenmiştir. Görüşülen 14 yoksul dul kadından 10'u ise yeni yapılaşma olan binalarda oturmaktadırlar. Fakat oturdukları evlerde belirli tamirat eksikleri olduğu görülmektedir. Genelde binada oturan kadınlardan bodrum katta oturan bir kadın görüşmeci hariç 1. ve 2. katlarda ikamet etmektedirler. Çünkü orta yaş ve üstü yaşa sahip olan kadınlar alt katları bilinçli olarak seçtiklerini ve sağlık sorunları sebebiyle üst katlarda yaşayamadıklarını belirtmektedirler. Bodrum katta yaşayan kadın görüşmecinin konut yapısının özelliği ise diğer binada oturan kadınlardan çok daha kötü durumdadır. Çünkü ev hem çok rutubetli, hem elektrik ve su tesisatı yapılmamış hem de çok bakımsızdır. 26 yaşında olan ve 2 küçük çocuğuyla birlikte 150 TL ödeyerek kirada oturan kadın evinin bu durumda olmasını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Evet evim kötü ama yetiyor bana. Çok tamir edilmesi lazım ama ben nasıl yapayım. Arada kayınbabam gelir. O gelince bakıyor, ben de diyorum burası böyle. Sağ olsun yapıyor. Tabi ısınma problemi falan da yaşıyoruz. Ama ne yapayım böyle eve 150 lira veriyorum ben. Daha iyisi daha pahalı olur”

3.1.8. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Doğum Yerleri ve Göç Deneyimleri

Görüşülen kadınların yarısı araştırmanın yapıldığı Elazığ kentine bağlı ilçe/köylerde doğmuşlardır. Yarısı ise, Bingöl, Malatya, Tunceli gibi Elazığ çevresinde yer alan kentlerden Elazığ'a göç etmişlerdir. Elazığ'da yapılan çalışmalar çerçevesinde Elazığ'ın göç haritasına bakıldığında şehrin daha çok kırsal kesimlerinden ve Erzincan, Tunceli, Bingöl ve Malatya gibi illerden göç aldığı belirtilmektedir (Siler, 1976; Karakaş, 2010). Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınların da bu örneklemini temsil ettiği çevre iller başta olmak üzere Doğu ve Güneydoğu Bölgesi'ndeki illerinden göç aldığı görülmektedir. Yusufoglu'nun (2010: 55-56) yaptığı çalışmada da görüştüğü yoksul dul kadınların neredeyse yarısının (%49) Elazığ kırsalından ve yukarıda bahsedilen illerden işsizlik ve terör nedeniyle Elazığ'a göç ettikleri görülmektedir. Bu çalışma çerçevesinde kadınların Elazığ'a göç etmelerinin temel nedenleri arasında işsizlik ve sağlık hizmetlerine erişimeme sorunları yer almaktadır. Tunceli'den Elazığ'a göç eden 58 yaşında, 5 çocuğu olan ve 3 yaşında dul kalan kadın görüşmeci eşinin

ölümüyle birlikte köydeki eşinin sahip olduğu malların eşinin ailesi ve yakınları tarafından alınmasıyla göç etmek zorunda kaldığını “Kocam 2006 yılında ölünce hayatım mahvoldu. Davarım gitti, malım gitti. Ben nerden bileyim ki malları. Hep başkaları aldı. Ben de kalktım 2 çocuğumu alıp, Elazığ’a merkeze geldim. Burda akrabalar vardı onların yanına geldik.” şeklinde açıklamaktadır.

Ek olarak görüşülen kadınlardan 42 yaşında ve 27 yaşında dul kalan kadın eşinin ölümüyle birlikte iş bulabilmek için Elazığ’ın Karakoçan ilçesinden Elazığ’a gelişini “Kocam 2007’de trafik kazası yapıp öldü. Kocam öldüğünde Karakoçan’da yaşıyordum. 1 sene sonra buraya geldim. Orada iş miş yoktu. Ben de burda ki halamın yanına geldim. Dedim gelem buraya, çalışam, çocuklarıma bakam.” sözleriyle ifade etmektedir

Elazığ’a yönelik göçlerin artmasında SSK Hastanesi (1960) ve Fırat Üniversitesi’nin (1975) açılışının da önemli etkisi vardır. Çünkü çevre illerden sağlık hizmeti almak isteyenler Elazığ’a göç etmişlerdir (Karakaş, 2010). Bu bağlamda görüşülen kadınlardan 61 yaşında ve 58 yaşında dul kalan kadın görüşmeci ise sağlık hizmetlerine erişebilmek için Elazığ’a göç etmek zorunda kaldıklarını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Ben Bingöl’ün Sorhan Yenidağ köyündenim, kocamla 20 yaşındayken evlendik. Kocam çobandı yani hayvancılıkla uğraşırdı. Adamın nefes darlığı var diye 25 yıl önce köyden çıktık. Elazığ’a geldik. Öyle hastahaneye de yakın olalım diye. Elazığ’a geldiğimizde de bir gecekonduda kira verip yaşamaya başladık işte”

3.1.9. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Yaşam Alanları: Mahalleye ve Aileye Sıkışmış Kadınlar- Yaşamlar

Çalışma kapsamında görüşülen kadınların yaşadıkları mahalleye yönelik düşünceleri sorgulandığında kadınların verdiği yanıtlar incelenmiştir. 73 yaşında, 7 çocuğu olan ve 53 yaşında dul kalan kadın yaşadığı Ulukent mahallesini “Kızım ben 10 yıldır bu mahallede yaşıyorum. Bu mahalle güzel hiç de sıkıntı yok. Hem mahallenin

ekonomik durumu da iyi. Zaten hep Almancılar oturur. O yüzden öyle kötü mahalle değildir. Ama işte hırsızlık oluyormuş.” sözleriyle tanımlamaktadır

Benzer şekilde görüşülen kadınlardan 53 yaşında, 4 çocuğu olan ve 46 yaşında dul kalan kadın 35 yıldır yaşadığı Ulukent mahallesinin suç profilini *“Ben 35 yıldır bu mahallede yaşıyorum. Ama ne yalan söyliyim sevmiyorum bu mahalleyi. Günahları boyunlarına hırsızlık, arsızlık her şey var aslında. Hatta gençler de büyükler de yapıyor hırsızlığı.”* sözleriyle açıklamıştır.

Ek olarak görüşülen kadınlardan 64 yaşında, 7 çocuğu olan ve 38 yaşında dul kalan kadın 13 yıldır yaşadığı Fevzi Çakmak mahallesini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bu mahallede 13 senedir yaşıyorum. Hatta bak 14 sene olacak neredeyse. Bu mahalle iyi, güzel bir mahalledir. Kızım mahallede suç oluyor olmaz mı? Ama bize bir zararı yok ki. Valla kızım öyle çok suç olur mu bilmem ben. Hem bir yere gitmiyorum ki bileyim. Ama şeyi biliyorum bu mahallede esrar kullanıyor gençler hep. Ee hırsızlık da yapıyorlar tabiki. Duyuyoruz, biliyoruz hep.”

Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan ve vakıf çalışanlarından alınan bilgiler çerçevesinde görüşmelerin yapıldığı Ulukent ve Fevzi Çakmak mahallelerinin özellikleri bakımından farklılaşma görülmemiştir. Bu sebeple de elde edilen veriler çerçevesinde mahalleler arasında bir karşılaştırma yapılmasına gerek duyulmamıştır.

3.1.10. Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programından Yararlanan Kadınların Çalışma Deneyimleri ve Dinamikleri

“Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Nakdi Yardım Programı” eşi vefat eden ve yoksullukları kanıtlanmış kadınlara verilmektedir. 16.02.2012 tarihli Genelge’de (2012/06) “düzenli nakdi yardım programının hedef kitlesi; eşi vefat etmiş, muhtaç durumda bulunan, kanunla kurulu sosyal güvenlik kuruluşlarına tabi olmayan ve bu kuruluşlardan aylık ve gelir almayan kadınlar olarak belirlenmiştir.” Nakdi yardım programında nakit desteğinden yararlanan kadının gelirinin herhangi bir şekilde Mütevelli Heyetin’nin belirlediği muhtaçlık sınırı miktarından fazla olması ve devamlı gelir sağlaması durumunda kişilerin geçim kaynağı var sayılmaktadır. Aynı zamanda da

nakit desteğinden yararlanamamaktadırlar. Dolayısıyla nakdi yardım programında yararlanmanın temel koşullarından biri de eşleri vefat etmiş olan kadınların herhangi bir düzenli gelirlerinin olmamasıdır. Bu araştırma kapsamında nakit desteğini alabilme koşulları içinde yardım alan kadınların geçmiş çalışma deneyimleri sorgulanmıştır.

Tablo 3. Görüşülen Dul Kadınların Sosyo-Ekonomik Özellikleri ve Çalışma Deneyimleri

Görş. Kodu	Hiç Çalışmadım	Çalıştım	Yaptıkları İşler	Şuan Çalışıyorum
G1		✓	Tarlada ekim-dikim	✓
G2	✓			
G3		✓	Çocuk Bakıcılığı	
G4		✓	Çobanlık, Tarla İşleri, Merdiven Silme	
G5		✓	Tarla İşleri	
G6		✓	Tarla İşleri	
G7	✓			
G8		✓	Tarla, Hayvan, Ev Temizliği	
G9		✓	Tarla, Elişi Yapıp Satmıştır	
G10		✓	Tarla İşleri	
G11		✓	Temizlik, Çocuk Bakıcılığı	
G12	✓			
G13		✓	Bağ, Bahçe, Merdiven Silme	
G14	✓			

Tablo 3’de çalışmaya katılan kadınların çalışma deneyimleri ve yaptıkları işler temel alınmıştır. Tabloda görüldüğü gibi görüşülen kadınların büyük bir çoğunluğu çalışma deneyimi yaşadıklarını belirtmişlerdir. Çalışma çerçevesinde görüşülen kadınlar kır kökenli olduklarını belirterek, geçmişte tarla işlerinde çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Aynı zamanda kadınlar çocuk bakıcılığı, çobanlık, ev ve apartman temizlikleri gibi sigortasız-kayıt dışı ve düşük ücretli işlerde çalıştıklarını belirtmişlerdir. Araştırma kapsamında görüşülen 14 kadın görüşmeciden yalnız biri zaman zaman tarla işlerine giderek çalıştığını ifade etmiştir. 2013 yılındaki OECD raporuna göre Türkiye’de kadınların istihdam oranı 2012 yılında %28,7’ dir (OECD, 2013). Bu durum Türkiye’de kadınların %73’ünün çalışmaması anlamına gelmektedir. Fakat çalışmıyor olarak gösterilen kadınların büyük bir kısmı kayıt dışı işlerde çalışmaktadırlar. TÜİK Temmuz 2017 verilerine göre de her 100 kadından 74’ü kayıt dışı istihdamdaki işlere

yerleşmekte ve bu oran Türkiye genelinde %58'lerdedir (TÜİK, 2017). Literatür çerçevesinde de enformel sektör içinde özellikle kadınların erkeklere göre daha zor koşullarda ve düşük ücretlerle çalıştırıldıkları ön plana çıkmaktadır (Lordoğlu ve Özar, 1998).

Yusufoğlu'nun Elazığ'da kadın yoksulluğu üzerine yaptığı çalışmasında görüştüğü yoksul kadınların %33'ünün çalışma deneyiminin bulunduğunu ve bu kadınların %32'sinin düşük ücretli, kayıt dışı, sosyal güvencesiz ve oldukça yorucu işlerde çalıştıklarını belirtilmektedir. Benzer şekilde Özar'ın (2011: 81) çalışmasında da görüşülen eşi vefat etmiş olan kadınların %5,5'inin gelir getirici işlerde çalıştıkları belirtilmektedir. Üstelik çalışan kadınların büyük bir oranı sosyal güvencesiz olarak çiftçi, tarım işçisi olarak çalışmakta ve evlere temizliğe gitmektedir.

Araştırma kapsamında görüşülen eşleri vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan 14 kadından 4'ü hayatları boyunca hiç çalışmadıklarını belirtmişlerdir. Fakat bu kadınlar ev içi alanda geleneksel toplumsal rolleri benimseyen kadınlardır. Bu sebeple de hem ev işini hem de çocuğun ve eşin bakım sorumluluklarını üstlenmekte ve ev içi alanda ücretsiz aile işçisi olarak çalışmaktadırlar. Dolayısıyla hem enformel sektörde düşük ücret alarak hem de ücretsiz aile işçisi olarak çalışan bu kadınlar, herhangi bir gelire sahip olmadıkları için maddi anlamda eşlerine bağımlı kalmaktadırlar.

Tablo 4. Dul Kadın Yardımı Alan Kadınların Vefat Eden Kocalarının Meslek ve İş Durumları

Görş. Kodu	Mesleği
G1	Fayans döşemeci
G2	Lokanta işletmecisi
G3	Çoban
G4	Seyyar satıcı
G5	Çoban- inşaat çalışanı
G6	Toprak ağası
G7	Pazarcı-satıcı
G8	Ağaç Kabuğu soyuculuğu
G9	Getir götür-yıkım-inşaat- hamal
G10	Kamyon şoförü
G11	Fabrika işçisi
G12	İnşaat işçisi
G13	Çoban
G14	Çoban-seyyar satıcı

Eşleri vefat eden ve nakdi yardım programından yararlanan kadınların herhangi bir gelirleri olmadığı için bu kadınların eşlerinin işleri ön plana çıkmaktadır. Araştırma kapsamında 14 eşi vefat etmiş olan kadın görüşmeciyeye eşlerinin meslekleri sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların eşlerinin çalışma deneyimlerine bakıldığında hepsinin enformel sektörde, geçici ve sigortasız işlerde çalıştıkları görülmektedir. Görüşülen kadınlar eşlerinin vefat etmeden önce inşaat, çiftçilik (çobanlık), seyyar satıcılık, şöförlük, fabrika işçiliği, hamallık ve getir götürün olduğu işlerde çalıştıklarını belirtmişlerdir. TÜİK verileri çerçevesinde Elazığ ilinin de dahil olduğu TRB1 (Malatya, Elazığ, Bingöl, Tunceli) bölgesinde çalışan erkeklerin %48'i kayıt dışı çalışmaktadır. Türkiye geneli için kayıt dışı istihdam oranı ortalama olarak erkeklerde %39 olarak TRB1'e göre daha makul düzeydedir (Güneş ve Acun, 2013: 13). Benzer şekilde Yusufoglu'nun (2010: 50) çalışmasında da yoksul kadınların eşlerinin büyük bir kısmının inşaat işçiliği ve hamallık gibi yevmiyeli, düzensiz, düşük ücretli işlerde sosyal güvencesiz olarak çalıştıkları belirtilmektedir.

3.2. ARAŞTIRMA BULGULARININ NİTEL ANALİZİ

Çalışmanın bu bölümünde araştırmanın temel soru alanları doğrultusunda; aile içi statü ve toplumsal roller bağlamında kadın olmak, dul kadın olma deneyimleri, dul kadınların gözünden boşanmış kadın olmak, sosyal yardımlaşma ve dayanışma biçimi olarak dul kadın maaşları ve devletin dul kadınlarla ataerkil pazarlığı olarak belirlenmiştir. Bu kategoriler altında katılımcıların anlatılarından yola çıkılarak alt kategoriler oluşturulmuştur. Oluşturulan bu alt kategoriler, tüm kategorideki ifadeleri kapsayacak şekilde biçimlendirilmiş, bazı durumlarda da bir metaforik ya da metonomik ifadeye dayandırılarak adlandırılmıştır.

3.2.1 Aile İçi Statü ve Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Kadın Olmanın Anlamı

Yuvayı Yapan Maharetli Dişi Kuş		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G1	"Benim için evliliğin anlamı, evim olsun düzenim olsun. Evlilikte kocanın anlamı bence kocam çalışsın, evine gelsin gitsin, evine baksın odur. Başka ne isteyebilirim? Evlilikte kadının görevi evin görevlerini yapmak, düzenli evini temizlemek, çoluk çocuğuna bakmak. Ne olacak başka?..."	Kadınların ev içi alanda geleneksel işbölümü çerçevesinde üstlendikleri roller
G2	"Evlilik yuva kurmaktır, çocuk yapmak, çocukla ilgilenmek, ev işi. Erkeğin para kazanması, eve bakması gerekir. Kadının görevi ev işi yapmak, çocuklara bakmak, kocaya hizmet etmektir."	
G7	"Evlilik benim için ne olsun. Çocuk yapmak, çocuk bakmak, kocaya bakmak, kayınbabaya, kaynanaya hizmet etmektir. Hem 4 tane görümcem vardı onlar benim elimde büyüdü. Sonra evlendiler. Kocanın görevi mecbur çalışıp eve ekmek getirsin, çocuklara baksın."	
G6	"Kadının görevi kocaya baksın, çocuğa baksın, ev işlerini yapsın. Başka ne olsun. Bir de kocanın ailesine hürmet etsin, hizmet etsin o dur. Kocanın görevi evine ekmek getirsin, başkasına muhtaç etmesin hep onlar..."	
G8	"Evlilik ne olacak: Ev çocuk, temizlik, büyüklerin sözünden çıkmamak. Biz büyüklerimize çok hürmetkardık. Öyle sözlerinden çıkmazdık. Eskiden her şeyi çekerdik biz, sevgi vardı saygı vardı. Kaynanam yanlış da söylese bir şey diyemezdik, katlanırdık."	
G11	"Kocanın görevi eve geldiyse hoş geldin demek. Azarlamayacaksın o zaman koca seni başının üstünde taşır. Eğer azarladın değerini kalmaz. Bizim zamanımızda bildiğim koca geldiği zaman içeri girdiğinde koca seni hoş tutar. Budur."	Kadının kocasını hoş tutması, mutlu etmesi
G11	"Önceden annem ekmek yapardı. Ben önüne giridim. Önümde ablam vardı. Diyordu annem çık, kızıyordu bana. Onlar evlenecek onlar öğrensin önce. O kalkıyordu daha hep ben yapıyordum. Evlenip gittim ev işi, temizlik yaptım. Çocuklara baktım."	Geleneksel cinsiyet rollerinin bekarlıktan evliliğe aktarılması
G8	"Köydeyken tarlada çalışırdım, evi iş yapardım, hayvanlara bakardım. Zaten evlenince de aynı işleri yaptım."	
G13	"Evlilik ne olacak. Baba evinden çıkıp koca evine gitmek. İkisinde de çalışıyorsun. Ev işi, çocuk bakımı hep böyle. Baba evinde anneye babaya kardeşlere baktım. Evlendim kocaya, yetimlere baktım sonra benim de 2 çocuğum oldu. Hep onlara baktım."	
G8	"Şimdi Batı'da kadın olmak kolay ama Doğu'da öyle mi? Doğu'da zor. Doğu'da erkek de sert, ondan kadın olmak daha zor. Hem Batı'da kadın ev işi yaptığında bir şeyler demiyorlar ama Doğu'da öyle mi burda kaynanalar döverler ev temiz olmadı mı."	Doğu'da kadın olmanın zorluğu
G14	"Doğuda kadın olmak zor. Mesela baş açık gezemezsin. Kimseyle cesaret edip konuşamazsın. Kadının görevleri evine çocuğuna çoluğuna bakmak. Kimsenin dedikodusunu yapmamak. Nereye giderse gitsin eşinden izinsiz gitmemek. Kocanın görevi de zaten koca kocaysa eşine çoluğa çocuğa bakar. Başka da bir görevi yoktur."	

Dul kadınların perspektiflerden aile içi statü ve toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında kadın olmanın sorgulandığı bu kategoride üç noktanın öne çıktığı görülmektedir. İlk olarak, geleneksel toplumlardaki cinsiyet rollerine uyumlu olarak dul kadınların kadınlık ve erkekliği ev içi iş bölümü üzerinden tanımladıkları ve evlilik kurumunu da bu iş bölümü üzerinden anlamlandırdıkları anlaşılmaktadır. Kadınlık tanımları ev içi alanla tanımlanmakla birlikte aslında yeniden üretilmektedir. Bu sebeple ev ve ev işleri, kadın öznelliğinin kurulması ve anlamlandırılması noktasında kilit bir rol oynamaktadır (Bora, 2011; Aktaş, 2013: 55). Demren'in de belirttiği gibi ataerkil pazarlık, iki cinsiyet arasında geçen ve her ikisinin de rıza gösterdiği bir pazarlık ilişkisidir. Bu rıza ilişkisi içerisinde kadınlar özel alanda kalmaya rıza göstererek ev içi alanı kutsallaştırarak yeniden üretim ve bakım hizmetleriyle uğraşmakta ve kendilerini de bu şekilde tanımlamaktadırlar (Demren, 2003: 1). Görüşülen kadınların neredeyse tümü, evde kadın olmayı, temizlik yapmak, çocuklar, eş, kayınvalide, kayınpeder, görümce gibi eşin ailesinden olan kişilere bakmak/hizmet etmek, yemek yapmak, ütü yapmak, bulaşık-çamaşır yıkamak gibi geleneksel sorumluluklar ile eşleştirerek tanımlamaktadır. Bu çerçevede de ev içi alanda yeniden üretim hizmetlerini yerine getiren kadınlar için toplumsal alanda **“Yuwayı Yapan Maharetli Dişi Kuş”** tanımlaması yapılabilmektedir. “63 yaşında, 9 çocuğu olan, 17 yaşında evlenmiş ve 52 yaşında dul kalmış olan kadın görüşmecinin deyişiyle *“Kadının görevleri kocasını dinlesin, eve baksın, çocuklara baksın, evini geçindirsin, temiz olsun, yemeği yettirsin bunlardır. Zaten ev işini hep kadınlar yapar.”* 61 yaşında, 7 çocuğu olan, 15 yaşında evlenmiş ve 58 yaşında dul kalan kadın görüşmeci ise, kadının bu görevlerini yerine getirmesinin gerekliliğini dinsel bir referansla açıklamakta; *“Evli kadın kocasının hizmetini yapar. Mecburdur, yoksa günaha girer. Kadın evde iş yapar, ekmek yapar”* demektedir. Onlara göre erkek olmak ise, bu sorumlulukları yerine getirmek yerine, dışarıda çalışarak eve kazanç getirmektir. Kadınlık kimliğinin temelini ev içi olduğunu kabul eden anlayış kocanın ev işlerini yapmamasına çeşitli mazeretler geliştirmektedir. Dolayısıyla erkeklerin sorumluluğu ev içi alandaki yeniden üretimden uzaklaşarak ev dışı alana yönelik işleri kapsamaktadır.

2006 yılında TÜİK tarafından yapılan bir ankette ev içi alanda kadın ve erkeğin üstlendikleri roller sorgulanmıştır. TÜİK'in 2006 yılı Zaman Kullanım Anketi'nin verilerinin sonuçlarına göre, ev içi alanda, yemek yapma, ütü yapma ve sofranın

kurulup kaldırılması gibi geleneksel rolleri kadınların 5 saat 43 dakika zaman ayırarak daha fazla üstlendikleri görülürken, erkeklerin ise daha çok faturaların ödenmesi ve evdeki bakım-onarım işlerinin yapılmasına yönelik rolleri üstlendikleri görülmektedir (TÜİK, 2007).

Araştırma kapsamında görüşülen dul kadınların ev içi rol ve sorumlulukları tanımlarken evlenmeden önceki yaşantılarına da atıfta bulundukları görülmektedir. Kadınlara göre geleneksel cinsiyet rolleri, baba evinden koca evine taşınan bir niteliğe sahiptir. 61 yaşında, 7 çocuğu olan kadın görüşmeci *“Evlilik ne olacak. Baba evinden çıkıp koca evine gitmek. İkisinde de çalışıyorsun”* sözleriyle aktarım sürecini özetlemiştir. Evlenmeden önce geleneksel işbölümü çerçevesinde ev içi alanda yeniden üretim rollerini üstlenen kadınlar, evlendikten sonra da aynı rol ve sorumlulukları yapmaya devam ettiklerini dile getirmişlerdir. Bu bağlamda, ev içi rol ve sorumluluklar, sorgulanmaksızın kadınlık ve erkeklik statüsüyle eşleştirilmektedir.

Çalışma kapsamında görüşülen oldukça az sayıda kadın, eşinin ev içi alanda kadına atfedilen rolleri yerine getirdiğini ifade etmekte, bu paylaşımı da eşit işbölümü olarak değil, erkeğin kadına yardım etmesi olarak görmektedir. Dolayısıyla ev içindeki yeniden üretim faaliyetleri erkeklerin rol ve sorumlulukları kapsamında değerlendirilmemektedir. Üstelik ev işinin erkek işi olmadığı ve kadın işi olduğu ders kitaplarında da ortaya konulmaktadır (Gümüsoğlu, 2008: 43). Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 63 yaşında, 9 çocuğu olan, 17 yaşında evlenmiş ve 52 yaşında dul kalmış olan kadın görüşmeci bu durumu kadınlık ve annelik rolleri üzerinden *“Kocam arada çocuğa da yardım ederdi, sağ olsun. Aslında daha çok kadın bakar çocuğa. Gece öyle çocuk ağladığında kalkar bakardı. Ben anayım ama o benden önce kalkardı çocuğa bakardı.”* sözleriyle açıklamaktadır.

Ataerkil pazarlık içerisinde ev içi alanda tanımlanan kadınlardan bir takım beklentileri yerine getirmeleri beklenir. Bu bağlamda kadının itaat etmesi geleneksel cinsiyet rolleri içerisinde önemli bir koşuldur (Sancar, 2008). Çalışma çerçevesinde görüşülen dul kadınlar tarafından kadınlık geleneksel cinsiyet rolleri bağlamında tanımlanırken, bu rollere uymayan 58 yaşında, 5 çocuğu olan, 14 yaşında akraba evliliği yapmış ve 33 yaşında dul kalmış olan kadın görüşmeci karşı karşıya kaldığı deneyimi *“Kocamın yakınları sevmezlerdi kocamı, beni de istemediler zaten. Hiç sevmediler. Ben*

biraz dişliydim. Öyle her dediklerine hemen tamam demezdim. Belki ondan sevmediler. Zaten akrabalar akrep akrep.” sözleriyle açıklamıştır. Ek olarak görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 6 çocuğu olan, 14 yaşında evlenmiş ve 43 yaşında dul kalmış olan kadın görüşmeci ise, bir kadının “kadınlık” ve “gelinlik” rollerine göre davranmasının önemini şu şekilde ifade etmiştir:

“Kocanın görevleri valla sen hoş tuttuysan koca iyiydi. Sen cevap verdin, kıymet vermedin, kocayı azarladın, kötüdür... Ben daha kayınlarımın yanında yemek yememişim. Eğer bir gelin ki kayını olduğunda, hele de bekarsa başı açık çıktı, pijamayla çıktı. Hiç hoş bir şey değil.”

Toplumsal cinsiyet rol ve sorumluluklara ilişkin dikkat çeken bir diğer nokta, bazı görüşmeci kadınların araştırmanın yapıldığı il olan Elazığ’ın ülkenin Doğu Anadolu Bölgesi’nde yer alması nedeniyle Doğu’da kadın olmak-Batı’da kadın olmak ayrımını yaptıklarıdır. Bu kadınlara göre, Doğu’da kadın olmak Batı’da kadın olmaya göre daha zordur. Kadınların kadın olma ve yoksulluk deneyimlerinde mekansal farklılıklar etkili olmaktadır. Sahip olunan kültür, imkânlar ve kaynakların yetersizliği mekanın kadın olma durumuna olan etkisinde belirleyici rol oynamaktadır (Kan, 2014). Yapılan alan dışı çalışmalarda da Doğu’da kadın olmanın kadınlar için daha fazla ataerkil baskıya maruz kalmak ve daha fazla ezilmek anlamına geldiği için zor olduğu belirtilmektedir.⁴¹ Görüşülen kadınlardan 63 yaşında, 9 çocuğu olan, 17 yaşında evlenmiş ve 52 yaşında dul kalmış olan kadın görüşmeci 35 yıl evli kaldığını belirterek Doğu’da kadın olmayı “*Doğu’da kadın olmak zor. Doğu’da erkek de sert, ondan kadın olmak daha zor. Hem Batı’da kadın ev işi yapmadığında bir şeyler demiyorlar ama Doğu’da öyle mi? Burada kaynanalar döverler ev temiz olmadığında.*” sözleriyle ifade etmektedir. Görüşmecinin ifadesinden kaynana statüsünde bulunan kişilerin de en az koca kadar kadının yaşamı üzerinde otorite kurduğu anlaşılmaktadır. Benzer biçimde Kandiyoti, çalışmasında kadınlar üzerinde kurulan otoritelerden birinin yaş kaynaklı olduğunu belirterek, kayınvalideler ve gelinler arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. Bu bağlamda Kandiyoti kadınların erkek çocuk doğurarak güvence ve statü kazandıklarını belirtmektedir. Kadınlar kazandıkları bu statüyle gelinler üzerinde otorite ve baskı kurmaktadır. Dolayısıyla da kadınlar yaşlarına bağlı olarak kazandıkları statüyü

⁴¹ <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/100182>

kendilerinden yaşça daha genç olan kadınları kontrol ederek devam ettirmektedirler (Kandiyoti, 2007).

Araştırmada üzerinde durulması gereken bir diğer nokta ise, aile içi şiddet deneyimidir. Sallan Gül, şiddet gören ve on farklı ilde sığınma evlerinde kalan kadınlarla yaptığı alan çalışmasında şiddet ve yoksulluk arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Bu bağlamda çalışmasında aile içi şiddetin %97'sinin doğrudan kadına yönelik olduğunu belirtmektedir. Üstelik aile içi şiddette ön plana çıkan fiziksel şiddet, çoğu kez aile içindeki erkekler (koca, baba, ağabey) tarafından erkek olmanın ya da evlilik ilişkisinin doğal bir uzantısı olarak algılanmakta ve kendini göstermektedir (Sallan Gül, 2014: 202).

Ertürk (2015: 306) çalışmasında kadınlara yönelik uygulanan şiddeti uluslararası boyutta incelemektedir. Türkiye'deki kadına yönelik şiddeti ve kadın intiharlarını da bölgeler bazında inceleyen yazar, Türkiye'de özellikle Doğu illerinde şiddet ve intihar oranlarının daha yoğun olduğunu belirtmektedir. Çalışmanın verilerinde de bölgede genellikle 15-29 yaş arasında kadınların intihar ettiği ortaya konulmaktadır. Üstelik bölgede yoğun olan kadın intiharlarının nedeni bölgede kadınlar üzerindeki katı ataerkil baskıdan kaynaklanan, zorunlu ve erken evlilikler, aile içi şiddet, ensest ve tecavüz olduğu da vurgulanmaktadır.

Sevim ve Yerlikaya Şaşmaz Elazığ'da yaptığı çalışmalarında kadına yönelik şiddetin kanıksandığı ve kültürel kodlara işlendiğini belirterek “doğu” bölgesindeki kadınların şiddet deneyimlerini incelemişlerdir. Araştırmacılar ülkemizin genelinde olduğu gibi Doğu Bölgesi'nde de kadına yönelik şiddetin kanıksanmış olduğunu ifade etmektedirler. Üstelik Elazığ ilinde yaptıkları çalışmada görüştükleri kadınların tamamına yakını özellikle evlendikten sonra eşleri tarafından fiziksel şiddet gördüklerini belirtmişlerdir. Benzer şekilde sosyal nakit desteğinden yararlanan ve Elazığ'da görüşülen kadınlardan biri olan 92 yaşında, 62 yaşında dul kalan, 5 çocuğu olan ve ilk evliliğini 15 yaşında yapan kadın görüşmeci iki evlilik yaptığını ve özellikle ikinci kocasından yoğun bir biçimde şiddet gördüğünü belirtmiştir. Kadın görüşmeci yaptığı evliliklerde yaşadığı şiddet deneyimini evlilikle eşleştirerek şu şekilde anlatmaktadır:

“İkinci kocam bir vururdu dişlerim dökülürdü hep. Kaç dişim hep öyle kırıldı. Çok ahlaksızdı. Çok eziyetliydi. Evlilik benim için hem ev işleri yapmak, hem marabalarla birlikte çalışmak, hem de kocanın dayaağını çekmekti. Gözümde hiç yaş durmadı, hiç gün yüzü görmedim.”

3.2.2. Dul Kadın İçin Dul Kadın Kimliği ve Dul Olmanın Anlamı

Dul kadın olmak kategorisi içerisinde eşleri vefat eden kadınların söylemleriyle roller ve deneyimler ön plana çıkmaktadır. Eşleri vefat eden kadınların rolleri ev içi roller ve toplumsal roller olarak 2 alt kategoriye ayrılmaktadır. Eşleri vefat eden ve nakit desteğinden yararlanan kadınlar dul kaldıklarında yoksulluk ve yalnızlığı deneyimlediklerini vurgulamışlardır.

İki Cephe Savaşmak		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G12	<i>“Kocam ölünce hayallerim, dünyam herşey yıkıldı. Çocuklarım için yaşıyorum. Yoksa her şey bitmişti benim için. Bir ara dediler sen teksin burda ne yapacaksın. Dedim sizene. Ben çocuklarıma bakacağım, büyüteceğim. Benim için tek çocuklarım vardır. Ben kendimi onlara adadım. Şimdi çocuklarımın başlarındayım, onları korumak için.”</i>	Eşleri Vefat eden kadınların annelik rollerine sıkı sıkıya bağlanması
G7	<i>“Engelli oğlum var benim ona bakıyorum ben. Her şeyini yapıyorum. İşte yemeğidir, kıyafetidir. Öyle onunla ilgileniyorum.”</i>	
G13	<i>“Kocam öldüğünde 2 bekar oğlum vardı. Onlar çalışır getirilerdi. Ben de onların evde her işini yapardım. Sonra da evlendirdim onları.”</i>	
G1	<i>“Kocam öldükten sonra çok zorluk çektim. Çocuklarımın istediğini alamadım çok üzuldüm.”</i>	
G11	<i>“Kocam yoktu ama ben atmaca gibiydim çocuklarımın başında kızım. Çocuklarımı öyle herkesten korurdum. O yüzden kimse çocuklarıma neyin var diyemezlerdi. Çocuklarım kendilerini taşırdı ama çocuklarımın arkadaşları benden de büyük oğlumdan da korkardı.”</i>	
G13	<i>“Çocukların hem anası hem babası oldum.”</i>	
G14	<i>“Koca olmayınca başta çocuklarıma baktım ben. Onları öyle herkesten korumaya çalıştım. Öyle mücadele ettim”</i>	
G9	<i>“Evin annesinin kocan ölünce evin babası olursun. Çocuklar seni dinledi mi iyi, yok dinlemedi mi değersizsin.”</i>	
G5	<i>“İnsan evine ekmek bile getiremeyince korkuyor. Zaten evin sorumluluğu kadının sorumluluğu hep kadının üstünde. Zaten kocam ölünce hem anne oldum hem de baba. Eşim ölünce ben çalışmaya tarlada falan başladım”</i>	

G2	<i>“Kocam ölünce hep borçlar yüzünden çok sıkıntı çektik. Çocukların ihtiyaçlarını falan karşılayamıyordum. Sonra lokantayı sattık borçları ödedik. Kocam ölünce elbette hayatım değişti. Kocamın yaptığı işleri de hep ben yapıyorum”.</i>	Dul kalan kadınların eşin ölümüyle birlikte çift ebeveynlik rollerini üstlenmesi
G11	<i>“Çocuklar okula giderdi. İki çocuk okuttum. Dört tanesi giderdi okula. Para yok. Gelir yok. Çocuklarıma 1 kilo et yediremedim. Yardımlarla. Merdiven silerek, ev temizlemeyi çok yapamadım. Kireçlenme vardı ya çok gidemedim o şekilde geçinmeye çalıştık...Babaları ölünce hem baba oldum hem ana. Söylediğimde büyük oğlum kafa tuttu. Şöyle tuttu takmadı yani. Dik kafalıydı, para tutmuyordu. Geliyordu para istiyordu. Düşünüyorum vermesem haha (ele) gidecek. Gider, esrara gider.”</i>	
G7	<i>“Bak çocuklar var onların dertleri var. Koca olsa başta kendi çözer problemleri zaten o ölmeseydi, her şeyi çözerdi. Ben karışmazdım rahat ederdim.”</i>	
G10	<i>“Kocam öldüğünde 30 yaşındaydım. 4 tane de çocuğum vardı. Gittim, çalıştım, para kazandım. Çocuklarıma baktım.”</i>	
G3	<i>“Kızım benim çocuklarım küçüktü dul kaldığımda. Ben hep onlara baktım, büyüttüm, evlendirdim. Hatta dedim ya ailem döndü bana dedi ki: ‘Helal olsun sana, babasız çocuk büyüttün, evlendirdin, öyle her kadın yapamaz’ diye.</i>	

Eşleri vefat etmiş olan kadınların söylemleri çerçevesinde ev içi rolleri incelendiğinde iki nokta öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki kadınların eşleri vefat ettikten sonra annelik rollerine daha sıkı sarıldıkları gerçeğidir. İnsan türünün yeniden üretimi için gerekli olan annelik, kadının doğurganlığıyla tanımlanan bir süreçtir. Kadının çocuk doğurmasıyla birlikte annelik rolleri tanımlanmaktadır. Annelik rolü, çocukların bakımı üzerine tasarlanan rollerdir. Sosyalist feminizmi benimseyen Ferguson (2012: 244) tarafından çocuk bakımı, “annelerin yeni doğanlara ve küçük çocuklara bakma eylemini performe ettikleri ev işi” olarak tanımlanmakta ve annelik rolü bakıcılık rolleri ile değerlendirilmektedir. Kadınların Tarihi adlı çalışmanın 3. cildinde ise annelik rolü “Bir annenin rolü bakıcılıktı. Bir bebeğin yeri beşikte değilse, annesinin kollarıydı. Çocuğu günün standartlarına göre temiz tutmak, beslemek, ve sıcak tutmak annenin işiydi” sözleriyle ifade edilmektedir (2005: 44).

Ataerkil yapı içinde geleneksel cinsiyet rolleri çerçevesinde annelik rolleri yeniden tanımlanarak çocukları yetiştirmek ve evi çekip çevirmek olarak ev içi roller bağlamında açıklanmaktadır. Bu süreçte geleneksel işbölümü çerçevesinde kadınlardan ev içi rolleri üstlenmeleri beklenmektedir. Bu roller çocuğun bakımı dışında evi

temizlemek gibi yeniden üretimi sağlama rolleridir. Connel (1998: 169) “Toplumsal Cinsiyet ve İktidar” adlı çalışmasında çocuğun varlığının ev içi alanda cinsiyete dayalı iş bölümünü belirlemede önemli bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir. Benzer biçimde Erdoğan (2008) çalışmasında Nancy Chodorow’ın düşüncesinde de cinsiyete dayalı işbölümünün temelinde kadınların anneliğinin yattığını ve anne olan kadınların, sosyal yeniden üretim alanında önemli aktörler olarak ön plana çıktığını savunmaktadır. Üstelik kadınlarla ilgili yapılan çalışmalarda kadınların ikincil konumda olmaları annelik rolleri üzerinden okunmaktadır. Dolayısıyla da annelerden ev işlerini yapmak, çocuğa bakmak ve ailenin duygusal yaşamını düzenlemeye yönelik kadınsı rolleri yerine getirmesi beklenmektedir (Arıkan vd., 2011: 26). Çünkü ataerkil kadınsı roller özellikle bakım işleri ve duygusal emeği içermektedir. Kadınların doğum sonrası annelik rolleriyle temelde ev faaliyetleri ile meşgul olmaları, çocuğa ve eve yönelmeleri kadınların ev içi alanda konumlandırılmalarına ve birincil ebeveyn olmalarına neden olmaktadır.

Kadınların annelik rollerinin ev içi alanda konumlandırılışını Gümüşoğlu (2013: 126) ders kitaplarına yönelik çalışmasında ortaya koymaktadır. Çalışmada ders kitaplarında annelerin ev içi alana hapsedilmiş ve ev içi rolleri yerine getiren kadınlar olarak tanımlandıkları belirtilmektedir. Kadınların- annelerin ev içi alandaki rol ve sorumlulukları bakım ve ev işleri üzerinden ilerlemektedir. Anneler ders kitaplarında yemek yapan, bulaşık- çamaşır yıkayan, evi temizleyen, çocuklarına bakan bakıcılık rollerini yerine getiren ve sevgi dağıtan varlıklar olarak sunulmaktadır. Aynı zamanda anneler çocukları için yemeyen, giymeyen, canını veren, uyarılarıyla “koruyan” ve bunları yaptığı için sevilmesi gereken fedakar bir kişidir yani insan üstü bir varlıktır. Bu bağlamda da annelerin toplumdaki konumu “kutsallık” çerçevesinde anlamlandırılmakta ve kadınlar ev içi alanda tanımlanmaya devam etmektedir. Üstelik bu süreç ataerkil yapı tarafından desteklenmektedir. Çünkü bu durum kadınların özel alanda, erkeklerin ise kamusal alanda var olmalarını süreklileştirmeye çalışan ataerkil bir pazarlık ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Bu çalışma çerçevesinde de eşleri vefat eden ve çok çocuklu olan kadınlar eşlerinin vefat etmesiyle birlikte evi sığınak olarak görüp, kutsal olarak anlamlandırılan annelik rollerine olan bağlılıklarını ve ev içi alanda çocuk bakımına yöneldiklerini

vurgulamaktadırlar. Bu durum annelik rolleri ile ön plana çıkan kadınların özellikle toplumsal alanda cinsel kimlikleri asexual olarak konumlandırılmaktadır. Dolayısıyla da toplumsal yapı içerisinde annelik ahlak sembolü olarak yeniden topluma sunulmaktadır ⁴²(Ünür, 2013: 38). Görüşülen eşi vefat etmiş kadınlardan biri olan 46 yaşında, 38 yaşında evlilik yapan, 41 yaşında dul kalan ve 2 küçük çocuğu olan kadın görüşmecisi dul kadın olmayı annelik rolü üzerinden açıklayarak “*Dul kadın olmak çocuğun varsa çocuklara bakmaktır. Ben öyle yapıyorum. Evimde oturup çocuklarıma bakıyorum.*” sözleriyle ifade etmektedir.

Eşleri vefat etmiş olan kadınların söylemleri çerçevesinde ev içi rolleri incelendiğinde öne çıkan bir diğer durum ise eşin ölümüyle birlikte erkeklerle ilişkilendirilen toplumsal cinsiyet rol ve sorumlulukların, evi geçindiren kişi olmanın sorumluluğunun kadına kalmasıdır. Dolayısıyla da kadınlar çift ebeveynlik rollerini üstlenmekte ve hem anne hem de baba olarak “*iki cephede savaşmakta*”dır. Kadınların özel alanla ve erkeklerin de kamusal alanla konumlandırılışı erkeklerin çocuklarla olan ebeveynlik ilişkilerine de yansiyarak erkeklerin ikincil ebeveynlik rollerini benimsemelerine neden olmaktadır. Erkeklerin üstlendiği ikincil ebeveynlik rolleri ve sorumlulukları daha çok evin geçimini sağlamak ve eve kazanç getirmek olarak görülmektedir (Çakır, 2010: 137; Sayılan, 2012: 85; Salan Gül, 2012). Ataerkil aile yapısında geleneksel cinsiyet rolleri çerçevesinde işbölümü içerisinde oluşturulan roller ve sorumluluklar kadınlar ve erkekler arasında bir ataerkil pazarlık ilişkisi oluşturmaktadır. Bu pazarlık ilişkisi içerisinde kadınlar özel alana yönelirken erkekler de kamusal alana yönelerek eve kazanç getirerek evi geçindirme rollerini benimsemektedirler. Fakat erkek eşin ölmesi durumunda bu pazarlık ilişkisinde yalnız kalan kadın eve gelir gelmesi konusunda zorlandıklarını, maddi zorluklarla daha çok yüzleştiklerini ve eşlerinin ölümü ile birlikte değerlerini yitirdiklerini belirtmektedirler. Bu süreçte kadınlar erkeklerle ilişkilendirilen rolleri de üstlenerek eve kazanç getirmek için çeşitli stratejiler geliştirmeye başladıklarını ifade etmektedirler. Özar (2011: 83) çalışmasında eşi vefat etmiş olan kadınların bazılarının sosyal güvencesiz olan işlerde

⁴² Ünür (2013:39) “Türk Televizyon Dizilerinde Toplumsal Kimliklerin Temsili” isimli çalışmasında anneliğin ahlak sembolü olarak topluma sunuluşunu Türk televizyon dizilerindeki anne rolündeki kadınların bu yönleriyle izleyiciye yansıtıldığına dikkat çekmektedir.

çalıştıklarını ve bu işlerde çiftçi (%21,2), tarım işçisi (%5,8) olarak çalıştıklarını ve evlere temizliğe gittiklerini (%9,1) vurgulamaktadır.

Araştırma kapsamında görüşülen dul kadınlardan 42 yaşında, 27 yaşında dul kalan, 2 çocuğu olan ve ilkokul mezunu olan kadın görüşmeci eşi öldükten sonra çalışmaya başlaması durumunu çarpıcı bir şekilde şöyle ifade etmiştir:

“Kocam öldükten sonra çocuklar benim üstüme kaldılar. Kocam varken beni hiç çalıştırmadı. Öldükten sonra çalışmaya başladım. Koca ölünce evin reisi oluyorsun. Evin reisliği de zor bütün yük bende. Mesela eskiden kocam sağken evin kirasının ödenip ödenmediğinden, elektiriğin de verilip verilmediğinden bile haberim yoktu. Şimdi her şey bende. Ailenin, evin, çocukların yükü hep üstüne kalıyor insanın. Allah kimseyi düşürmesin bacım. Hem maddi olarak da zor.”

Benzer biçimde görüşülen kadınlardan 63 yaşında, 52 yaşında dul kalan, 9 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen dul kadın eşinin ölümüyle birlikte dul kalınca hem aile içindeki rolünün değiştiğini hem de aile içinde değerinin azaldığını “*Tabi değişiyor koca olmayınca her şey. Eskiden evin annesiydim şimdi babasıyım. Kocam varken herkes bana destek verirdi. Ama adam öldükten sonra yani kocam yokken değerim azaldı. Zaten burda ailen varsa değerlisin yoksa değer de yok.*” sözleriyle açıklamaktadır.

Namusun Kocadan Devlete Ataerkil Devri		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G8	<i>“Kocam öldüğünde Yaşım da var ya ondan kimse bişey demedi ama genç olsam laf söz çıkarırlardı. Dedikodular rahat vermezdi bana. Ben zaten öyle pek dışarı da çıkmam. Gezmeyi, dışarısını pek sevmem. Ne bileyim dedikodu olmasın, kimse söylenmesin, şimdi de pek çıkmam zaten.”</i>	Dul kadınların namuslu kadın imajına gelebilecek tehlikelerden çekinmesi ve sakınması
G3	<i>“Kalkıp bir yere gitsen dedikodu yaparlar acaba bu nereye gidiyor diye. Zor. Ahh, laf söz çok ediyorlar kendilerini bilmeyenler. Namus önemlidir bizde. Dul olunca hem namus hem maddi hem manevi her sıkıntı var kızım.”</i>	
G10	<i>“Dul kadın öyle her ortama giremez, çekinir. Laf söz olur. Ad çıkarma var bir kere. Ben kocam öldükten sonra gözüme bir kalem bile çekmedim. Olmaz kendimi dışarıda göstermem. Daha kimse bana öyle bakmadı ama bu kadınlardan da kaynaklanıyor.”</i>	
G12	<i>Dul olmak çok zor. Kocasız hayat çok zor...Dışarı çıkamıyorsun serbest. Bir yere gidemiyorsun. Ki illaki bir şey çıkıyor. Dul olduğumdan beri hiç kimseden laf çıkmadı. Zordur ama çok zordur.</i>	
G1	<i>“Benim için dul kadın olmak hiç güzel birşey değil. İşte rahat rahat gezemiyorsun, bir yere gidemiyorsun. Ben bir yere gidiyorum, konu komşu bu kadın nereye gidiyor diyo. Desem bir işim var, 10 kişiden 1'i inanır, diğerleri inanmaz. Yani insanın başında bir gölge olması yani süper. Yani koca kadının başında gölgedir. Erkek oldu mu istediğin yere gidersin. Kimse gıkını bile çıkaramaz ama olmadı el hep konuşur. Dul olmak zor... İnsana laf söz ederler. Zaten insanın adı altın olsun başka da bir şeyi olmasın. Bekliyor ki yanında bir kadın olsun da bir yerlere gidebilsin. Sığmıyor hiç eve. Dul olunca öyle aile evine gidemiyorsun. Karısı falan olur ya iftira atar diye. Öyle erkekli eve kolay kolay gidemiyorsun.”</i>	
G7	<i>“Dul kadın bir yere gidemiyor. Bak az önce bacım ile gitmişim ikindi okunmadan döndüm ki, hah demesinler nereye gidiyor, nereden geliyor diye. Dedikodu yaparlar kızım, hep kötü konuşurlar. Öyle kızım adamın başına her şey gelir, öyle işte hiç rahat değilsin.”</i>	
G2	<i>“Ben dulum diye çekinirim öyle kimsenin evine de gitmem. Öyle kalksan bir komşuya gitsen diğer kadınlar derler o ne yapıyor orda, hemen konuşurlar. Hem dulsun diye dışarıda da rahat edemiyorsun ki. Başında erkek yok ya rahat edemiyorsun. Öyle laf takar, iftira atarlar. Başında erkek varken rahat rahat geziyorsun. Kim ne diyecek ki. Ama koca olmayınca çok daha dikkatli olman lazım. Zaten dul kadını ya maddiyat ya da laf söz sıkıntıya sokuyor.”</i>	
G9	<i>“Dul kalınca öyle rahat bir yere gidemezsin. Adını çıkarırlar. Eve girdin mi kapını sıkı sıkı kitlersin aman birşey olmasın diye.”</i>	
G4	<i>“Dul kalmak öyle iyi birşey değil. Dul kadın kötü yola düşebilir, çok yokluk çeker, çocuklar başı boş olur.”</i>	

Eşleri vefat etmiş olan kadınların söylemleri çerçevesinde ataerkil yapıda dul kadınların toplumsal rollerinde ilk olarak toplumsal kontrol aracı olarak namus ön plana çıkmaktadır. Görüşülen dul kadınların kendilerine ve yaşamlarına ilişkin açıklamaları namus kavramı üzerinde odaklanılmıştır. Yirmibeşoğlu çalışmasında Türkiye’de özellikle Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yaşayan halk tarafından numus kavramının “Namus ailedir ve ailenin şerefidir, namus olmazsa yaşamının bir anlamı yoktur” şeklinde tanımlandığını belirtmektedir. Dolayısıyla namus kavramı kadın, kadının bedeni ve cinselliği üzerinden tanımlanmaktadır (Sancar, 2008). Namus kavramının kadın bedenine indirgenmesi temelinde ataerkil bir zihniyeti barındırmaktadır. Ataerkil zihniyet tarafından oluşturulan toplumsal ahlak kurallarını korumayı özellikle erkekler kendilerine görev edinmişlerdir. Bu bağlamda erkeklerin kadınlara yönelik “Onlar bizim namusumuzdur” şeklinde söylemleri de iktidar üzerinden tanımlanmaktadır. Çünkü bu iktidar ilişkisi içinde kadın “aşağı olanı” temsil etmektedir. Bu söylem çerçevesinde de erkek kendi benliğini kadın üzerinden tanımlayarak kadınların toplumsal olarak kontrol edilmeleri ve bastırılmaları için gerekçeler oluşturmaktadır. Bu gerekçelerden en önemlisi namus kavramıdır. Ataerkil denetleme tarafından kadınlar namus kavramı üzerinden tanımlanarak “namuslu veya namussuz kadın” olarak sınıflandırılmaktadırlar. Erkek egemenliğinin kadınları denetlemek için başvurduğu yöntemlerden biri olan “namuslu aile kadını” imajı geleneksel cinsiyet rollerini benimseyen kadınlar için çok önemlidir. Çünkü kadınlar bu imaja girmediklerinde “orta malı” olarak değerlendirilip, bu şekilde damgalanma tehdidi ile karşı karşıya kalmakta ve ötekileştirilmektedirler (Yirmibeşoğlu, 2007: 75). Hatta bu kadınlar geleneksel namus anlayışına sahip toplumlarda şiddet ve ölüm ile de cezalandırılmaktadır. Bu bağlamda namus cinayetleri Türkiye’de özellikle Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgeleri’nde ön plana çıkmaktadır. Altunel (2012: 215-216) “*Namus*” adlı yazısında namus ile kadına çizilen acımasız toplumsal çizgiyi medyada yer alan bir habere göre Batmanlı bir kadın ile yapılan röportajda kadının söylemleri çerçevesinde açıklamaktadır. Batmanlı kadının “namus nedir? Sorusuna verdiği yanıt:

“Bizde namus kavramı şeydir yani, sadece cinsel ilişkiye girmek değildir. Bir erkekle konuşmak, sinemaya gitmek, radyodan şarkı istemek bile bir ölüm kararıdır. Mesela geçenlerde Urfa’da böyle bir olay yaşandı, bir kız radyo programına telefonla katılıp bir şarkı

isteyip bunu da bütün sevenler ve sevilenlere armağan edince, kızın ölüm kararı çıktı ve sokak ortasında infaz edildi. Bir kadın Mardin’de sinemaya gittiği için öldürüldü. Burada (Batman’da) da bir kız pantolon giyip düğüne gittiği için öldürüldü.”

Araştırma kapsamında görüşülen kadınların da en büyük korkuları dul ve dolayısıyla erkeksiz kadın olmakla birlikte namuslu kadın imajlarına gelebilecek tehditlerdir. Görüşülen tüm kadınlar, dul kaldıktan sonra başkaları tarafından adlarının çıkarılmasından çekindiklerini belirtmişlerdir. Çünkü ataerkil sistemde iffetlerini korumaları konusunda kadınlara güvenilemeyeceği inancı bulunmaktadır (İnci, 2013: 286). Eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan kadınlardan 93 yaşında, 53 yaşında dul kalan ve 7 çocuğu olan kadın dul kalındığında namuslu kadın imajını kaybetme korkusunun oluştuğunu “*Kadın dul kaldı mı millet hemen namusuna dil uzatır kadının, laf söz ederler. Yere batasicalar. Dul kadının en başta namusuyulan oynuyorlar. Sonra kadın hep korkuyor, tedirgin oluyor. İnsan dışarı çıkarken bile iki kere düşünüyor. Yalan değil öyle...*” sözleriyle ifade etmektedir.

Araştırma kapsamında görüşülen kadınlar için namuslu kadın olmak ve ailenin namusu çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü aile namusu söz konusu olduğunda bireyler kendilerini feda etmeye hazırırlar (Yirmibeşoğlu, 2007: 77). Bu durum dul kadınların kimliklerini saklamak için özel alana daha fazla çekilmeleri bağlamında değerlendirilebilir. Görüşülen dul kadınlar namuslarına yönelik herhangi bir olumsuz yargı gelmemesi için ev içi alana kapanarak dışarıya zorunlu ihtiyaçlar dışında pek fazla çıkmadıklarını ve çıkamadıklarını ifade etmişlerdir. Eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan kadınlardan biri olan 61 yaşında, 58 yaşında dul kalan ve 7 çocuğu olan kadın dul kaldıktan sonra namusunu korumak için ev içi alana çekilişini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Dul kadını zaten herkes yanlış anlar. Kocam ilk öldüğünde hiç dışarı çıkmazdım. Olur ya biri ağzını açar, açamasınlar diye. Bir gün kızımın kaynanası dedi sen niye dışarı çıkmıyorsun diye. Ben dedim ev daha iyi, hem çok gezen tavuk ayağında pislik getirir. Aman sıkıntı olmasın, laf söz çıkmasın.”

Benzer biçimde görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 43 yaşında dul kalan ve 6 çocuğu olan kadın dul kadın olmayı “eksik etek olmak” olarak betimlemekte ve eşinin ölümünden sonra dışarı ile bağını azalttığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Dul kalmak hiç hoş bir şey değildir. Eşin olsa sen her yere gidebilirsin. Bir toplantıya, yarın bir düğüne... Ben bir eğlence yerine girmedim. Kaç yıl oldu Harput'a daha gitmedim, görmedim. Ne bir yerde oturabilirsin ne de bir yere gidebilesin. Başkaları görür laf söz olur hemen. Her yönden kötü eşsizlik. Eksik etek olursun. Erkek dışarı çıkabilir. Eksik etek korkar. Her yere gitmeyiz.”

Ataerkil yapı kadını zayıf bir varlık olarak tanımlamakta ve kadının bu zayıflıktan kurtulabilmesi için ait olması gerektiği anlayışını savunmaktadır. Ait olmak, birinin malı olmakla eş anlamlı bir kelimedir. Dolayısıyla bu anlayışa göre kadın insan olma özelliğinden soyutlanmaktadır (Sarıhan, 1999: 60). Benzer şekilde ataerkil zihniyet tarafından kadınlar kendi namus ve şereflerinden sorumlu olabilecek özelliklerden yoksun bir nesne olarak görülmektedir. Bu durum kadının namusundan erkeğin ya da aile içindeki erkeklerin sorumlu olduğu anlayışını doğurmaktadır (Tezcan, 1999: 21; Yirmibeşoğlu, 2007: 75-76). Bu bakış açısına göre kadının namusunu koruma görevi evlenmeden önce babası ve erkek kardeşlerinin kontrolünde iken evlilik ile birlikte kocanın sorumlulukları arasına girmektedir. Çünkü erkek/erkeklik tanımlamasında da “erkek koruyandır” ifadesi kullanılmaktadır (İçli, 2013: 145). Eşleri vefat ettikten sonra kadınların namusunu koruma görevi aile ve ailedeki diğer erkekler tarafından üstlenilmektedir. Üstelik devlet de yaptığı sosyal politikalarla kadın bedeni üzerinde denetim ve kontrol kurmaktadır. Bu bağlamda da “**Namusun Kocadan Devlete Ataerkil Devri**” söz konusudur. Görüşülen kadınlardan 46 yaşında olan ve 33 yaşında dul kalan kadın deneyimini “*Ben dul kalınca kimse bana laf edemedi. Çünkü ailem benim hep yanımdaydı*” sözleriyle ifade etmektedir. Görüşülen kadınlardan 61 yaşında olan ve 58 yaşında dul kalan kadın ise bu durum ile ilgili “*Oğullarım vardı, kimse laf söz edemedi. Hem kayınlarım da vardı.*” ifadesini kullanmıştır.

Eşin vefatından sonra ailede kadının namusunu koruma görevi bazen erkekler tarafından üstlenilmemektedir. Bu durumda yine aile içindeki bireyler tarafından dul kadına ve dul kadının çocuklarına yönelik olumsuz söylemler kullanılabilir.

Ataerkil değerler sistemi içerisinde eşleri vefat eden kadınların eski eşlerinin aileleri ya da kendi aileleriyle kurdukları sosyal ağların zayıf olması, hem dul kadınlara ve hem de dul kadınların çocuklarına yönelik damgalanmalara maruz kalmalarına neden olmaktadır (Chant, 2003). Görüşülen kadınlardan 64 yaşında olan ve 38 yaşında dul kalan kadın namus konusunda akrabalarının hem kendisine hem de kızlarına yönelik olumsuz tutumlarını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Herkes bir el atıyor hayatına yani. Herkes çıkar peşinde... Birçok iftira atıldı adam öldükten sonra aileye. Eziyet etti akrabalar. Kızlarıma iftira attılar. Ne bilem kızlar onla dolaşıyor, bunla dolaşıyor. Bunları söyleyenlerde yabancı değil akrabalar iftiralar attılar. Zaten ne geliyorsa akrabalarından geliyor. Şikayet ettiler karakola. Bacılarını satıyor dediler. Hakkımızda ileri geri konuşular. Şimdi onlar çekiyor. O söyleyenler de kötü yola düştü. Her biri bir çeşit oldu.”

Koşullu Teslimiyet		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G12	<i>“Kocamın ailesiyle aramız iyiydi. Şimdi daha iyi. Çünkü daha çok gidip geliyorlar. Daha çok soruyorlar. Sahip çıkmak için, korumak için. Hatta kışın kayın babam geliyor. Bizimle kalıyor bir sıkıntı olmasın diye.”</i>	Akrabalık ilişkilerinin sağlıklı kurulması
G2	<i>“Ben kocamın ailesiyle aynı binada kalıyorum. Çok sıkıntı yaşadık ilk dul kaldığımda görümcelerimle. Çünkü kocamın intihar etmesinden beni suçladılar. Ama kendileri de biliyordu eski karısını unutamamıştı, ondan çok bir şey diyemediler sonrasında. Kendi ailem ile çok yakınım. Annemgil sağ olsun. Kocam öldükten sonra hep yanımda oldular.”</i>	
G13	<i>“Akrabalarla öyle sıkıntı yok. Akrabalar geldi gitti öyle ama kocam ölünce ben de çok gidip gelmedim. Zaten dedim ya kocam öldükten sonra pek çıkmadım diye.”</i>	
G3	<i>“Akrabalar kocam varken kocamı sevmezlerdi zaten. Kocamın ailesi. O yüzden beni de sevmediler, istemediler. Kocam öldükten sonra da elimdeki malı mülkü hep aldılar. Zaten akrabalar akrep akrep...”</i>	Akrabalık ilişkilerinin sağlıklı kurulmaması
G7	<i>“Ah kızım akrabalar kocamın sağlığında daha iyiydi ama sonra sadece selam sabah verir oldular.”</i>	
G11	<i>“Akrabalar iyi işte. Kaynım tarafı kendilerini çekti. Gelip gitmediler. Kaynım daha sonra geldiler istemeye, kızım istemedi. Bizi sormayan gelip gitmeyen birini almam dedi. Önceden de öyle çok yakın değillerdi tabi.”</i>	
G5	<i>“Kocam ölünce akrabalarla görüşmeye devam ettim ama onlar bizden kendilerini geri çektiler. Onlardansa komşular daha iyiydi. Gelip bir hal hatır soruyorlar.”</i>	
G14	<i>“Dul kalınca akrabalarından çok çektim ben. çok...”</i>	

G1	<i>“Kocam ölmeden önce öyle çok da yakın değildik zaten akrabalarla. Hani biz kaçtık ya ondan iki tarafla da öyle çok yakın değildik. Kocam öldükten sonra da kocamın akrabalarıyla daha da uzaklaştık. Ama işte benim ailem yakın olmak istedi ama çocuklarımı istemediler. Tekrar evleneyim diye de düşündüler. Ben onlardan uzak durdum.”</i>	
G6	<i>“Eşim vurulduktan sonra babam geldi beni alıp götürmeye. Görüncem o zaman bırakmadı. Kocam ölünce çok sıkıntılar oluştu. Mal davası yüzünden de sorunlar çıktı. Sonra baktım olmuyor başa çıkamıyorum. Kalktım babamın evine geldim. Babama baktım yıllarca. Kocam ölünce elimde bir şey kalmadı ailesi geldi aldı malı gitti. Ben gittim devlete şikayet ettim. Devlet malı bölüştürdü. Ben de aldım evimi çekildim köşeme.”</i>	Akrabaların eşi vefat eden kadına söz hakkı tanımaması
G14	<i>“Amca ölünce akrabalar el etek çekmekten çok batırdılar, mahvettiler. Kim gelip gidiyordu. ‘Kızlarını şurada gördüm. Şu oğlanla gördüm’ deyip, iftiralar attılar. Kızlarını şunlara vereceksin deyip mecbur bıraktılar. Zorla vermek zorunda kaldım.”</i>	
G9	<i>“Kocan olmayınca dilin de kısa olur. Söyleyeceğini söylemezsin. Seni koruyan evini açan çocuğun, kardeşin, baban yoksa işin Allah’a kalmış.”</i>	
G3	<i>“Davarım gitti malım gitti. Ben nerden bileyim ki malları. Hep başkaları aldı. Tabi bunların içinde akrabalar da vardı.”</i>	
G14	<i>“Eşim ölünce akrabalarından şiddet uygulandı... Dul kaldım karakola düştük. Akrabalarımızın şikayeti üzerine. Kayıtları hala daha vardır. Kadının çocukları olsa çocuklarını kullanırlar. Benim küçük oğlumu kullanıyorlardı. Götürüp çocuklarımı çalıştırırlardı. Para da vermezlerdi. Bunu yapanlar da yabancı değil yani akrabalar”</i>	Akrabaların şiddet uygulamak istemesi

Eşleri vefat eden kadınların söylemleri çerçevesinde dul kadınların toplumsal rollerinde ortaya çıkan bir diğer toplumsal kontrol alanı akrabalık ilişkileridir. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlar eşlerinin vefat etmesiyle birlikte akrabalık ilişkilerinin ön plana çıktığını belirtmektedirler. Özbay (2014: 2) tarafından akrabalık, aralarında soy bağı bulunan kişiler arasında oluşan ilişki ağı biçimi olarak tanımlanmaktadır.

Ökten (2009: 99) ise akraba evliliklerini incelediği çalışmada akrabalık kavramının kan bağı kavramıyla ilişkisine değinerek akrabalığın, “bir kimlik, aidiyet, bir ahlak, yaşa ve cinsiyete göre düzenlenmiş bir iktidar mekanizması” olduğunu belirtmektedir. Üstelik Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde yaptığı çalışmada bu mekanizmanın yaşamın en küçük gözeneklerine kadar sızarak gündelik ilişkilere verilecek otomatik tepkileri belirlediğini ifade etmektedir. Geleneksel ve ataerkil değerler sistemi temelinde Türkiye’de akrabalık kurumu geniş sosyal ağları içeren ve ailenin ekonomik, toplumsal ve kültürel yaşamını doğrudan etkilemektedir. Türkiye’de özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde çok çocuklu ailelerin varlığı

akrabalık bağıının yoğun bir şekilde kurulmasına neden olmakta ve bu bölgelerde akrabalık ilişkilerine önem verilmektedir.

Akrabalık bağı babasoyu ve annesoyundan devam etmektedir. Fakat ataerkil yapıda özellikle babasoylu akrabalık ilişkileri bireyler için belirleyici olmaktadır. Bu durum annesoyunun önemsiz olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü annesoyu akrabalık olarak görülse de ailenin karşılaştığı sorunlar karşısında babasoyundan olanlar birbirlerine karşı sorumlu tutulmaktadır. Dolayısıyla ataerkil ve geleneksel yapıda akrabalık, babasoyuna dayanan sülale birlikleri bağlamında değerlendirilmektedir (Ökten, 2009: 101). Akrabalık ilişkileri ve aile içi ilişkiler erkek ve kadın kimliğinin oluşumunda ön plana çıkmaktadır (Erkal, 2016: 166). Bu bağlamda ataerkil yapı içinde geleneksel cinsiyet rollerine uygun olarak erkek ve kadın kimliği akrabalık bağına dayalı ilişkilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla da ataerkil ideoloji akrabalık bağları ve akrabalık ilişkileri tarafından yeniden üretilmektedir. Dedeoğlu (2000: 141) sosyal yeniden üretimi sağlayan akrabalık ilişkilerinin, cinsiyete dayalı ve patriyarkal ilişkiler olduğunu ifade etmektedir.

Ersoy (2009: 222) kadın ve erkek kimliğini incelediği çalışmasında Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan Malatya ilinde kadın ve erkek kimliğinin oluşumunu akrabalık ilişkileri üzerinden incelemiştir. Çalışmasında sosyal ilişkiler içerisinde önemli bir sistemi ifade eden akrabalığın, modern toplumda insanlar için bir dayanışma ve destek birimi olmaya devam ettiğini belirterek modernleşme ve kentleşme ile birlikte zayıflayan akrabalık ilişkilerine değinmektedir. Aynı zamanda da akrabalık değerlerine verilen önemin cinsiyetlere göre farklılık gösterdiğini yaptığı araştırma kapsamında ifade etmektedir. Çalışmasının sonuçlarına göre erkeklerin akrabalık değerlerine daha çok önem verdiği, kadınların ise erkeklere göre akrabalık bağlarını daha az önemli bulduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Ersoy'a göre bu durumun nedeni erkekler akrabalığa geleneğin ve soyun koruyuculuğu bağlamında değer atfetmektedirler. Kadınlar ise bir tahakküm alanı olan geleneksel aile ve akrabalık ilişkileri içinde yeteri kadar söz haklarının olmaması ve bağımlı olmalarından dolayı akrabalığa dayalı ilişkilere daha az önem vermektedirler. Benzer şekilde Özbay (2014: 15) çalışmasında akrabalığın insan toplumlarının temel düzenleyici kurumlarından biri olduğunu belirterek özellikle kadınların evlenmeden önce ve sonra akrabaları tarafından sürekli olarak kontrol

edildiklerini vurgulamaktadır. Üstelik çeşitli akrabalık bağlarının kadınlar üzerinde toplumsal kontrolleri ve sorumlulukları arttırabildiği de ifade edilmektedir.

Bu çalışma çerçevesinde Ersoy'un ve Özbay'ın çalışması anlamlıdır. Çünkü eşi vefat etmiş kadınlar için eşin vefatından sonra özellikle akrabalık ilişkileri ön plana çıkmaktadır. Dul kadınların akrabalığa dayalı kurduğu ilişkilerde bir pazarlık söz konusudur. Bu pazarlık ilişkisi içinde dul kadınlar erkek egemen yapı tarafından üretilen geleneksel cinsiyet rollerine sadık kaldıklarında akrabalık ilişkileri üzerinden kurulan dayanışma ağı kuvvetlenmektedir. Fakat kadınların bu rollere uymaması durumunda da akrabalık ilişkileri bozulmaktadır. Bu çalışma kapsamında görüşülen dul kadınlar akrabalarıyla aralarının iyi ya da kötü olmasını akrabalarının sözlerini dinlemek ya da sözlerinden çıkmak bağlamında değerlendirmektedir. Özellikle ataerkil yapı içerisinde bir tahakküm alanı olan akrabalık ilişkilerinde eşleri vefat etmiş olan kadınların toplumsal rolleri dikkat çekmektedir. Çünkü eşi vefat etmiş olan kadınlarla yapılan görüşmeler neticesinde akrabaları tarafından eşi vefat eden kadınlara kendi hayatları ile ilgili karar alma ve söz hakkı tanınmamaktadır. Bu sebeple de başta aile ve akrabalar dul kadınlar üzerinde söz söyleme haklarının olduklarını düşünmekte ve kadınlar üzerinde hakimiyet kurmaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda da dul kadınların akrabalık ilişkilerinde “*koşullu teslimiyet*” içinde olmaları beklenmektedir.

Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 70 yaşında, 30 yaşında dul kalan ve 4 çocuğu olan ve akrabalarının evinde kalan kadın görüşmeci eşinin akrabaları tarafından eşine ait malların elinden alındığını ve kendisine söz hakkı tanınmadığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Ben daha o zaman otuzuma yeni girmiştım. Kimse sahip çıkmadı bana. Köyden kayınımlar geldi. Ben bilmiyorum imza at dediler attım. Malları elimden almışlar. Kocamdan arsa varmış işte onu almışlar benim elimden. Bana bir şey söylemediler ki hem nerden bileyim ki ben, okumam yazmam da yok.”

Ek olarak görüşülen kadınlardan 42 yaşında, 27 yaşında dul kalan, 2 çocuğu olan ve geçici işlerde çalışan kadın görüşmeci eşi vefat ettikten sonra kendi akrabalarının sözlerini dinletmek adına kadının söz hakkını elinden almaya çalışması şu şekilde açıklamaktadır:

“Kocam ölünce akrabalar çık gel dedi, çocuklarını yurda at, sen gel dediler...Kocam ölünce eve geldiler. Evdeki eşyaları falan almaya ama ben çocuklarımı alıp kaçtım. Gittim bir bodrum kiraladım. Ahırda da yatmışlığım var. Ailem baktı biz çıkıp gelmiyoruz. Sonra eşyaları yolladılar.. Ailem onlara gitmemi istedi, beni yıldırmaq için yaptılar. Onlarla yaşayayım diye. Yani dulluk zor şey onlarla yaşayalım istiyorlar, onların istediklerini yapalım...”

Ataerki yapı içerisinde özellikle kadınlar için bir toplumsal denetleme alanı olan akrabalık sisteminde kadınlar kendileri için belirlenen rollere uymadıklarında akrabaları tarafından tahakküm arttırılmakta ve akraba şiddeti ortaya çıkmaktadır. Uluocak ve arkadaşlarının (2014: 110) yaptığı çalışmada kadınların kimlerden şiddet gördüğüne ilişkin dağılımda görüşülen 9 kadının akraba şiddetine maruz kaldığı belirtilmektedir. Üstelik akraba şiddetine maruz kalan kadınların %92,3’ünün fiziksel şiddete maruz kaldıkları da belirtilmektedir. Eşleri vefat eden ve nakit desteğinden yararlanan kadınlarla yapılan görüşmelerde görüşülen 14 kadından 2’si eşleri vefat ettikten sonra ölen eşin akrabaları tarafından kendilerinin ve çocuklarının fiziksel şiddete uğradıklarını ifade etmişlerdir. Görüşülen kadınlardan 60 yaşında, 43 yaşında dul kalan, 9 çocuğı olan kadın kayınları tarafından kendisine ve çocuklarına fiziksel şiddete maruz kaldığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Biz Elazığ’da kayınlarım da Malatya’da olmasına rağmen kayınlarım çok uğraştı bizimle. Kayınlarım çok içerlerdi. İçince de gelip arada bir çocuklarımı döverlerdi. Bir nedeni de yoktu, hani çocuklarım babasızlardı ya ondan. Hep bir neden uydururlardı. Hatta beni de dövdüler hatta kaç kere. Bana da karıştırlardı. O yüzden ben başka yerlere geldim hep onun bunun kirasında oturdum hep.”

Yoksulluğu Sırtlanmak		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G4	“Kocam öldükten sonra bir şey olmadı kızım rezillikten başka ne olsun ki. 3 çocuğum evliydi, diğerleri bekardı zaten. Ben kalktım gittim çobanlık yaptım, pancar söktüm, nohut topladım, elimden ne geldiyse yaptım işte. Ama çok sıkıntı çektim.”	Eşleri Vefat Eden Kadınların Yoksulluk Deneyimleri
G14	“Evime icra geldi. Maddiyat mahvetti. Aylarca et yedirmedim çocuklarıma. Kira verirdim.”	
G9	“Kocam ölünce tabi zorlandım. Hiç kocalıyla kocasız aynı olur mu? Para yok pul yok kaldım ortada”	
G1	“Kocam öldükten sonra her şey çok kötü oldu. İnsanın başında kocasının olması bence daha güzel. Kocam öldükten sonra kocamdan bana kalan hiçbir şey yoktu o yüzden çok zorluk çektim. Aç da kaldım, yoksul da kaldım.. Çocuklarımin istediğini alamadım, çok üzüldüm.”	
G7	“Kocam ölünce çok sıkıntı yaşadık, yeri geldi aç, susuz bile yattık. Çok sıkıntı çektik. Zaten hem oğlanı kaybettim hem kocayı evde de özürlü oğlum var. Ben çok zorlandım hem de her konuda mahvoldum. Kocamdan maddi bir şey de kalmadı bana, zaten hepten yokluk çektim. Sadece işte kayınbabamın evinde kalıyorum bir o rahatlatı beni. Kira vermiyorum. Nasıl vereyim ki.”	
G4	“Tek başınasın, gurbettesin, paran yok, yoksulsun da. Ahh ben çok çektim yokluktan. Ama işte tek başıma gittim milletin tarlasında çalıştım, çobanlık yaptım. Öyle geçinmeye çalıştık hep. Bu maaşı almadan önce kızımı da alıp merdiven silmeye giderdim.”	
G2	“Kocam intihar etti demiştım ya. Ee işleri çok yolunda değildi. O yüzden kocam ölünce hep borçlar yüzünden çok sıkıntı çektik ben de çocukları da. Hep maddi sıkıntılardı. O zaman çocukların ihtiyaçlarını falan hiç karşılayamıyordum . Şimdi yine yardımlar geliyor ama o zaman daha zordu.”	
G3	“Kocam çobandı benim öyle çok bir şeyimiz yoktu ama davarlar (hayvanlar) falan vardı biliyorum. Kocam ölünce hayatım mahvoldu kızım benim. Davarım gitti, malım gitti. Ben nereden bileyim ki malları. Hep başkaları aldı anlattım ya. Gelen o benim malım dedi aldı gitti. Ben de kalktım 2 çocuğumu aldım Elazığ’a geldim. Akralarım da vardı ama çocuklar hem okudular hem de çalıştılar. Ben de çalıştım tabi ama hep sıkıntı çektik, elde para yok bişey yok...”	
G5	“Kocam gırtlak kanserinden öldüğünde biz zaten fakirdik. 7 tane çocuğum da vardı. Kocam ölünce kocamdan sadece bir gecekondu kaldı. Elini uzatan kimse de olmayınca ben de tarlada falan çalışmaya başladım. Öyle okutmaya çalıştım çocukları.”	

Görüşülen eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan kadınların dul kadın olma deneyimlerinin incelendiği çalışmada bu kadınların yoksulluk deneyimleri sorgulanmıştır. Görüşülen kadınların hepsi eşleri öldükten sonra toplumsal alanda hem maddi hem de manevi birçok problemle karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Üstelik dul kadınlar karşılaştıkları problemlerden en belirleyici olanının yoksulluk olduğunu ve derin bir yoksulluk deneyimi yaşadıklarını ifade etmişlerdir.

Sosyoloji literatürü içerisinde yoksulluğun kadın boyutu ile ilgili birçok çalışma bulunmaktadır (Ecevit, 2003; Sallan Gül, 2005; Aksu, 2007; Şener, 2009). Kadın ve yoksulluk üzerine yapılan çalışmalarda kadınların da kendi içlerinde yoksulluğu farklı şekillerde deneyimledikleri belirtilmektedir. Bu grup içerisinde hane reisi olan kadınlar yoksulluğu daha derinden yaşamakta ve “yoksulun en yoksulu” sloganıyla tanımlanmaktadırlar. Hane reisi olan kadınların yoksulluk deneyimlerine ilişkin ilk çalışmalar Batılı ülkelere ilişkin araştırmalarda kadınların işgücü piyasalarındaki durumu ve yoksullukları arasındaki ilişkiyi açıklamak üzerinedir (Chant, 2003: 36; Atay ve Aslanpay, 2016: 11).

Chant (2003) çalışmasında “kadınların hane reisi olduğu hanelerin gelir açısından erkeklerin hane reisi oldukları hanelere göre daha yoksul olduğunu gösteren çalışmaların” literatürde mevcut olduğunu belirtmektedir. Chant, bu çalışmaların yoksulluğun kadınsılaşması ile hane reisliği arasındaki yakın ilişkiyi incelediklerini ve kadının hane reisi olduğu hanelerin “yoksulun en yoksulu olduğu” olarak belirtildiklerini ifade etmektedir. Hatta bu konuda “yoksulun en yoksulu” sloganına yönelik eleştirileri de ayrıntılı bir şekilde yorumlamaktadır. Chant çalışmasında hane reisi olan kadınların ve erkeklerin hane yoksulluk oranlarının karşılaştırılması durumunun çok sağlıklı sonuçlar vermediğinin üzerinde durmuştur. Çünkü kadınlar arasında hane reisliğinin yaygınlığı, ülkeden ülkeye değişen koşullar, kadının yaş, eğitim, gelir ve bakmakla yükümlü olduğu çocuk durumu- bakım yükümlülüğü ya da yardım alıp almadığı gibi değişkenler reisi kadın olan haneler için farklılık göstermektedir. Fakat kadın yoksulluk oranlarının erkeklerinkinden daha yüksek ve şiddetli olduğu, üstelik de bu durumun giderek artmasıyla birlikte “yoksulluğun kadınsılaşması” bilinen bir gerçektir.

Türkiye’de hane reisi olan kadınların yoksulluk deneyimlerine ilişkin sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Atay ve Aslanpay’ın (2016:12) hane reisi kadınlar ve yoksulluk üzerine olan çalışmalarında kadın reisli hane sayısındaki artışın büyük ölçüde “hane reisi olan erkeğin ölümüyle” ortaya çıktığını ifade etmektedir. Üstelik kadın reisli hanelerde yaşayan insanların $\frac{1}{4}$ ’ünden fazlasının da yoksulluk riskiyle karşı karşıya kaldığını dolayısıyla da yoksulluğun kadın reisli hanelerde yaşayan insanlar arasında daha yaygın bir sorun olduğunu vurgulamaktadırlar. Türkiye’de kadın yoksulluğunun nedenlerini ise kadınların toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ve annelik vasıflarından dolayı eğitime erişim ve istihdama katılımında sıkıntı yaşamaları olarak değerlendirmektedir.

Türkiye’de reisi kadın olan hanelere yönelik çalışmalardan biri olan Uysal ve Köksal’ın (2017: 6) 2015 yılı GYKA verileri çerçevesinde hazırlanan çalışmalarında kadın aile reisleri ve hanelerin yoksulluk durumlarına odaklanılmıştır. Çalışmada 2015 GYKA verilerine göre yaklaşık 21,9 milyon hane reisinin %18,2’sini kadınlar oluşturmaktadır. Araştırmaya göre, bu kadınların %56,5’ini eşi vefat etmiş kadınların oluşturmasının temel nedeni kadınların ortalama yaşam süresinin erkeklerden daha yüksek oluşuyla açıklanmaktadır. Reisi kadın olan ve reisi erkek olan hanelerin kıyaslandığı çalışmada özellikle düşük eğitim düzeyi ve istihdama düşük katılım gibi özelliklerden dolayı aile reisi erkek olan hanelerde maddi yoksunluk oranı %27,2 iken, reisi kadın olan hanelerde ise bu oranın %37,9 olduğu vurgulanmaktadır.

Eşleri vefat eden ve nakit yardım programından yararlanan kadınlarla yapılan görüşmelerde kadınların yoksulluk deneyimleri incelenmiştir. Eşlerinin vefat etmeden önce sosyal güvenceden yoksun işlerde çalışması ve kendilerinin de gerekli (eğitim, istihdam deneyimi gibi) niteliklerden yoksun olmaları sebebiyle eşleri vefat eden kadınlar “**yoksulluğu sırtlanmak**”tadırlar. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 61 yaşında, 58 yaşında dul kalan, 7 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci eşinin ölümüyle birlikte maddi anlamda çok zorluk yaşadığını ve deneyimlediği yoksulluğu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Dul kadın olmak öyle zor öyle zor. Sen bilmezsin ne demek. İnsanın elinde bir şey yok. Koca da gitti, ne yapacaksın? Ama işte yoklukta dul olmak daha kötü. İnsanın elinde para olmasa, gitsin çalışsın. Ben

hatırlarım tavlacı kapıya gelirdi derdi, senin bir ihtiyacın var mı teyze. Ben de insanım canım çekmez mi yemek filan.”

Eşlerinin vefat etmesiyle birlikte yoksullukla karşı karşıya kalan ve hane reisi olan kadınlar yoksullukla başa çıkabilmek için çeşitli stratejilere başvurmaktadırlar. Bu stratejilerden en önemlisi eşi vefat etmiş kadının maddi ve manevi destek arayışıdır. Dolayısıyla dul kadınlar kaybedilen eş desteğinin yerini ilk olarak aile desteği ile doldurmaya çalışmaktadırlar. Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan büyük bir çoğunluğu aile desteği alamadıkları için zorluk yaşamaktadırlar. Görüşülen kadınlardan 60 yaşında, 43 yaşında dul kalan, 9 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmecisi eşinin vefatıyla birlikte ailesinden destek alamadığını dul kadın olmak üzerinden çarpıcı bir şekilde *“Dul kadın olmak zor kızım, ne diyim... Kimsen yok, sahip çıkanın yok. Gelenin, gidenin yok. Kimse ilgilenmiyor. Kime gidip şikayet edesin kocan yok ki başında. Dul kadın sahipsiz kadındır kızım, yeri de yoktur hiçbir yerde. Sahipsizlik çok zordur. Kimse elini uzatmadı mı çok zor.”* sözleriyle açıklamaktadır.

Benzer şekilde görüşülen kadınlardan 70 yaşında, 30 yaşında dul kalan, 4 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmecisi ise aile desteği bulamadığı için çalışmak zorunda kaldığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Dulken tabi sıkıntı yaşadım, hep ben çalıştım işte. Bacımın yanına gittim tarlada çalıştım. Aile yok bir şey yok, zorluk yaşadık. Zaten kocam ölünce 1-2 yıl bekledim baktım kimse bana bakmıyor ben de ondan sonra gittim, çalıştım para kazandım. Çocuklarımı büyüttüm.”

Ataerkil yapıda eşin ölümü ile dul kadınların maddi ihtiyaçlarını karşılama sorumluluğunu çalışabilir durumda olan erkek çocuklar üstlenmektedir. Dolayısıyla kadın hane reislerinin yoksullukları çocuklarına geçmekte ve yoksulluk döngüsü oluşmaktadır (Chant, 2003). Çünkü çocuklar okula gitmek ve eğitim almak yerine çalışmak zorunda kalmaktadırlar. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 61 yaşında, 58 yaşında dul kalan, 7 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmecisi bu süreci şu sözlerle ifade etmektedir:

“Kocam ölünce maddi problemlerden çok çektik. Kimse yardım etmedi. Küçük oğlan çalıştı. Eve o baktı. Evin geçimini küçük oğlum sırtlandı. Öyle her iş yaptı eve para getirmek için. Çocuklar zaten

okuyamadılar, çalışmak zorunda kaldılar eve bakmak için. Oğlum hamallık bile yaptı.”

Görüşülen dul kadınların çok az bir kısmı kaybedilen koca desteğinin yerini aile desteği ile doldurduklarını belirtmiştir. Aile desteği alan dul kadınlar yoksulluğu daha az ve daha hafif deneyimlemek için geleneksel cinsiyet rollerine uygun davranarak aile ile ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır. “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Naki Yardım Programı”nın koşullarından biri de yoksul olmaktır. Yasa kapsamında genelgede düzenli nakdi yardım programının hedef kitlesi “eşi vefat etmiş, muhtaç durumda bulunan, kanunla kurulu sosyal güvenlik kuruluşlarına tabi olmayan ve bu kuruluşlardan aylık ve gelir almayan” yoksul kadınlar olarak belirlenmiştir (ASPB, Genelge 2012/06). Bu bağlamda eşi vefat etmiş olan kadın ile sadece ailenin değil aynı zamanda devletin de ataerkil pazarlığı söz konusudur.

Nakit desteğinden yararlanan ve görüşülen kadınlardan 26 yaşında, 23 yaşında dul kalan, 2 çocuğu olan ve yoksulluğu deneyimleyen kadın görüşmeci eşinin vefatıyla birlikte ataerkil zihniyetin istediği şekilde yoksulluğa katlanarak evinde oturup çocuklarını büyüttüğünü belirtmektedir. Üstelik kadın görüşmeci ataerkil pazarlığın koşullarını sağladığı için eşinin ailesi tarafından maddi ve manevi destek aldığını çarpıcı bir şekilde şu sözlerle ifade etmektedir:

“Dul olunca laf söz olması, çocuklara bakması zor. Her konuda yoksulluk çekiyorsun. Dul olunca sıkıntılar çok. Eşimin ailesi bana daha çok güvenecekler. Daha farklı bakacaklar bana. Şimdi daha farklı. Eşim varken daha farklı bakıyorlardı. Şimdi çocuklarıma bakıyorum. Çocuklarımla başlarındayım. Korumak için. Kocamın ailesiyle iyiydik. Şimdi daha iyi. Daha çok gelip gidiyorlar. Daha çok soruyorlar. Sahip çıkmak için, korumak için. Çünkü çocuklarımla başındayım ben. Çocuklarımla başında olmasaydım iyi olmazlardı.”

Aynı zamanda görüşülen dul kadınlardan 64 yaşında, 38 yaşında dul kalan, 7 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci, eşi vefat ettikten sonra yoksul kaldığı için çalışmaya başladığını ifade etmiştir. Yine yoksulluğunu gidermek için yeniden evlenmek zorunda kaldığını, bir başkası ile evlenmediği için de ölen eşinin

kardeşinin oğlu ile yaşamaya başladığını belirtmiştir. Bu onun için akrabalık temelli bir ataerkil pazarlıktır. Bu pazarlık ilişkisini kadın görüşmeci şu şekilde açıklamaktadır:

“Kocam öldükten sonra çok yokluk çektim. Gidip başkası ile evlenebilirdim ama evlenmedim. Ben öyle etrafta çalışıyordum. Bağdır, bahçedir, merdiven falan da sildim. Sonra kaynımın oğlu gel dedi. Senin iş yapma zamanın değil dedi. Geldim burda ev işi yapıyorum. O işe gidiyor. Akşam gelir. Ben de evde her şeyi yapıyorum. Ben burda kalıyorum. Kaynımın oğluyla yaşıyorum. Öyle yemeğini, ütüsünü yapıyorum, çamaşırını yıkıyorum. O yüzden de 5 yıldır bu evde yaşıyorum ben.”

Çepersiz Bahçe Olmak		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G3	<i>“Kocam öldükten sonra çocuklarım da evlenince tek kaldım. Dul olmak zordur. Dul olmak ortada kalmaktır, sahipsizsin işte. Çok çileli.”</i>	Akrabayla yapılan ataerkil pazarlık
G5	<i>“Dul kadın olmak zor, çok ezildim ben, çok ezdiler.”</i>	
G6	<i>“Dul kadın olmak zor hele de yalnız olmak. Bu evde tek başıma kalıyorum ben. Bak şimdi ölsen konu komşu 3 gün sonra zor bulur seni evde.”</i>	
G9	<i>“Kocan varken rahatsın ama yokken sıkıntı. Evinin damı yok. Sanki korumasızsın. Çeperli bahçe gibi koca olunca.”</i>	
G7	<i>“Dul kadın olmak iyi bir şey değil kızım bak. Bak çocuklar var onların dertleri var. Böyle bir başına olunca işte her şey daha zor.”</i>	
G1	<i>“2 çocuğum var ama onlar okuyorlar. Öyle kocan öldükten sonra tek başına kalıyorsun, akşam evde olunca öyle onlar ders çalışınca ya da evde olmayınca yalnız kalıyorum. Konuşacak kimse yok ya ben de televizyon açıyorum.”</i>	
G2	<i>“İki küçük çocuğum var. Akşam oldu mu kapımı kitlerim. Öyle kimseye de açmam, korkmuyorum ama...”</i>	
G12	<i>“Kocam öldükten sonra bu evin içinde yalnız kaldım. Sadece çocuklarım var.”</i>	
G4	<i>“Dul kadın olmak zor kızım ne diyeyim. Kimsen yok, sahip çıkanın yok. Gelenin gidenin yok. Kimse ilgilenmiyor. Kime gidip şikayet edesin kocan yok ki başında. Dul kadın sahipsiz kadındır kızım yeri de yoktur hiçbir yerde.”</i>	

Dul kadınların hem ev içi rollere odaklanmaları hem de namus ve akrabalık gibi ilişkilerle toplumsal kontrol altında tutulmaları kadınların dışarıya ve diğer insanlara karşı yabancılaşmalarına neden olmaktadır. Dul kadınların çevrelerine karşı yabancılaşması sorunu beraberinde yalnızlaşma sorununu getirmektedir. Yalnızlık, çoğu zaman tanımlanması zor olan karmaşık ve sıkıntı verici bir durum ya da duygu olarak

ifade edilmektedir. Araştırma kapsamında görüşülen eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan kadınların dul kadın olma deneyimlerinde karşılaştıkları problemlerden bir diğeri de “yalnızlaşma” sorunudur. Bu çerçevede görüşülen dul kadınların büyük bir çoğunluğu eşleri vefat ettikten sonra yalnız kaldıklarını ifade etmişlerdir.

Literatürde kadınların medeni durumları ile yalnızlık duygusunu deneyimlemeye başlamalarına yönelik çalışmalar bulunmaktadır. Gün (2006: 23) lisansüstü çalışmasında kent kültüründe yalnızlık duygusu ve boyutlarını araştırmıştır. Ankara ilinde yapılan çalışmada katılımcıların medeni halleri ile yalnızlık duygusu arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Araştırma sonuçlarına göre yalnızlık duygusunu en çok hisseden grubu boşanmış ve dul kalan bireyler oluşturmaktadır. Aynı zamanda araştırma sonuçlarında cinsiyete göre yalnızlık düzeyleri incelenmiştir. Araştırmada ataeril baskı ile yetiştirilen kadınların yalnızlık düzeylerinin özellikle alt ve üst grupta erkeklerin yalnızlık düzeyinden daha yüksek olduğu ortaya konulmaktadır.

Benzer şekilde Arun ve Arun Karademir’in (2011: 1515) çalışmasında yaşlı dul kadınların yalnızlık ve yoksulluk sorunu incelenmektedir. Çalışmada Türkiye’de yaşlı kadınların %46,4’ünün dul olduğunu belirtilerek dul kalmanın en önemli psikolojik sonucunun yalnızlık olduğunu ifade edilmektedir. Ek olarak Kurt’un (2014: 169) çalışmasında da özellikle yaşlanmayla birlikte eşi ölen kadınların yalnız yaşadıkları ve bununla birlikte de yalnızlık problemi ile karşılaştıkları vurgulanmaktadır.

Eşleri vefat eden ve nakit desteğinden yararlanan kadınlarla görüşülen bu çalışmada kadınların yalnızlaşma deneyimleri incelenmektedir. Araştırma kapsamında eşi ölen ve çocukları ile ayrı yaşayan kadınlar yalnızlık duygusunu yoğun bir şekilde yaşamaktadırlar. Bu durumun özellikle kadınlar için temel nedeni ise genç yaşta dul kalan kadınların küçük yaşta çocukları olduğu için, çocuklarının üvey baba elinde zorluk çekmelerini istemeyip evlenmemeleridir. Üstelik tekrar evlenmeyen bu kadınlar çocuklarının büyüdükten sonra evlenip gitmeleriyle tek başlarına kalmakta ve yaşlılığı yalnızlık içinde geçirmektedirler. Bu bağlamda da görüşülen kadınların yalnızlık deneyimleri eşlerinin vefat etmesiyle birlikte gelen bir süreç olarak tanımlanmaktadır. Görüşülen kadınlar için dul kadın olmak “*erkeksiz olmak, yalnız olmak, ortada kalmak, sahipsiz olmak, başkaları tarafından ezilmeye daha müsait olmak*” olarak

değerlendirilmektedir. Görüşülen dul kadınlar eşlerini aile olarak değerlendirmekte ve eşin ölümü ile birlikte yalnız kaldıklarını ifade etmektedirler. Oysa bu kadınların çocukları ve aileleri vardır. Aynı zamanda da yaşadıkları bölge itibariyle çok çocuklu olmak da yaygın bir durumdur. Görüşülen kadınlardan 92 yaşında, 5 çocuğu olan, 15 yaşında evlenmiş ve 62 yaşında dul kalmış olan kadın görüşmeci bu durumu çarpıcı bir şekilde *“Dul kadın olmak zor, hele de yalnız olmak. Bu evde ben tek başıma yaşıyorum. Çocukların her biri bir yerde. Bak şimdi ölsen konu komşu 3 gün sonra bulur seni evde”* sözleriyle ifade etmektedir.

Görüşülen eşleri vefat etmiş olan kadınlar dul kadın olmayı tanımlarken ev ve bahçe ile benzeştirerek tanımlamaktadır. Bu bağlamda dul kadınlardan biri kendisini “çepersiz ev” olarak tanımlamaktadır. Bir diğer kadın ise kendini “çepersiz bahçe” olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamalarda kadın korunması gereken ev ya da bahçe, erkek ise gerekli korunmayı sağlayan çit-çeper olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla kadınların kendilerini **“çepersiz bahçe olmak”** olarak tanımlamaları dul kadının korunaksızlığını ifade etmek amacıyla katılımcılar tarafından kullanılmaktadır. Aynı zamanda da bu tanımlamalar kadınların kendilerini erkeklerle ilişkili statü ve rolleri ile ifade etmelerinden ve toplumda da bu şekilde değer görmelerinden kaynaklanmaktadır. Ataerkil yapıda geleneksel cinsiyet rollerini benimseyen kadın bir erkeğin kızı, eşi, kardeşi ve annesi olma özelliğine göre değer görmektedir. Ataerkil toplumun en belirleyici özelliklerinden biri olan bu durum kadına göre statüsü ve toplumsal değeri yüksek olan erkeğin kadın üzerindeki hakimiyetini kadının kendisini tanımlarken bile ön plana çıkarmasıyla anlaşılmaktadır. Kadının kendisini erkek üzerinden tanımlaması çoğu zaman erkeklerle kurulan bir pazarlık ilişkisi içinde değerlendirilmektedir. Çünkü kadın bu sayede kendisi için koruma alanı oluşturmakta ve karşılığında da ataerkil yapının belirlediği görev ve sorumlulukları yerine getirmektedir. Çünkü kadın ya birinin kızı ya da birinin karısıdır. Ataerkil değerler sisteminde kadının tek başına varabilmesi mümkün değildir (Demez ve Seval, 2018: 106). Bu şartlar temelinde de kadınlar eşleri vefat ettikten sonra erkeksiz oluşunu saklamak adına ev içi alanda gizlenmekte ve bu durumun sonucu olarak da yalnızlık duygusuyla baş başa kalmaktadırlar.

Görüşülen dul kadınlardan 52 yaşında dul kalan, şimdi 63 yaşında olan, okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci, dul kadın olmayı ve çocuklarına söz geçiremeyişi “erkeksiz olmak” olarak değerlendirmiş ve bu durumu “*Dul kadın olmak zor. Tek başınasın, erkeksizsin, kadınsın, eksik eteksin o yüzden çocuklar da sözünü dinlemiyor. Kalkıp bir yere bile gidemezsin milletin gözü de üstünde. Yalnız oturursun öyle evinde bir başına.*” sözleriyle belirtmiştir.

3.2.3. Patriyariye Sadakat: Kadınlık Hiyerarşisinde Öne Çıkmak

Kadınlık hiyerarşisi kategorisi içinde eşleri vefat eden kadınların ataerkil düzene yönelik sadakat ilişkilerini belirleyen temel etkenler; yaşları, dulluk kimliğini sürdürme nedenleri ve diğer kadın statülerine bakışları olmuştur.

Geleceğin Yükünü Yalnız Üstlenmek		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G3	“58 yaşındayım ben, 33 yaşında dul kaldım o zamanlar tabi gençtim. Ben 11 yıldır dulum. Ama gençken de zor şimdi de zor. Ama gençken daha zordu çocuklar daha küçüktü, ben de tekdim. Ne yapacağım diye düşünürdüm hep. Şimdi çocuklar büyüyünce daha rahatladım. Hem ailem bana dedi helal olsun sana, babasız çocuk büyüttün, evlendirdin. Her kadın yapamaz babasız.”	Genç yaşta dul kalan kadınların çocuklarını “tek başlarına”- yalnız büyütmesi
G11	“55 yaşındayım şimdi, dul kaldığımda 43 yaşındaydım. Eşim bir 10 sene daha yaşasaydı öyle ölseydi. Hani 10 sene daha ömrümden giderdi. Çocuklarım da büyürdü hem ben öyle tek başıma onları büyütme zorunda kalmazdım. Adam başta olsaydı zor olmazdı. Arkadaşlarıma da hep söylüyorum bunları.”	
G2	“Yaşım 46, kocam öldüğünde 41 yaşındaydım. Gençtim tabi. Genç yaşta dul kalmak zor hatta yaşlıdan daha zor. Yaşlı kalkar gider birinin evinde oturur ama genç öyle mi hem adı çıkar hem de çocukları var. Bak benim iki çocuğum var. Kimsenin evine gidemem. Onları büyütmem lazım, hem de tek başıma, o yüzden genç yaşta dul kalmak daha zor.”	

Araştırma kapsamında eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan 14 kadınla yapılan görüşmelerde kadınlara genç yaşta dul kadın olmak ile daha ileri yaşlarda dul kadın olmak arasında fark olup olmadığı sorulmuştur. Görüşülen kadınların tümü “genç kadın olmak ile yaşlı dul kadın olmak” arasında fark olduğunu belirtmektedirler. Çünkü yaş özellikle kadınlık kimliklerinin oluşturulmasında geleneksel ataerkilliğin ölçütlerinden biridir (Kandiyoti ve Londra, 1995). Bu bağlamda eşleri vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlar için yaş kategorisi

belirleyici bir etkidir. Araştırmaya katılan kadınlara genç yaşta dul kalan ile daha ileri yaşlarda dul kalan kadınların yaş sınırın ne olduğu sorulmuştur. Bu bağlamda kadınların neredeyse tamamı 55 yaşında, 43 yaşında dul kalan, 6 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmecinin “*bir kadın 40-45 yaşından önce dul kaldıysa genç, hani 45 yaşından sonra falan dul kalırsa yaşlıdır, hani çocuk da doğuramaz ya.*” ifadesine benzer şekilde ifade etmişlerdir. Dolayısıyla ataerkil yapı içerisinde yetişen kadınlar gençliği doğurganlık ile ilişkilendirip tanımlamaktadırlar. Üstelik bu kadınlar genç yaşta dul kalmanın yoksulluk, yalnızlık, dışlanma gibi kötü ve zor koşullara maruz kalmaya neden olduğunu vurgulamışlardır. Bu zor koşullardan biri özellikle genç yaşta dul kalan kadınların küçük çocuklarının olmasıdır. Bu sebeple genç ve yalnız annelerin olduğu aileler, annenin düşük eğitilmiş ve gelir getirici işlerde çalışmak için yeterli niteliğinin olmadığı durumlarda yoksullukla karşı karşıya kalmaktadır. Dolayısıyla genç yaşta dul kalan kadınlar eşlerinin vefat etmesiyle birlikte bir yandan yoksulluğu deneyimlerken bir diğer yandan ise yalnız anneler olarak tek başlarına çocuklarını büyütmeyle çalışmaktadırlar. Nitekim bu kadınlar eşlerinin vefat etmesiyle birlikte hem çocukları hem de kendileri için “*geleceğin yükünü yalnız üstlenmek*”tedirler.

Araştırmada kadınların dul kalınca ailenin tek ebeveynli olarak sürdürülmesi durumu öne çıkmakta ve kadınlar için bu yaşamın pek çok alanında çift ebeveynlik yükünün sürdürülmesi anlamına gelmektedir. Feyzioğlu ve Kuşçuoğlu’nun (2011) çalışmasında tek ebeveyn olan annenin, yani kadın tek ebeveynli ailelerde en yaygın karşılaşılan zorluklar arasında yoksulluk ve sosyal hayatta karşılaştıkları sorunlardır. Benzer biçimde Boylu ve Öztürk’ün (2014) çalışmasında da tek ebeveynli ailelerin yaşadıkları finansal güçlükler incelenmiştir. Çalışmada tek ebeveynli aile, “Ölüm gibi beklenilmeyen doğal bir olayın yanı sıra, ayrı yaşama ya da boşanma gibi sebeplerle aile içi parçalanmaların artmasının bir sonucu olarak, çocukların anne ya da babasından biri ile yaşadığı aile tipi” olarak tanımlanmaktadır.

Bu çalışma kapsamında da eşi vefat etmiş ve özellikle genç yaşta dul kalmış olan yalnız anneler çocukların sorumluluklarını yerine getirebilmek için tek başlarına çalıştıklarını ve mücadele ettiklerini belirtmişlerdir. Araştırma kapsamında görüşülen, eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan kadınlardan biri olan 70 yaşında, 30

yaşında dul kalan, 7 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Dul kadınlarda gençle yaşlı arasında tabi fark var. Yaş büyüdükçe evlatlar biraz daha büyük olurlar kurtarırlar kendilerini ama küçük oldukları zaman tüm sıkıntı senin üstünde olur. Zaten benim hep öyle oldu. Ben evlatlarım için hep tek başıma çalıştım, uğraştım. Sırf onları bir yerlere getirebilmek için.”

Sadakati Tamamlamak		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G1	<i>“Ben 42 yaşındayım, kocam öldüğünde 27 yaşındaydım. Genç dul kadın olmak çok zor. Bikere insanın zoruna gidiyor. Benim çok zoruma gitti. Ben eşimin öleceğini hiç düşünmemiştim ondan çok zorlandım. Zaten genç dul kadın olmak zor. İnsana laf söz ederler, hem de neler neler derler...”</i>	Genç dul kadın olmanın namus ile ilişkilendirilmesi
G7	<i>“Yaşım 53, dul kaldığımda 46 yaşındaydım. Dul kalmak zor. Genç dul kadın olmak daha zor ama. Daha çok laf söz oluyor. Bak kızım tarla çeperli nasıl, çepersiz nasıl? Tabi şimdi biraz değişti bazıları genç de dul kalsa hiç kimseyi saymıyorlar. Gidip her yerde çalışıyorlar. Biz gitmezdik. Çeken, çekinen bizlerdik.”</i>	
G13	<i>“61 var benim yaşı, kocam öldüğünde 58'dim. Ben yaşlıyken dul kaldım. Ama genç olsaydım daha zor olurdu. Derler ki “bak bu karı sokağa çıktı, niye, nereye gidiyor, kime bakıyor”. Ama yaşlıyım ben, dışarı gitsem yaşlıyım, kim ne desin. Zaten yaşlıyım diye bir şey demiyorlar. Ama genç olsaydım dedikodu yaparlardı. Hem erkekler hem kadınlar herkes konuşurdu...”</i>	
G4	<i>“Ben şimdi 60 yaşındayım. Kocam öldüğünde 43 yaşındaydım. Tabi gençle yaşlı arasında fark var. İkisi de zor ama fark var. Ama gençken dul olmak daha zordu. Milletin eli, dili, gözü hep üstümdeydi. Zaten elin lafını dıymak insanın çok zoruna gidiyor. Genç dula herkes yanaşiyor, yaşlıya çok yanaşmazlar. Herkes öyle bir laflar söylüyor ki, dayanılacak gibi değil. Genç dulun adı çabuk çıkıyor meydanlarda.”</i>	
G12	<i>“Ben 26 yaşındayım, kocam öldüğünde 23 yaşındaydım. 3 yıldır dulum ben. Genç dul kalmak zor her konuda. O yüzden yaşlı dul kalmak daha iyi. Daha rahat. Benim için de başkaları için de. Eğer yaşlı olsaydım kimse laf edemezdi, etmezdi de. Ama gencim ya şimdi dışarı çıkarsam laf edecekler. Biliyorum, Bir şey çıkaracaklar.”</i>	
G9	<i>“Yaşım 54, kocam öldüğünde 49 yaşındaydım. Hiç yaşlı ile genç bir olur mu? Yaşlı olana kimse bir şey demez ama gencin önünde arkasında gezen laf çıkarmaya çalışanı çok olur. Tabi yaşlıya kim ne desin ama genç öyle mi? Gence iftira atarlar, dedikodu yaparlar, adını çıkarırlar, öyle işte zarar verirler. Ama yaşlıya deseler kimse inanmaz, ayıplarlar.”</i>	

Araştırma kapsamında görüşülen eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan 14 kadınla yapılan görüşmelerde genç dul kadın olmak ile yaşlı dul kadın olmak arasında fark olduğu kadınlar tarafından ifade edilmiştir. Görüşülen kadınlar genç dul kadınlığın daha zor olduğunu ifade ederek yukarıda görüldüğü gibi ilk olarak “yalnız annelik” sorununu dile getirmişlerdir. Kadınların ifade ettiği bir diğer sorun ise toplumsal alanda genç dul kadınların yaşadığı “namuslu kadın imajını kaybetme korkusu” dur. Çünkü kadınlar eşleri vefat ettikten sonra çevredeki bireyler tarafından denetlenmektedirler. Bu durum Foucault’nun panaptikon sistemi ile açıklanabilir. Çünkü panoptikon sistemi ile namus olgusunun kadın bedeni üzerinden kurduğu denetim mekanizması ortaya konulabilmektedir. Panoptikon antik çağ hapisanelerinde mahkumların gözetlenmesi için kullanılan ve gözetleyenin görülmediği panoptikon isimli kulelerden esinlenerek kullanmıştır. Onun panoptikon olarak isimlendirdiği toplumsal ilişkiler sistemi, tüm bireylerin birbirlerini gözetledikleri, denetledikleri bir düzeni temsil etmektedir (Şenel, 2014: 35). Panoptikon sistemi eşinin vefat etmesiyle birlikte özellikle geç yaşta dul kalan ve toplum tarafından erkeksiz olarak görülen kadınların çevredeki akrabalar ve komşular başta olmak üzere tüm bireyler tarafından denetlenmeleri bu sistem ile açıklanabilmektedir. Çünkü bilindiği üzere namus, ataerkil yapıda erkekler tarafından kadınların tahakküm altına alındığı ve denetlendiği bir denetim mekanizmasıdır. Erkeğin ölümü durumunda da ataerkil yapı içerisinde dul kalan kadının namusu toplumdaki diğer “erkek” bireylerin bekçiliğine bırakılmaktadır. Üstelik bu denetim toplumsal alanda ataerkil yapıyı benimsemiş kadınlar tarafından da sürdürülmektedir. Bu bağlamda araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 63 yaşında, 52 yaşında dul kalan ve 9 çocuğu olan kadın genç yaşta dul kalan kadınların herkes tarafından denetlendiğini çarpıcı bir şekilde şu sözlerle açıklamaktadır:

“Sen genç yaştayken kocan ölürse her şey daha zor. Bi kere dul kadınsın, kocan yok, herkesin gözü üstünde. Bir yere gidemezsin, gitsen dedikodu olur. Her yaptığın kabahat olur. Genç yaşta dul kalırsan bi de tüm erkeklerin gözleri senin üstünde olur. Ama yaşlıysan daha iyi., kimse bi şey demez. Ne desinler zaten yaşlısın. Hem çocuklar da büyümüş, çocuklar da savunur. ”

Ataerkil sistemde dul kadın olmanın yaş ile ilişkisine bakıldığında temelde genç dul kadın olmak cinsellik ve doğurganlık üzerinden tanımlanmaktadır. Bu sebeple de

toplumsal kontrol aracı olarak namus kavramı ön plana çıkmaktadır. Namus, her toplumun farklı anlamlar ve değerler yüklediği, özellikle kadının cinselliği ve bedeni üzerinden çeşitli yaptırımlar ve sorumluluklar gerektiren soyut bir kavram olarak tanımlanmaktadır. Çünkü ataerkil sistem içinde kadının bağımlı ve zayıf bir varlık olarak görülmesi kadının namusunu koruyamayacağına yönelik bir ortak kabule neden olmaktadır (Bilgin, 2016: 237). Dolayısıyla namus kavramı “kadın, kadın bedeni, kadın cinselliği ve kadının kontrol edilmesi” biçiminde ortaya çıkmaktadır (Altunel, 2012: 215).

İnsan varlığının aynası olan beden, insanın insan olarak görünme aracıdır (Okumuş, 2009). Özellikle 1980’li yıllardan itibaren “beden” kavramı araştırma nesnesi olarak gündeme gelmiş ve beden sosyolojisi yaygınlaşmaya başlamıştır. Bilgin (2016:220) tarafından beden sosyolojisi “bedenin çeşitliliğini (genç, yaşlı, hasta, engelli, bir etnik gruba aidiyet ya da bir ten rengine sahip, dişi ya da erkek vd), aidiyetini (tarihsel, kültürel, ulusal, sınıfsal vd.) ve mahkûmiyetini (hazza, acıya, ölüme, şiddete vd.) ele alan bir disiplin” olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal alanda sosyo-kültürel olarak inşa edilen insan bedeni, özelde ise kadın bedeni zaman içerisinde çeşitli algı ve söylemlerle muhatap olmuştur. Özellikle ataerkil yapı tarafından kadın bedeni erkek bedeninden ötekileştirilerek, cinsel obje biçiminde tasavvur edilmiştir. Bu bağlamda da kadın bedenine ataerkil yapı tarafından erkeğin cinsel partneri olma, erkek soyunun devamını sağlama ve çocuğun bakım hizmetlerini sağlama gibi sorumluluklar yüklenmektedir. Ataerkilliğin kadın bedenine yüklediği bir diğer sorumluluk ise “namuslu kadın bedeni” dir. Çünkü namuslu kadın bedeninin değerli olduğu ifade edilmektedir. Üstelik bu süreçte erkeğin “soyunun devamı ve soyuna başka bir soyun karışmaması” için kadın bedeni erkekler tarafından korunmalıdır. Dolayısıyla ataerkil toplumda erkeklere kadın bedenini koruma ve denetleme görevi düşerken, kadınlara ise “namuslu ve değerli” beden için namuslarını sakınma görevi düşmektedir (Aylin, 2015; Bilgin, 2016).

Ataerkil yapıya sahip birçok toplumda ve kültürde erkek eş kadının namusunu koruma görevine sahiptir. Erkek eşin vefat etmesi durumunda kadının namusunu koruma görevi ailedeki diğer erkekler tarafından üstlenilmektedir. Nitekim kadınlar bu süreçte kocasız oldukları için namuslarını daha fazla sakınmak durumunda kalmakta ve

bunun için de çeşitli yollara başvurmaktadır. Bu yollardan biri dul kalan kadınların kadınlıklarını yani bedenlerini gizlemesidir. Çünkü kadın bedenine güzellik, cazibe, ayartıcılık gibi unsurlar atfedilmektedir. Bu durum kadının cinsel bir obje olarak görülmesine ve kadınların daha fazla zarar görmesine neden olmaktadır.

Ataerkil sistemde dul kadınları diğer kadınlardan ayıran bir hiyerarşi mevcuttur. Eşleri vefat etmiş olan kadınlara yönelik olan bu hiyerarşi birçok toplumda görülmektedir. Aynı zamanda eril yapıda kadınlar erkeklerle ve erkeklerle olan ilişkilerine göre tanımlandıkları için dul kadınlara yönelik çeşitli söylemlerde bulunmaktadır. Bu duruma Özbekistan’da dul kalan kadının erkek koruyucusunun olmadığını belirtmek için “başı açık kalmak” deyimini kullanılması örnek olarak verilebilmektedir⁴³. Dul kadınlara yönelik söylemlerden bir diğeri de Kalafat’ın çalışmasında ortaya konulmaktadır. Kalafat (2011: 20) çalışmasında Eski Türk inancında dul kadının lanetli olduğuna dair inanın olduğunu ve dul kadınların bu şekilde damgalandığını ifade etmektedir. Bu bağlamda toplumda “Dul Avrat” olarak tanımlanan kadınların uğursuz olarak damgalandığı ve dul kadın ile temas halinde yakın-uzak çevresine zarar vereceği inancının hakim olduğunu belirtmektedir.

Tezcan’ın (1978: 27) çalışmasında Elazığ’da Levirat geleneğinin olduğu belirtilmektedir. Benzer şekilde bu çalışmada da araştırmaya katılan 54 yaşında, 49 yaşında dul kalan ve 2 çocuğu olan kadın görüşmeci kendisinden yaşta büyük olan yengesinin yaşadığını Levirat deneyimini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Benim dayım öldüğünde yengem ortada kaldı bir çocuğuyla. Yengem daha gencecikti önce babasının evine gitti ama yengemin çocuğunu kabul etmediler. Derken çocuk bizim ailede kaldı. Ama çocuk küçük 5 yaşında yok. Ananem yaşlı bakmaya çalıştı. Yengemi ailesi evlendirmek istedi ama yengem istemiyordu çünkü çocuğundan tamamen ayrılacaktı. Sonra evlenmedi bir yıl falan. Ama mahallede dedikodu falan olmuş. Çok genç kadın diye. Yengem dışarı bile çıkmıyormuş ama çocuğunu görmeye falan gelir giderdi. Küçük bir dayım vardı yengemden büyük ama. Neyse millet de laf söyleyince.

⁴³ www.arastirmax.com/en/bilimsel-yayin/turkish-studies/4/8/662-683-ozbekistanda-olum-adetleri

Aile büyükleri araya girdi evlendirdiler yengem istemedi başta ama başka çaresi yoktu evlendi.”

Araştırma kapsamında görüşülen kadınlar dul kadın olmanın zorluklarını sahip oldukları etnisite ile de açıklamaktadırlar. Bu bağlamda görüşülen kadınlardan 64 yaşında, 38 yaşında dul kalan ve 7 çocuğu olan kadın görüşmeci genç yaşta dul kadın olmanın zorluklarını sahip olduğu etnisite ve kültüre atıf yaparak çarpıcı bir şekilde *“Dul kalınca her yönden sıkıntı maddi yönden, namus yönünden de ad çıkarmalar oluyor. Hani kadın gençse adı daha çabuk çıkıyor. Hele de bizim Kürt milletinde daha fazla var. O yüzden yaşlı dul kalmak daha iyi. Genç olduğun zaman uğraşının çok oluyor.”* sözleriyle ifade edilmektedir.

Eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlarla görüşülen bu çalışmada kadınların söylemleri çerçevesinde genç yaşta dul kalan kadınların “namuslu kadın” imajlarını korumak adına endişe duydukları ifade edilmektedir. Bu bağlamda da genç dul kadınların yaşlanana kadar ya da çocukları büyüyene kadar kadınlıklarını gizledikleri ortaya çıkmaktadır. Çünkü eril zihniyette dul kadınlar için yaşlı olmak **“sadakati tamamlamak”** olarak görülmektedir. Genç yaşta dul kalan kadının ise cinsellik ve doğurganlık özelliklerinden dolayı yeniden evlenme ihtimali vardır. Araştırma kapsamında görüşülen kadınların çoğu dikkat çekmemek için kadınlıklarını daha koyu renkte ve daha kapalı kıyafetler seçerek saklamaya çalıştıklarını belirtmişlerdir. Bu duruma örnek olarak görüşülen kadınlardan 92 yaşında, 62 yaşında dul kalan ve 5 çocuğu olan kadın görüşmeci genç yaşta dul kalan kadınların adlarının çıkmaması için kadınlıklarını gizlemek adına başvurdukları stratejileri şu sözlerle ifade etmektedir:

“Ben genç değildim kocam öldüğünde. Genç dul kalsaydım çok sıkıntı çekerdim. Hem yaşımda vardı hem babam hem de kardeşim o yüzden kimse ilişemedi bana. Yaşlı olsan sıkıntı değil ama genç olsan adamlar kadınlar hep seninle oynardı. Genç dul kadın komşuya bile gidemiyor hemen iftira atıyorlar. Yaşlı öyle mi kimse bir şey demiyor. Zaten demezler. Ama işte genç oldun mu herşeyden sakınman gerekir. Bak benim kızım da dul. O yüzden daha kapalı giyinir, makyaj da yapmaz. Öyle hoş değil herkes sana bakar. Hatta bak benim teyzem de

çok gençti dul kaldığında. Bir gün olsun renkli, oyalı yazma takmamıştır. Hep beyaz yazma var kafasında.”

Kadınlığı Bölüşmek		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G14	“Kızım benim sizler gibi kızlarım var. Onlar evlenmeden önce korurdum ben onları her şeyden. Millet kötü, herkes bir şey diyordu. Zaten bekar kızın peşinde herkes dolaşır, koruyun kendinizi.”	Bekar kadınların namuslarının korunması
G7	“Dul kadının yükü çok, evli kadının yükü daha az. Zaten koca olunca o çözer her şeyi(problemi).”	Evli kadının daha değerli olduğu düşüncesi
G6	“Evli kadın kalksa bir yere gitse kim ona ne diyecek kocası var. Ama dul öyle mi, herkes konuşur.”	
G4	“Evli kadının başında kocası var kimse bir şey diyemez ona. Biz sahipsiz ama onun kocası başında.”	
G8	“Kocası olanla olmayan farklı. Kocalıysan değer de ona göre oluyor.Tabi kocalıysan daha çok.”	
G12	“Her yerde boşanmış kadına farklı bakıyorlar. Niye boşanmış acaba, bir kusuru mu var diye. Dul da suç bulmuyorlar eşi ölmüş ne yapsın ki diye. Boşanana diyorlarki acaba ne hatası vardı. Belki de gözü dışardaydı diye boşandı diyorlar. Yani kadının suçu diye düşünüyorlar.”	Dul kadınların gözünde boşanan kadın suçlu ve çaresi olan kadın olarak görülmesi
G5	“Ashında dulla arasında çok fark yok. Ama toplum boşanmış kadına daha küçük bakıyor. Evliliği niye yapamadı diye.”	
G11	“Dul ile boşanmış arasında fark var. Onun yüzü yok. O başka koca ile yatıyor. Resmî nikah olmadan. Bak bizim altımızdaki komşulardan biri öyle. Kandırıyor devleti. Adamlar alıyor eve gözümle gördüm. Şikayet ettim. Ama yine alıyor oturuyor burada. Diyorum araştırsınlar öyle versinler. Valla ben yakıştıramıyorum boşanmayı. Kötü niyetli insanlar bunlar ar damarları çatlamış bunların.”	
G7	“Ama şimdi ki kadınlar çekmiyorlar hemen boşanıyorlar. Kendileri çabalıyorlar, kendileri yiyorlar, kendileri kazanıyor, kimse karışmıyor. Biz edemiyorduk ama.”	
G11	“Bazı kadınlar yeniden evleniyor şey demiyorum ama doğru olsalar. Yani muhtaçlarsa evlensiler.”	Dul kadınların gözünden yeniden evlenen dul kadının muhtaçlığı/ Yoksulluğu
G4	“Dul kadın tekrar evlense millet hep konuşur ama kadın ne yapsın. Bak benim de maaşım olmasa, çocuklarım olmasa, sahip çıkaranım olmasa belki evlenmek zorunda kalırdım.”	
G6	“Kızım ben ilk 15 yaşında evlendim sonra kocam öldü ben kaldım öyle ortada. Sonra babamın evine gittim ama analığım vardı çok kalamadım evlendim ben de.”	

Ataerkil yapı içerisinde yetişen ve eril zihniyeti benimsemiş olan kadınların kimliklerinin toplumsal inşa sürecinde erkekler yer almaktadır. Temelde, ataerkil toplumlarda kadın olmanın anlamı ve kadınlıklar, o toplumdaki erkeklik tanımları

üzerinden yapılmaktadır. Bu bağlamda da kadınların kendilerini ve diğer kadın statülerini tanımlamalarında “medeni durum”ları ön plana çıkmaktadır. TDK tarafından medeni durum, “birinin evli olup olmama durumu” olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla medeni durumlarına göre kadın statüleri “hiç evlenmemiş olan bekar kadınlar”, “evli kadınlar”, “evlenip boşanmış olan kadınlar” ve “evlenip eşi ölmüş olan kadınlar” dan oluşmaktadır. Nitekim ataerkil yapı tüm statülerdeki kadınlara farklı değerler atfetmekte ve kadınlar arasındaki bir hiyerarşi oluşturmaktadır.

Sosyal nakit desteğinden yararlanan ve eşi ölmüş kadınlarla görüşülen bu çalışmada katılımcılardan dul kadın olmayı tanımlamaları istenmiştir. Bu bağlamda da kadınların söylemleri çerçevesinde kadınların dul kadın olmayı ve kendi değerlerini diğer kadınlık statüleriyle karşılaştırarak tanımladıkları ortaya çıkmaktadır. Kadınların kendileri ile kıyasladıkları kadın statüleri “evlenmemiş olan bekar kadınlar, evli kadınlar, boşanmış kadınlar ve yeniden evlenen kadınlar”dır. Dolayısıyla kadınlar kendilerini diğer kadın kategorileriyle kıyaslayarak kadınlık hiyerarşisi oluşturmakta, en temelde ise “*kadınlığı bölüşmek*”tedirler.

Araştırma kapsamında görüşülen ve geleneksel ataerkil yapı içerisinde yetişen dul kadınlar için hiç evlenmemiş olan kadınlar, bakire olan genç kızlardır. Bu yüzden de hiç evlenmemiş olan kadınlar, eril kültürün namus söylemi üzerinden dayattığı sınırları aşmamalıdır. Çünkü bu sınırlar namus en temelde ise bekaret çerçevesinde ilerlemektedir. Bu sınırların aşılması durumunda evlenmemiş olan kadınlar eril zihniyet tarafından çeşitli damgalanma riskleri ile karşı karşıya kalmakta ve baskılanmaktadırlar (Sayılan ve Özkazanç, 2012: 132).

Geleneksel eril zihniyette hem evlenmemiş kadının kendisi hem ailedeki evlenmiş kadınlar hem de ailedeki diğer erkekler evlenmemiş olan kadının evlenene kadar namusunu korumakla sorumlu olmaktadır. Babanın vefatı ve erkek kardeşlerin olmadığı durumlarda ise namus kontrolü hem dul kadın hem de ölen eşi erkek akrabaları tarafından üstlenilmektedir. Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 54 yaşında, 49 yaşında dul kalan ve 2 kızı olan kadın görüşmecisi bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır:

“2 kızım var benim. Onlar bekarken ben çok dikkat ederdim. Kız çocuğunu yetiştirmesi zordur hele de babasız. Namus yönünden tabi. Kızdaki ışığa herkes gelir. Aile korur ama önce kızların kendilerini koruması lazım. Sağ olsun benim evlatlarım benim sözümü ikiletmediler. Kendilerini hep korudular. Zaten şimdi evliler de kocaları başlarında...”

Beauvoir’ın de belirttiği gibi evlilik, genç kız için “biricik geçim yolu, varoluşunu doğrulamaya yarayacak biricik toplumsal kurum”dur (1993: 13). Evlilik, kadın ile erkek arasında kurulan bir pazarlık ilişkisidir. Evlilik, kadın için de erkek için de yarar sağlamakta, fakat kadınlardan daha çok özveride bulunmaları istenmektedir. Bu durumu Beauvoir, evlilik kadını “hem bir erkeğin hizmetçisi hem de bir evin hanımı yapar” sözleriyle ifade etmekte ve evli kadın olmayı tanımlamaktadır (1993: 17).

Benzer biçimde Marılyn Yalom (2002: 366) evli kadının tarihini anlattığı çalışmasında evliliğin bir pazarlık ilişkisi olduğunu vurgulamaktadır. Bu pazarlık ilişkisinde kadının payına eşine cinselliğini sunmak, çocuk doğurmak, çocuklara bakmak, yemek pişirmek ve evin işlerini görmek düşmektedir. Üstelik bu süreçte eğer kadınlar kocaları tarafından saygı görüyor ve şiddete uğramıyorlarsa kendilerini şanslı gördüklerini ifade etmektedir. Aynı zamanda çalışmada Ortaçağ Avrupası’nda evliliğin anlamı belirtilmektedir. Bu bağlamda evlilik, “erkeklerin dini ve yasal anlamda karılarının efendileri olduğunu teyit eden bir kurum” olduğu belirtilmektedir. Evliliğin kadınlar için faydaları incelendiğinde de kadın söylemleri üzerinden sırasıyla dostluk, çocuk sahibi olma şansı, anlayış ve manevi destek, aşk ve sevgi, maddi fayda olduğu belirtilmektedir. Çalışmada Michiganlı kadınlar ile yapılan görüşmelerde kadınların kaba ve materyalist görünmemek için maddi faydayı daha üst sıralara yerleştirmekten çekinmiş olabilecekleri fakat aşk ve sevginin dördüncü sırada yer almasının da şaşırtıcı olduğu ifade edilmektedir.

Araştırma kapsamında görüşülen dul kadınlar evli kadınları kendileriyle kıyaslamakta ve evli kadınların kocaları başlarında olduğundan dolayı toplum tarafından daha değerli bulunduklarını ifade etmektedirler. Bu durumda da kendilerinin değerlerinin, eşlerinin ölmesiyle birlikte düştüğünü ifade etmektedirler. Dolayısıyla aslında görüşülen dul kadınların evli kadınları erkekler tarafından korunan ve başlarında erkekler olduğu için toplum tarafından da değerli olan kadınlık hiyerarşisi içinde

tanımladıkları ortaya çıkmaktadır. Üstelik ataerkil yapıda evli kadın geleneksel cinsiyet rollerine uygun davranan kadın olarak görülmektedir. Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 43 yaşında dul kalan ve 6 çocuğu olan kadın görüşmeci toplumda evli kadının değerli oluşunu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bak bir kadın ki evli oldu. Evinde oturdu, kocası da başında oldu mu, o kadın değerlidir. Tabi bizim kocamız ölmeden önce biz de değerliydik. Şimdi ki gibi değildi. Ben kızıma da hep derim, kocan varken değerlisin kocan yoksa değer kalmaz, diye. Tabi erkek yoksa öyle herkes değer vermez. Şimdi kocan oldu mu kalsan gitsen bir yere kimse bir şey demez ama kocan yoksa herkes der, bu kadın nereye gidiyor, diye.”

Eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlarla yapılan görüşmelerde evli kadınların özellikle genç yaşta olan dul kadınları birer tehdit olarak gördükleri de ifade edilmektedir. Bu bağlamda görüşülen kadınlardan 46 yaşında, 41 yaşında dul kalan ve 2 çocuğu olan kadın görüşmeci bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır:

“Kocan öldükten sonra herkes değişir sana. Komşular falan. Görürsün zaten. Başta anlamıyorsun ama sonra anlıyorsun. En başta evli kadın kocası var diye kocasız kadına şüpheyile bakıyor. Zaten o yüzden ben pek gitmem öyle rahat edemiyorsun. İftira atarlar diye. Zaten kendi annemgil de bana söyledi öyle çok yakın olma diye komşularla. İşte sadece bir komşum var onunla iyiyiz zaten o da yaşlı.”

Aile kurumu evlilik kurumu aracılığıyla kurulmaktadır. Geleneksel toplumsal yapı içerisinde evlilik kurumuna önem verilmektedir. Çünkü evlilik ile toplumsal alanda var olan düzen korunmakta ve sürdürülmektedir. Üstelik evlilik kurumu ataerkil yapı içerisinde gelenekler, dini kurallar ve hukuk sistemiyle desteklenmektedir. Çünkü ataerkil yapı evlilik kurumu ile yeniden üretilmektedir. Bu sebeple de evliliğin sonlandırılması var olan düzenin bozulması anlamına geldiği için toplumsal alanda tepkiyle karşılanmaktadır. Üstelik bu durum bölgeden bölgeye de farklılık göstermektedir (Yıldırım, 2004: 66; Akgül Sarpkaya, 2013: 43).

Boşanma, en temelde evlilik kurumunun yasal yollarla sonlandırılması durumudur. Ataerkil zihniyette tepki ile karşılaşılan boşanmanın suçu kadına yüklenmektedir (Arıkan, 1996: 220). Bu bağlamda görüşülen kadınların bazıları boşanmış olan kadınları kabahatli olan taraf olarak görmektedirler. 42 yaşında, 27 yaşında dul kalan ve 2 çocuğu olan kadın görüşmeci boşanmış kadının suçlu olduğuna yönelik düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır:

“Bak aslında boşanmak öyle iyi bişey değil. Tek ben değil herkes de öyle der. Derler ki: bu kadın niye boşandı. Ne yaptı kim bilir, diye Kim nerden bilecek ne olduğunu. Belki kocası bişeyini gördü boşadı, belki de kendi boşandı. Ama zaten kadın iyi biri olsa kocasından boşanmaz. Kocasını kötüyse de idare etsin. Herkes nasıl idare ediyor? Çeksin biraz.”

Eşi vefat etmiş olan kadınlar boşanmış kadınlarla kendilerinin bir olmadıklarını belirterek kendileriyle boşanmış kadınlar arasında bir karşılaştırma yapmaktadırlar. Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 92 yaşında, 62 yaşında dul kalan ve 5 çocuğu olan kadın görüşmeci eşi ölmüşün toplum tarafından dışlanmaması ve daha değerli görülmesi gerektiğini çarpıcı bir şekilde şu sözlerle ifade etmektedir:

“Kocasından boşanmış kadın ile kocası ölmüş arasında tabi fark var. Bak şimdi o kocayı boşamış ama bizim kocamız öldü. Bizim bir suçumuz yok ki. Ama kadın boşanmışsa çaresi vardır. Boşanan kadın tabi bir çare bulmuştur. Boşanmak istediğine göre. Ama dul kadın öyle mi? Dul kadın çaresiz. Ondan işte bize daha çok önem veriyorlar. Ne diyecekler, ölüm kadının elindeki bir şey değil ama boşanma öyle mi?”

Araştırma kapsamında görüşülen dul kadınların kendileri ile karşılaştırdıkları bir diğer kadın kategorisi ise yeniden evlenen kadınlardır. Yeniden evlenen kadınlar, eşi vefat ettikten sonra ya da eşiyle boşandıktan sonra yeniden evlilik yapan kadınlardır. Eşi vefat eden ya da boşanan bazı kadınlar ataerkil yapının getirdiği toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinden dolayı maddi ve toplumsal sorunlar yaşamakta ve evliliği bir kurtuluş olarak görebilmektedirler. Ataerkil yapıda ekonomik anlamda kocalarına bağımlı olan kadınlar eşlerinin vefatı ya da boşanma durumunda hem gelir kaybı yaşamakta hem de

erkeksiz oldukları için “cinselliklerinin toplumsal olarak sürekli denetlenmesi”ne neden olmaktadır. Dolayısıyla kadınlar da yaşadıkları hem maddi sıkıntılarla başa çıkabilmek hem de toplumsal baskılardan kurtulabilmek için yeniden evlenmektedirler. Bu bağlamda toplum tarafından yeniden evlenme kadınlar için genellikle bir strateji olarak görülmektedir (Demirci, 2015).

Benzer şekilde sosyal nakit desteğinden yararlanan ve eşleri vefat etmiş olan 14 dul kadın ile görüşülen bu çalışmada çoğunlukla kadınlar yeniden evlenen boşanmış ya da eşi ölmüş olan kadınların ekonomik olarak muhtaç kaldıkları için evlendiklerini belirtmektedirler. Bu bağlamda görüşülen dul kadınlar çaresiz ve muhtaç kaldıkları için yeniden evlenen kadınları kendileri ile kıyaslamakta ve kendilerinin daha şanslı olduklarını vurgulamaktadırlar. Çalışma kapsamında görüşülen kadınlardan 42 yaşında, 27 yaşında dul kalan ve 2 çocuğu olan kadın görüşmecisi dul kalan kadının muhtaç ve zor durumda kaldığı için yeniden evlenmesini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Ben boşandıktan sonra ya da kocası öldükten sonra yeniden evlenen kadına bir şey demiyorum. Kadının durumu kötüyse, çocukları da yoksa gider evlenir tabi. Ne yapacak yoksa kadın. Para yok bir şey yok. Ona da yazık. Başka çaresi mi var. Ailesi yoksa, bakacak kimsesi yoksa, çalışamıyorsa evlenecek tabi. Benim iki çocuğum var, ben şanslıyım. Çocuklarımın yanındayım. Kim ne diyecek. Ama bak bir kadın kocası ölünce ya da boşandıktan sonra hemen evlenirse o zaman herkes garip bakar. Önceden aralarında bir şey mi vardı, derler. O yüzden biraz zaman geçtikten sonra kadın evlense kimse kötü bakmaz kadına. ”

İçselleştirilmiş Dulluk		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G2	<i>“Evlenmeyi hiç düşünmedim. Ben evlilikten soğudum. Hem çocuklarımın üstüne başka adam başka baba istemem. Hiç olur mu başka adam bakmaz ki benim çocuklarıma, istemez. Döver, ezer belki...”</i>	Çocukları olan dul kadınların tekrar evlenmeme nedenlerinden biri “üveybaba” sendromudur.
G7	<i>“Evlenmeyi yok hiç düşünmedim. Çocukların durumu böyle. Ben nasıl evlenem ayıptır, benim yaşım başım var. Yok yok hiç düşünmedim, özürülü çocuğum var düşünmem de. Elin adamı ister mi ben çocuğumla ilgileneyim. ”</i>	
G3	<i>“Evlenmeyi düşündüm ama gidemedim. İstemeye geldiler ama ben kabul etmedim. Bu saatten sonra hahın (elin) kahrını ne çekcem. Tabi evlenince herkes herşeyi senden bekler. İlk dedim yapamam tek başıma evleneyim sonra vazgeçtim. Dedim yeter çektiğim. Çocuklarım sözümü de dinlerler. Bir ihtiyacım olsa gelir giderler. Evlenmeye gerek yok.”</i>	
G6	<i>“Kocam ölünce çok kismetim çıktı ama ben istemedim. Kocamın kırkı çıkınca aşındırmaya başladı görücüler kapıyı ama ben istemedim babamla kaldım. Zaten iki kocadan ne gördüm ki. Zaten şansım olsaydı ikisinden birinde gülerdi. Evlenip yeniden kahr çekmek istemedim. ”</i>	Önceki evlilikte yaşanan sıkıntıların yeniden evlendiğinde devam edeceği düşüncesi
G8	<i>“Evliliği düşünmedim hiç. Ben zaten evlilikten nefret etmişim, neyime gerek evlilik benim. Yine evlensem yine sıkıntı olacak. İstemem...”</i>	
G14	<i>“Eşim ölünce evlenmeyi hiç düşünmedim. Kız çocuklarım vardı. Kızım ben başkasıyla evlenmeden uğraştı herkes benimle, kızlarımla. Evlensem neler neler derlerdi. Gücüm yok. ”</i>	Yeniden evlenme kararında kız çocuğunun varlığı
G5	<i>“Hiç evlenmeyi düşünmedim, çocuklar vardı olmazdı. İsteyen, teklif eden oldu ben kabul etmedim. 50 yaşından sonra niye evleneyim ki. Hem ayıp öyle millet de laf eder. Herkes bişey der.”</i>	Yaşlı olan dul kadınların evlenmek istememesi
G9	<i>“Evlenmeyi hiç düşünmedim. Öyle bir iki yerden söylediler ama ben yok dedim. Bu yaştan sonra niye evleneyim. ”</i>	
G12	<i>“Hiç evlenmeyi düşünmedim. Ben istemedim. Çocuklarım için. Daha bu yaştan sonra çekemem. Evlenmek istemiyorum. Ben eşimi seviyordum. Ben ihanet etmem. Çocuklarım için istemiyorum. Başka adama baba demesinler, ezilmesinler diye.”</i>	Yeniden evlenmeme kararında eski eşe ihanet edildiği duygusu

Eşi vefat etmiş ve sosyal nakit desteğinden yararlanan kadınlarla yapılan görüşmelerde kadınlara yeniden evlenmek isteyip istemedikleri sorulmuştur. Görüşülen dul kadınların neredeyse tamamı yeniden evlenmek istemediklerini belirterek bu durumun bir çok nedeni olduğunu ifade etmişlerdir. Dul kadınların yeniden evlenmek istememelerinin en önemli nedenlerinden biri çocuklarının olmasıdır. Geleneksel

cinsiyet rollerini benimsemiş olan dul kadınların çocukları olduğunda, çocuklarının başına başka bir “baba” figürü getirmek istememektedirler. Çünkü baba figürünün giderek “üvey baba” figürüne dönüşeceği ve çocuklarına zarar vereceği düşüncesini benimsemektedirler. Üstelik kadınlar için üvey babanın çocuklara vereceği zararlar cinsiyet bağlamında da ayrılmaktadır. Geleneksel cinsiyet rolleri çerçevesinde kadınlar üvey babanın erkek çocuklarına şiddet ve evden kovma, kız çocuklarına ise cinsel yönden tehdit oluşturdıklarını ifade etmektedirler.

Üvey baba figürünün çocuklar için bir tehlike olarak görülmesinin temelinde hem geleneksel toplumsal çevre hem de medya etkili olmaktadır. Sosyolojik olarak medya, toplumsal alanda bireyleri etkileyen en önemli güçlerden biridir. Bu bağlamda medya bireyler üzerinde zihinsel, tutumsal ve davranışsal etkiler yaratmakta ve bireylerin bilgi ve bilinçlerini şekillendirmektedir (Erjem, 2006: 25). Dolayısıyla haberler, filmler ve diziler yalnız annelerin yeniden evlenmemelerinde ve “üvey baba sendromu” yaşamalarında belirleyici olmaktadır. Özdiker tarafından RTÜK Araştırmaları çerçevesinde yapılan çalışmada bir dönemin en çok izlenen “Üvey Baba” dizisinin toplumsal alanda izleyicilerin “Üvey baba-anne-çocuk ilişkisi”ni olumsuz etkilediği vurgulanmaktadır.⁴⁴

Türkiye’de 2011 yılında “*Tek Ebeveynli Aileler Araştırması*” yapılmış ve tek ebeveyn olan annelerin ve babaların yeniden evlenme ile ilgili düşünceleri incelenmiştir. Araştırma verilerine göre tek ebeveyn olan annelerin çocuklarının üvey babadan olumsuz etkileneceğini düşündüklerinden dolayı yeniden evlenme fikrine olumsuz baktıkları ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda da çalışmada yeniden evlenme fikrine olumlu bakan annelerin hepsinin, boşanma ya da ayrılık nedeniyle tek ebeveynli olduğu da vurgulanmaktadır. Dolayısıyla çocuklu olan dul kadınların yeniden evlenme konusunda çekimser ve uzak kaldıkları belirtilmektedir (ASAGEM, 2011).

Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 70 yaşında, 30 yaşında dul kalan ve 4 çocuğu olan kadın görüşmeciler çocukları özellikle de kız çocukları olduğu için yeniden evlenmek istemediğini çarpıcı bir şekilde şu sözlerle ifade etmektedir:

⁴⁴ <http://www.dorduncukuvvetmedya.com/arastirma/uveybaba.htm>

“Yok hiç evlenmeyi düşünmedim çünkü çocuklar vardı olmazdı. Çocuklar ortada kalırdı. Tabi bakmaz ki kimse. Elin adamı bakmak istemez. Diyelim evlendin, alsan çocuklarını götürsen bir dert, götürmesen yine öyle. Çocuklu kadın öyle kolay evlenemez. Bak benim 3 kızım bir de oğlum vardı. Kocam öldükten sonra evimde oturdum, onlara baktım. Kızlarımın üçü de akrabadan evlendi, rahat ettim... Öyle evlenseydim, adam bir kötülük etseydi kızlara, gidip kime şikayet edeceksin. Öyle herkes derdi senin genç kızların vardı, sen niye evlendin. Ne diyeceksin, doğru söylüyor. Her yerden duyuyoruz neler neler oluyor.”

Dul kadınların yeniden evlenmek istememelerinin bir diğer önemli nedeni ise bir önceki evliliklerinde yaşadıkları sıkıntıların yeniden evlendiklerinde tekrar edeceği düşüncesidir. Bu bağlamda kadınlar, bir önceki evliliklerinde yaşadıkları problemleri tekrar çekecekleri ön yargısı ile evliliğe soğuk bakmaktadır. Bu çalışmada görüşülen kadınların orta yaş ve üstü yaşlarda olmaları kadınların yeniden evlenmek istememelerinde yaş faktörünü de ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla görüşülen bazı kadınlar genç yaşta olmadıkları için evlenmek istemediklerini ifade etmektedirler.

Arun (2011: 1519) Türkiye’de yaşayan bireylerin yaş ilerledikçe medeni durumlarında gerçekleşen dulluk deneyimlerini ele aldığı çalışmasında yaş ilerledikçe evli olan bireylerin oranının azaldığını ve eşini kaybedip dul kalanların sayısında da artış olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda Türkiye’de yaşlı erkeklerin %9,4’ü dul iken, yaşlı kadınlarda dul olma oranının arttığını ve dul kadınların oranının %46,4 olduğunu vurgulamaktadır. Çalışmada yaşlı kadınların neredeyse yarısının dul olmasının en temel sebeplerinden biri de dul kadınların yeniden evlenmeyi tercih etmemeleri olduğu da vurgulanmaktadır.

Araştırma kapsamında dul kadınların yeniden evlenmek istememelerinin bir diğer önemli nedeni ise ölen eşlerine olan sadakatleridir. Bu bağlamda görüşülen kadınlar yeniden evlendiklerinde kendilerini ölen eşlerine karşı saygısızlık ve ihanet etmiş olarak hissedeceklerini belirtmişlerdir. Üstelik dul kadının yeniden evlenmesi geleneksel ataerkil toplumsal yapıda ölen eşe ve ölen eşin ailesine saygısızlık yapıldığı

şeklinde yorumlanmakta ve kadın üzerinde toplumsal baskı oluşturmaktadır.⁴⁵ Çalışma kapsamında dul kadınların ataerkil yapıda saygı görmek ve yer edinebilmek için yeniden evlenmeme stratejisine başvurdıkları ifade edilebilir. Dolayısıyla yeniden evlenmeyen kadınlar için bu süreç “*içselleştirilmiş dulluk*” olarak tanımlanabilmektedir.

Aktaş (1999) Elazığ’daki Karaçavuş köyünü sosyolojik olarak incelediği çalışmasında köydeki bireylerin cinsiyetleri ve medeni durumları arasında farklılık olduğunu belirtmektedir. Araştırmada köydeki dul kadın sayısının dul erkek sayısına oranla daha fazla olduğu ortaya çıkmıştır. Bu durumun temel nedeni dul erkeklerin kısa sürede yeniden evlenirken, dul kadınların yeniden evlenmek istemesinde karşılaştıkları toplumsal baskıdır. Bu bağlamda çalışmacı araştırma yapılan yerde dul kadınların yeniden evlenmesine köy halkı tarafından sıcak bakılmadığını ve kadınların yeniden evlenme isteklerinin baskılandığını vurgulamaktadır. Nitekim görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 43 yaşında dul kalan ve 6 çocuğu olan kadın görüşmecisi yeniden evlenmek istememesinin en önemli nedeninin ölen eşi ve ailesine saygısızlık olacağını ve yeniden evlendiği takdirde saygı görmeyeceğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Ben kocam öldükten sonra hiç evlenmeyi istemedim. Allah göstermesin. Çocuklarım da olmasa, Allah nasip etmesin. Evlilik kötü bir şey değil. Hani herkesin kendi şerefine yakışır. Evlenmeyi yakıştıramıyorum. Tabi aile,kocanın ailesi, herkes bir şey der. Eşimin hatırı var. Olsa, hoş olmaz. Tabi hem kocaya hem de onun ailesi için de hoş olmaz. Kimse sana saygı da duymaz. O yüzden ben istemem evlenmek.”

3.2.4. Dul Kadının Hayatta Kalma Araçlarının Enformelleşmesi: Dayanışmanın Enformelden Formele Dönüşmesi

Eşleri vefat etmiş olan ve geleneksel ataerkil yapıda içinde yetişmiş olan kadınlar, eşleri vefat ettikten sonra derin bir yoksulluk içine girmekte ve bu yoksulluktan kurtulabilmek için de destek arayışlarına girişmektedir. Bu bağlamda destek arayışında ilk olarak aile, akrabalar ve komşuluk ilişkilerine başvurmaktadır.

⁴⁵ <http://www.cocukaile.net/yeniden-evlenmek-sadakatsizlik-mi/>

Kadınların yoksullukla başa çıkma stratejilerinden bir diğ er baş vurulacak adres ise kamusal yoksulluk yardımlarıdır.

Medet Umulan Yakınlık		
G�r. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G11	“Kayımbaba (koca) tarafından hiç bir Şey görmedim. Köye giderdim annemler doldururlardı. Elim kolum doluydu. Sorarlardı annen mi verdi. Hiç sesimi �ıkarmazdım. EŞim onlara yardıma da giderdi fiğ vermeye (hayvanlara verilen Şey) giderdi. Bir Şey vermezlerdi. Uzun süre yağ peynir hic almadım. Annem gönderirdi. Maddi destek olarak kardeşim geldiğinde markete giderdi, para varsa elinde öyle bize bir Şeyler alırdı. Komşular hiç yardım etmedi. Fitre bir kaç kez verildi. Marketten de bir kaç kere �ek verdiler. Bir keresinde de İki �ocuğum okula giderdi. Para yoktu. �ocuklarımın iki tanesini okutmaya. Biri(komşulardan bi adam) dedi ben ücretsiz okutacağım, dedi. Bir tanesini, hayır sever birisi okuttu.”	EŞi vefat etmiş olan kadınların özellikle birinci derece akrabalık ilişkileri olan bireylerden destek görmesi
G6	“Babamın evine gidince kardeşim Almanya da çalışırdı o da yardım ederdi.”	
G12	“Kocamı kocamın akrabaları vurdu. O yüzden kocamın ailesiyle biraya geldik Akrabalar yardım etti. Hala kayınbabam öyle ilgilenir gelir gider. KıŐları bizimle kalıyor. EŐimden hiç bir Şey kalmadı. EŞim ölünce aileme, insanlara bakıma muhtaç kaldım. Daha çok konu komşu yardım etti bana. Kendi ailemden hiç kimse bakmadı bana. Konu komşu gıda yardımı yaptı. Soruyorlardı. Ne yapıyorsun diye. Hala karşı komşum var bana çok iyidir, kardeş gibiyiz. O hep yanımdadır.”	
G9	“Maaşım var zaten arada kızlarım da eksiklerimi alıyor sağ olsunlar.”	
G13	“Amca ölünce çocuklar çok destek çıktı sağ olsun. Sonra �ocuklar evlenince uzağ� gidince. Vakıftan falan başka yerden yardım alamadım sadece komşular kızlarım falan getirirdi. Öyle kurban da falan et getirirlerdi. Zekat, fitre de verirlerdi.	
G4	“Akrabalardan hayır mayır yok. Akrabalar maddi yardım etmediler hiç. Ama komşular yiyecek, elbise falan getiriyorlar. İnk�r etsem olmaz. Maaş almadan önce komşular yardım ederdi hep. Bir �orba yapsalar falan getirirler bir kap (tabak).”	Dul kadınların akrabalarından destek görememesi, komşularından destek alması
G10	“Kocam öldükten sonra kocamın tarağı ellerini eteklerini çektiler üstümüzden. Ben zaten kendi aileme sığındım. Şimdi de karşı komşum gençtir, o gelir arada yemeğimi yapar. Öyle onunla otururuz.”	
G14	“Daha önce maaş yoktu. Bir kerede hayır kurumundan gıda yardımı aldım. Kapı komşu işte yardım ederdi. Fitrelerini verirlerdi. Erzak verirlerdi.”	Yerel vakıflardan alınan yardımlar
G5	“�arŐıdaki X vakfından yardım alıyorum. Gıda, kömür de geliyor.”	

Eşleri vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlara eşleri öldükten sonra nasıl geçindikleri ve maddi anlamda geçinmek için herhangi bir yerden ya da birinden yardım alıp almadıkları sorulmuştur. Bu çalışmada görüşülen geleneksel aile yapısı ve ataerkil değerler sistemi içinde yetişen kadınların tümü eşleri vefat ettikten sonra derin bir yoksulluk yaşadıklarını ve geçinmek için destek arayışlarına girdiklerini belirtmişlerdir. Bu bağlamda ilk olarak aile ve akrabalarına başvurdıklarını belirten kadınların bazıları aradıkları desteği daha çok kendi ailelerinden gördüklerini ifade etmişlerdir. Dolayısıyla eşleri vefat eden kadınlar için anne, baba, kardeş ve komşuluk gibi ilişkiler “*medet umulan yakınlık*”a karşılık gelmektedir.

Eşi vefat etmiş olan kadınlar için enformel dayanışma mekanizmaları hayati önem taşımaktadır. Görüşülen dul kadınlar için de enformel dayanışma mekanizmalarının önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Özar’ın (2011: 55) eşi vefat etmiş olan kadınlara yönelik nakit desteği verilmesi projesine yönelik çalışmasında da özellikle vefat etmiş olan ve boşanmış olan yoksul kadınların hane geçiminde enformel destek mekanizmalarının önemi vurgulanmaktadır. Çalışmada görüşülen eşi vefat etmiş olan kadınların %39,5’, eşinden boşanmış kadınların ise %38,6’sı özellikle aile, akraba ve komşularından destek aldıklarını belirtmişlerdir.

Geleneksel aile bağlarının yoğun olduğu ailelerde enformel dayanışma ilişkileri içinde akrabalık ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda görüşülen kadınlardan 46 yaşında, 41 yaşında dul kalan ve 2 küçük çocuğu olan kadın görüşmecisi eşinin vefatından sonra aradığı desteği kendi ailesinden ve bir komşusundan gördüğünü şu sözlerle ifade etmektedir:

“Kocam öldükten sonra kaldım işte ben iki küçük çocukla. Neyle geçineceğim, kim yardım edecek diye düşündüm. Kocamın tarafı da zaten kocamın borçlarını ödüyorlar diye pek yardım etmediler. Ama annemgil sağ olsun. Çarşıya çıkıp bir şey aldıklarında bana da alırlar. Annemgil sağ olsun bir ihtiyacım olsa yaparlar. Bi çocuk hastalansa falan boşanmış kız kardeşim var o da benimle gelir doktora götürürüz. Öyle pek komşular yardım etmez ama bir komşum var, sağ olsun. O bana çok iyidir. Çocuklarıma bana yiyecek, kıyafet getirir.”

Araştırma kapsamında görüşülen kadınların bazıları da kocaları öldükten sonra aradıkları desteği ailelerinden göremediklerini belirtmektedirler. Bu durumun bir çok nedeni olduğu gibi en temel neden akrabalık ilişkilerinin zayıf kurulmuş olmasıdır. Akrabalık ilişkilerinin daha zayıf olduğu ailelerde komşuluk ilişkileri ön plana çıkmaktadır. Sallan Gül'ün (2005: 40-41) Ankara'da 54 yoksul kadın ile görüştüğü çalışmasında da yoksulların sosyal ağ ilişkilerinde ve yardımlaşma süreçlerinde akrabalık, komşuluk ve hemşehriliğin önemli yerinin olduğu ifade edilmektedir. Üstelik çalışmada görüşülen kadınlar için çoğu kez dayanışmada komşuluk ilişkilerinin daha çok tercih edildiği vurgulanmaktadır.

Benzer şekilde Yusufoglu'nun (2010: 69) Elazığ'da yaptığı ve 100 yoksul kadın ile görüştüğü çalışmasında görüştüğü yoksul kadınların dayanışma ilişkilerinde %16'sinin ailesinden %4'ünün ise komşularından maddi destek aldıkları belirtilmektedir. Bu bağlamda yoksul kadınlar için aile ve komşuluk ilişkilerinde maddi desteğin düşük oranlarda görülmesi yoksullar için normal olarak değerlendirilmektedir. Bu durumun nedeni olarak "onların da yoksul ve yardım etme gücüne sahip olmadıkları" vurgulanmaktadır.

Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 53 yaşında, 46 yaşında dul kalan ve 4 çocuğu olan kadın görüşmeci eşinin vefatından sonra aradığı enformel desteği komşularından gördüğünü şu sözlerle açıklamaktadır:

"Kocam öldükten sonra tabi maddiyat sıkıntısı çektim ama bekledim akrabalar bir şeyler yapar diye ama kimse yapmadı. Akrabalar kocamın sağlığında iyiydi ama sonra sadece selam sabah verir oldular. Ben görmedim ki biri bir ekmek alsın bu kapıyı açsın girsin. Benim tarafım da zaten öyle çok güçleri yok. Ama sağ olsun komşular yardım ediyorlar. Bir de amcamın oğlu var öğretmendir o fitresini hep gönderir. Ama diğerleri yardım etmez. Bak görümcelerimin durumları o kadar iyi ki ama bir kuruş bile vermezler. Ne varsa komşularda var onlar ellerinde olmasa da yardım etmeye çalışırlar. bir tabak yemek bile olsa getirirler. "

14 dul kadın ile görüşülen bu çalışmada kadınların enformel destek arayışlarına cevap veren bir diğer desteğin yerel vakıflar tarafından karşılandığı belirtilmektedir. Bu

bağlamda görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 43 yaşında dul kalan ve 6 çocuğu olan kadın görüşmeci Elazığ'daki yerel bir vakıftan yardım aldığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Biz muhtara söyledik dedik yardım verilecekse bir yerde bizi yaz diye sonra bir tane vakıf var yıllardır yardım veriyormuş. Gittim oraya yazıldım. Bana ordan kart verdiler. Bu vakfın kartı bende var ama edemiyorum gidip getirem. Uzak, taa Doğukent'te. Ben Kasım ayında aldım getirdim. 2 gün öncesinden adam aradı Teyze gel dedi. Yine yardım vereceklermiş. Gıda veriyorlar. Öyle her bir şeyden birer kilo verirler.”

Ondurmayan Sosyal Yardım		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G14	<i>“Devletten kömür yardımı aldım. Bu dul maaşı da 3-4 senedir zaten veriyorlar”</i>	Eşleri vefat eden kadınların aldıkları kamusal yoksulluk yardımları
G9	<i>“Vakıftan işte kömür, gıda, giyecek aldım.”</i>	
G7	<i>“Vakıfta ki maaş dışında, vakıftan yiyecek yardımı alıyorum. Ramazan da et getiriyorlar, kömür alıyorum.”</i>	
G8	<i>“Bu maaştan başka bir iki sefer gıda ve kömür aldım vakıftan o kadar başka bir yere başvurmadım.”</i>	
G4	<i>“Vakıftan aş yardımı aldım daha önce Malatya'dayken de kocam vardı alırdık. Şimdi gıda paketi alıyorum. Kömür de geliyor... Kocam öldüğünde küçük kızım için devletten 475 lira alıyordum. Yetim parası olarak, kızım okuyordu.”</i>	
G5	<i>“Çok yokluk çektim, devletten yardım alarak geçindik hep.”</i>	
G6	<i>“Kocam öldüğünde babamın evine geldim zaten. babam yaşlılık maaşı alıyordu öyle geçinirdik. Ama devletten kömür, gıda ve kıyafet de aldım”</i>	
G2	<i>“Sosyal hizmetlerden de çocuklarım için çocuk aylığı alıyorum. Gıda alıyorum, kömür de alıyorum. Çocuklarıma ayda ikisi için toplam 120 alıyorum.”</i>	
G1	<i>“Ben hem çalıştım hem de devletten yardım aldım. Gıda, kömür, çocuklara aylıklar aldım. Şimdi de dul kadın maaşı alıyorum.”</i>	
G3	<i>“Valilikten yaşlılık için 3 ayda bir 150 lira alıyorum aylık. Gıda, kömür alıyorum”</i>	

Geleneksel aile yapısı ve ataerkil değerler sistemi içinde yaşayan dul kadınların yoksullukla başa çıkma stratejilerinden bir diğeri ise formel sosyal yardımlardır. Formel yardımlar, devlet eliyle yapılan yardımlar olarak tanımlanabilmektedir. Sosyolojik literatür içinde yapılan bir çok çalışma formel yardımlara başvuranlar içinde kadınların

sayısının fazla olduğunu vurgulamaktadırlar (Sallan Gül, 2005; Yusufoglu, 2010; Özar, 2011).

Sallan Gül (2005: 31) çalışmasında yoksulluğun kadınsılaşmasında etkili olan faktörleri ortaya koyarak, kamusal yardımlara başvuranların çoğunluğunu kadınların oluşturduğunu ifade etmektedir. Çalışmasında yoksul kadınların sınırlı ve düzensiz olan gelirlerinin yanında kamusal yardımlardan yararlanarak hayatta kalma mücadelesi verdikleri belirtilmektedir.

Benzer şekilde Yusufoglu'nun (2010: 69) Elazığ ilinde yoksul kadınlarla yaptığı çalışmasında da yoksul kadınların geçinme stratejilerinde sosyal yardımların önemi ön plana çıkmaktadır. Çalışmada görüşülen yoksul kadınların %62'sinin sınırlı ve az olan gelirlerinin yanında yardım alarak geçindikleri belirtilmektedir.⁴⁶ Ek olarak Arun (2011: 1520) yoksul kadınlar arasında medeni durum ile yaş faktörünün de önemli olduğunu vurguladığı çalışmasında yaşlı dul kadınların en yoksul ve gelir açısından da en kırılgan kesim olduğunu ifade etmektedir. Çalışmada Türkiye'deki verilere bakıldığında, özellikle yaşlı kadınların sosyal, ekonomik, kültürel ve hukuki açıdan temelde yardımlara bağımlı hale geldikleri belirtilmektedir.

Türkiye'de kadınlara yönelik sosyal yardımların düşük miktartlı tutulduğu yapılan pek çok çalışma ile ortaya konulmaktadır. Düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınlar da bu durumu aldıkları kamusal yardımlar çerçevesinde “**ondurmayan sosyal yardımlar**” olarak nitelendirmektedirler.⁴⁷

Türkiye geneline göre yoksulluğun daha yoğun olduğu bölgelerden biri olan Doğu Anadolu Bölgesi'nin (Ökten ve Kale, 2009: 89) Elazığ ilinde yapılan bu çalışmada görüşülen 14 eşi vefat etmiş olan kadının neredeyse tümü sosyal nakit desteğinin dışında yardım aldıklarını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda görüşülen kadınlar Sosyal Yardımlaşma, Valilik, Sosyal Hizmetlerden nakdi ve geçici yardımlar aldıklarını belirtmektedirler. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 43 yaşında

⁴⁶ Yardım alan (%62)yoksul kadınlar hem kamusal hem de gönüllü yardım kuruluşlarından yardım aldıklarını belirtmektedirler.

⁴⁷ TDK tarafından “Ondurmak” kelimesinin, iyiye döndürmek anlamını taşıdığı ifade edilmektedir. www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b4368de6d99e2.68732196

dul kalan ve 6 çocuğu olan kadın görüşmecî formel yardımlara başvurma ve yardım alma sürecini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Kocam öldükten sonra baktım geçinemiyoruz. Kalktım gittim önce vakfa dedim ihtiyacım var. Onlar yardım etti. Önce aş evinden yardım aldım. Orda 4 tane çek verdiler. Her biri 100 lira aldım. Bu parayla gıda aldım. Bir defa da mağazadan kıyafet yardımı aldım. Sonra kömüre de yazıldım. Kömür de aldım.”

Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 26 yaşında, 23 yaşında dul kalan ve 2 küçük çocuğu olan kadın görüşmecî ise nakit desteği dışında çocukları için Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü’nden yardım aldığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Kocam öldükten sonra maaş bağlandı. Ben dul kadın maaşı alıyorum zaten. Çocuklara da maaş veriliyor. Çocukların ki Sosyal Hizmetlerden. Çocuklar için 400 lira alıyorum. İkisi için de alıyorum. Bunun dışında Sosyal Yardımlaşma’dan da yardım alıyorum. Bir çok kez aldım. İşte kömür, gıda, çocuk parası yardımı bunları alıyorum.”

3.2.5. Devletin Dul Kadınlarla Ataerkil Pazarlığı Olarak Sosyal Yardım: Dul Kadın Maaşı

Devletin Ataerkil Pazarlığı kategorisi içinde eşleri vefat etmiş olan kadınların sosyal nakit desteği olarak devlet ile kurdukları ataerkil pazarlık ilişkileri incelenmektedir. Bu kategori içerisinde eşleri vefat eden kadınların devleti ve aldıkları nakit desteğini nasıl anlamlandırdıkları, niçin nakit desteğinin kendilerine verildiği, aldıkları nakit desteğine yönelik beklentileri ve bir şansları olduğu takdirde yardım almak mı yoksa çalışmak mı isteyecekleri ortaya konulmaktadır.

Varlığına Şükredilen Devlet		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G4	<i>“Allah devletten razı olsun kızım. Devlet ne yapsın her yere yardım ediyor. Devlet bize yardım etmese bile Allah razı olsun. Devletimiz olmazsa bizler ne yaparız. Devlet bizlere sahip çıkıyor.”</i>	Dul kadınlar için devlet, vicdanlı, merhametli, düşünceli ve özellikle dul kadınla için sahip çıkan, koruyan kollayan olması
G1	<i>“Allah devletten razı olsun. Bize yardım ediyor. Kocam öldükten sonra devletten olmasa ne yapardık. Hani çalışırdık ama bu kadar rahat etmezdik. Devletimiz eksik olmasın.”</i>	
G5	<i>“Kocan öldükten sonra kimse sana sahip çıkmaz. Ama bir tek devlet sahip çıkar. O yüzden devlet koruyandır.”</i>	
G3	<i>“Devlet vicdanlıdır diye maaş veriyor. Devlet merhametlidir. Düşüncelidir.”</i>	
G2	<i>“Devlet düşüncelidir. Devlet kadını düşünüyor, kadına yardım ediyor.”</i>	
G12	<i>“Kocam öldükten sonra devlete sığındım. O korudu bak bir hasta oldun mu hastaneye gidiyorsun. Çocuklarına para veriyorlar. Allah devletimizi başımızdan eksik etmesin. Kadını da erkeği de hep devlet koruyor.”</i>	
G3	<i>“Devlet dul kadına yardım olsun diye bu maaşı veriyor. Maaş da Allah var ya rahatlatıyor beni. Gidip kimseden bir şey istemiyorum.”</i>	Dul kadınlar için aldıkları maaşın onları rahatlatması ve geçimlik ücret olarak önemi
G13	<i>“Bak bu aldığım maaş, benim herşeyim. Ben bu maaşla geçiniyorum.”</i>	
G2	<i>“Maaş rahatlatıyor bizi. Ben biliyorum ki bir sonraki ayda gelecek.”</i>	
G11	<i>“Biz bu maaşa muhtacız. O yüzden bu maaş bizi devlete bağımlı yapıyor. Tabi biz bu maaşla geçiniyoruz.”</i>	
G1	<i>“Maaş bizi rahatlatıyor, olmasaydı daha zor olurdu.”</i>	
G9	<i>“Devlet ele güne muhtaç olmayalım diye veriyor bu maaşı. Maaş önemli benim için. maaşım var diye gidip ele avuç açmıyorum. Evimde kendi yağımda kavruluyorum. Allah devletimize zeval vermesin. Öyle kimseye de muhtaç değilim. Eve harcıyorum parayı, elektiriktir, sudur onları ödüyorum. Geçiniyorum kızım, kimseden istemiyorum maaşımı aldıkça kullanıyorum.”</i>	
G7	<i>“Maaşımız var çok şükür ya olmasaydı ne yapardık, nereye giderdik. Allah devletten razı olsun. Ee Tayyip demiş, dulların parası yoktur onlara yardım edelim, diye.”</i>	
G8	<i>“Bak bu maaş benim hakkım. Devlet diyor gel sen o kadar çektin, hak ettin bunu. Tabi bu maaş benim hakkım.”</i>	

Eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlara devleti ve aldıkları nakit desteğini nasıl tanımladıkları sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların neredeyse tümü devleti merhametli, vicdanlı, düşünceli, koruyucu olmak gibi erkeksi özelliklerle tanımlamaktadırlar. Dolayısıyla eşleri vefat etmiş olan kadınlar için devlet, yardımlarla özellikle de sağladığı nakit desteği ile ölen kocalarının yerine geçmektedir. Bu sebeple de devletin varlığı ve anlamı kadınlar için önemlidir.

Ataerkil çıkarlara hizmet eden devlet her ne kadar kadınlar üzerinde eril tahakküm oluştursa da kadınlar için önemli bir kurumdur (Ecevit, 2012: 31; Walby, 2016: 236). Çünkü devletin kadınlar için baskıcı yönleri olduğu gibi koruyucu yönleri de bulunmaktadır. Kandiyoti (1997) bu durumu “bütün egemenlik sistemlerinde olduğu gibi erkek egemenlik sistemlerinin de hem koruyucu hem de baskıcı özellikleri vardır. “Baskıcı özellik” ancak “koruyucu özellik” üzerinden meşru bir şekilde kendini sürdürebilir” şeklinde ifade etmektedir. Dolayısıyla Kandiyoti kadınların erkek egemen sisteme, elde edebilecekleri kazanımlar ölçüsünde, erkekler kadar bağlılık göstereceklerini vurgulamakta ve kadınların erkek egemen sisteme rıza göstereceklerini ifade etmektedir.

Bu kategori çerçevesinde yoksul dul kadınların devlete olan bağlılıkları incelenmektedir. Araştırma çerçevesinde geleneksel aile yapısı ve ataerkil değerler sistemi içindeki yoksul kadınlar, eşleri öldükten sonra gelir kaybı yaşamakta ve derin bir yoksulluk ile baş başa kalmaktadırlar. Ataerkil toplumun toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri yüzünden çalışma hayatına katılamayan niteliksiz, çocuklu, orta yaş ve üstü yaşlarda olan dul kadınlar hayatta kalabilmek için çeşitli stratejiler geliştirmektedirler. Hane reisi olan yoksul dul kadınların hayatta kalabilmek için geliştirdikleri stratejilerin başında sosyal yardımlar gelmektedir (Özar, 2011). Çünkü bu süreçte kadınlar, ölen kocanın yerine “devlet”i geçirmektedirler. Devlet de koruyucu ataerkillik çerçevesinde geleneksel ataerkil yapıyı korumak ve yapının sürekliliğini sağlamak için ölen kocanın evi geçindirme rolünü devralarak kadına aradığı maddi desteği sunmaktadır. Sosyalist feministerin de belirttiği üzere kadınları baskı altına alan erkek gücü, devlet politikalarıyla merkezileşmekte ve bu politikalar kadınları ev içi alanda ve ekonomik olarak erkeklere bağımlı olarak tanımlamaktadır (Coole, 1988: 252). Dul kadınlar da devlet politikalarından yararlanmak için aldıkları maddi destek karşısında devletle ataerkil rıza ilişkisi kurmaktadır. Dolayısıyla görüşülen dul kadınlar için devletin anlamı “**varlığına şükredilen devlet**” söylemi üzerinden ilerlemektedir.

Nitekim araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan 92 yaşında, 62 yaşında dul kalan, 5 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci eşi öldükten sonra devletin kendisine sahip çıktığını belirterek devletle kurduğu ilişkiyi çarpıcı bir şekilde şu şekilde açıklamaktadır:

“Allah devletimizden razı olsun. O maaş vermezse, yardım etmezse, bize sahip çıkmazsa biz ne yaparız? Bak kızım kocam öldükten sonra ben kaldım tek başıma, kim bana sahip çıkabildi. Bi babamın evine gidebildim. O zaten yaşlıydı, kardeşim de Almanya’da çalışırdı çok gelip gidemezdi. Ne yapsınlar? Zaten kocam öldükten sonra kocamın ailesi kocamın mallarını elimden almak istediklerinde kim ne yapabildi. Bi devlet sahip çıktı bana. Ben devlete gittim, şikayet ettim. Yardım istedim. Sağ olsun yardım da etti. Hep şükrediyoruz. Devlet olmazsa ne yaparız biz?”

Eşi vefat etmiş ve sosyal nakit desteğinden yararlanan kadınlar için devletin anlamı var olan hükümetle de ilişkilendirilmektedir. Geleneksel cinsiyet rolleri çerçevesinde koruyucu ataerkillik üzerinden oluşturulan AKP politikaları kadından çok aile odaklı ilerlemektedir. Bu sebeple de bu politikalar kadını geleneksel cinsiyet rolleri ve bakım emeği üzerinden ailede yani özel alan içinde tanımlamaktadır (Özbudun, 2009:154; Cansun, 2013: 154). Bu durum için Özbudun (2209: 115) muhafazakarlık içerisinde kadının durumunu ortaya koyduğu çalışmasında “AKP iktidarının politikalarının uygulamaları kadınları eve mahkum kılmakta” ifadesini kullanmaktadır. Ataerkil devletin kadınları ev içi alanda tutmasının sebebi erkek çıkarlarına hizmet etmek ve kadını ataerkil devlete bağımlı kılmaktır. Dedeoğlu ve Elveren’in (2015) çalışmalarında Türkiye’deki sosyal yardımların “sosyal haklar olarak değil belli bir partinin inisiyatifi ile yapıldığı inancı AKP ile seçmeni arasındaki en güçlü bağı oluştur”makta olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda da görüşülen kadınlardan 55 yaşında, 43 yaşında dul kalan, 6 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci devleti var olan hükümet ile ilişkilendirdiğini şu sözlerle açıklamaktadır:

“Devletimiz önemlidir kızım. Devlet olmadı başta, bak başımıza neler neler gelir. Allah devletimizden razı olsun. Başımızdan eksik etmesin devletimizi. Bak benim için devlet benim babamdır. Zaten Tayyip Erdoğan bize sahip çıkıyor. O söylüyor sahip çıkın, yardım edin, maaş verin diye. O yüzden benim oyum da belli.”

Nitekim kadınlar için önemli bir kurum olan devlet, kadına aradığı maddi desteği sağlarken belirli şartlar sunmakta ve kadınlar ile ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır. Devletin kadınlarla kurduğu ataerkil pazarlık ilişkisi yoksulluk yardımları

ile ortaya konulabilmektedir. Bu bağlamda da bu çalışmanın da konusu olan “Eşi Vefat Etmiş Olan Kadınlara Yönelik Nakit Desteği” ile devletin dul kadınlarla kurduğu ataerkil pazarlık ilişkisi incelenmektedir. Eşleri vefat etmiş kadınlara yönelik nakdi yardım programı Özar ve arkadaşlarının çalışması kapsamında 2012 yılından itibaren verilmeye başlanmıştır. Nakdi yardım programı kapsamında yararlanıcılarının sayısı 2012-2017 yılları arasında 73 binden 300 bine çıkarak, dört kat artmıştır. 3294 sayılı yasa kapsamında çeşitli koşulları sağlayan kadınlara iki ayda bir 500 TL nakdi yardımda bulunmaktadır (2012/6 Sayılı Genelge, 2012: 1-3). Maaşın en önemli koşullarından biri ise muhtaçlığı tespit edilmiş dul kadınlara verilecek olmasıdır. Bu bağlamda maaştan yararlanan dul kadınların herhangi bir gelirlerinin olmaması ön koşuldur. Dolayısıyla da ataerkil yapı içerisinde devlet, eşi ölen ve yoksul kalan kadınlara yoksulluklarını kanıtlamaları durumunda düzenli nakit desteği sağlamakta ve bu nakit desteği ile de dul kadınlarla ataerkil bir pazarlık ilişkisi kurmaktadır. Devletle kurulan ataerkil pazarlık ilişkisinde nakit desteğinden yararlanan dul kadınlar aldıkları nakit desteğinin kendileri için önemli olduklarını ifade etmektedirler. 70 yaşında, 30 yaşında dul kalan, 4 çocuğu olan kadın görüşmeci aldığı nakit desteğinin kendisi için anlamını şu sözlerle açıklamaktadır:

“Kocam öldükten sonra çalıştım ben ama hep sonrasında ne yapacağım diye düşünürdüm. Sonra bu maaşı almaya başladım. Bu maaş beni çok rahatlatmış. Bu maaş bizim ihtiyaçlarımızı gideriyor. Önemli bizim için. Her ay bekliyoruz ki gelsin, bir şeyler alalım diye. Zaten devlet bu maaşı ihtiyacımızı giderelim diye veriyor. Kadın kötü yola düşmesin diye, kadına sahip çıkmak için veriyor.”

Nakit desteğinden yararlanan 93 yaşında, 53 yaşında dul kalan ve 7 çocuğu olan kadın görüşmeci ise aldığı nakit desteğinin önemini ve alınan maddi destek ile dul kadının aile içinde değerinin arttığını çarpıcı bir şekilde şu sözlerle ifade etmektedir:

“Devlet kadınlara destek olsun, yardım olsun diye maaş veriyor. Bu maaş insanı özgürleştiriyor. Al istediğin yere harca. Karışan eden var mı? Maaş önemli bak benim için. Zaten bu maaşlar çıktı diye kadınlar değerli oldu. Maaş olmadığında kadının değeri hiç yoktu. Çocuk gene bakar da torun, gelin bakar mı? Ama işte maaş geldikten sonra bakmaya başladılar. Zaten maaş var diye bakmaya başladılar. Maaş

alırız elinden ya da maaşı bize verir diye. Maaş olmasa bakmak istemiyorlar.”

Dulluğun Ödülü		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/Açıklama
G6	“Devlet maaşı dul olduğumuz için veriyor. O da biliyor, kocamız yok sahip çıkanımız yok, ortada kalmışız. Maaş olmazsa halimiz ne olur.”	Düzenli Nakdi Yardım Programının dul kadınlara devlet tarafından yardım olarak verildiği inancı
G3	“Devlet bu maaşı kocası ölen kadına veriyor sadece. Yoksa bu dullar ne yapsın nereye gitsin. Devlet dul kadına yardım olsun diye bu maaşı veriyor.”	
G4	“Devlet biliyor bu maaşı vermezse biz aç kalırız ondan veriyor. Devlet bize yardım ediyor yoksa ben ne yaptım ki. Çünkü bir emeğimiz yok ki. Devlete bağlıyız kızım.”	
G7	“Ama boşansak ya da evlensek bize para vermiyorlar. Devlet galiba dul kadının hakkı diyor da bize veriyor.”	
G5	“Maaş boşanmış kadına da verilebilir. Aralarında fork yoktur. Ama boşanmışa devlet verseydi bazıları bilerek boşanırdı devletten para almak için. Hatta aynı evde kalırlardı sadece hükümet ayrı sanardı.”	Dul kadınlara göre Düzenli Nakdi Yardım Programı’ndan boşanmış kadınların da yararlanabilmesini
G9	“Boşanana vermiyormuş devlet duydum. Ama ona da versin, ona da yazık. Ama boşanan kendini kurtarıyor ama dul öyle mi koca ölünce birden ortada kalıyor. O yüzden dulun daha çok ihtiyacı var ama boşanan kadın zorluk çekiyorsa devlet ona da versin.”	
G10	“Devlet versin boşanmışa da bu maaştan, aynı ikisi de”	
G14	“Bu maaşı boşanmış kadın alamıyor ama boşanmışlar da almalı. Eğer çocuklarını geçindiriyorsa alsın ama boş yere keyfine alıyorsa almasın. Devlet hak ediyorsa vermeli.”	
G8	“Bu maaş benim hakkım, devlet diyor gel sen o kadar çektin hak ettin bunu. Devlete bağlıyız zaten sonraki maaşı bekliyoruz hep. Boşanmış kadının hakkı değil ki maaş. Hak bizim ama bazen boşanan kadın da zorluk çekiyor hele de çocuğu varsa. Boşanmış kadına iyi bakmıyorlar devlet de öyle değerli değil dul kadar. Zaten devlet ikisini aynı görse, maaş verse evlilik kalmaz.”	Dul kadınlara göre Düzenli Nakdi Yardım Programı’ndan boşanmış kadınların yararlanmamasının gerekliliği
G13	“Şimdi boşanana vermezler. Şimdi kadın gitmiş boşanmış. Kadın istemiş. Sonra gelmiş devletten para istiyor. Hükümet vermez. Niye versin zaten boşu boşuna boşanmış adamı da. Zaten maaş için boşatmıştır. Tabi hepsinin günahını almayayım ama bazı kadınlar hep böyle. Aynı evde bile yaşıyorlar. Devlet nasıl bilmiyor ben onu anlamıyorum. Ama demek hükümet de güvenmiyor boşanana. Ben hiç istemiyorum kadınlar boşansın. Önceleri yoktu boşanmak. İnsan evlenirdi. Ya koca ölürdü ya da kadın. Kadın ölse adam evlenirdi. Koca ölünce de kadın babasının evine giderdi.”	
G1	“Boşanan kadın bu parayı alamıyor biliyorum. Ama kadınlar gitsin kocalarından nafaka alsınlar. Benim komşum hem devletten hem de kocadan nafaka alıyor. Ama boşanan kadınla dul kadın arasında fark vardır. Dul kadın gidip kocasına dönebilir. Ama bizim gidecek yerimiz, şansımız yok. Belki devlet bu yüzden vermiyordur boşanmış kadına. Belki de kocasına dönsün diye maaş vermiyorlardır. Ama ben kocası ölene daha çok acıyorum.”	

G11	<i>“Dul ile boşanmış arasında fark var. Ben boşanmışa güvenmiyorum. Onun yüzü yok. O başka koca ile yatıyor. Resmî nikah olmadan. Bak bizim altımızdaki komşulardan biri öyle. Kandırıyor devleti. Adamlar alıyor eve gözümle gördüm. Şikayet ettim. Ama yine alıyor oturuyor burada. Diyorum araştırsınlar öyle versinler. Valla ben yakıştıramıyorum boşanmayı. Kötü niyetli insanlar bunlar ar damarları çatlamış bunların.”</i>	
G4	<i>“Boşanmış kadın alamıyor biliyorum. Ne diyeyim kızım bilmiyorum. Ama demek hak etseler devlet onlara verirdi demek ki hak etmiyorlar.”</i>	

Eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlara aldıkları nakit desteğinin neden kendilerine verildiği ve neden boşanmış kadınlara verilmediği ya da verilmesinin gerekli olup olmadığı sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların çoğu kendilerini boşanmış kadınlarla kıyaslayarak nakit desteğini daha çok kendilerinin almaları gerektiğini belirtmişlerdir. Çünkü görüşülen kadınlar dul kadın olmanın tüm sıkıntılarını çekerek dul olmanın bedelini ödediklerini ifade etmektedirler. Bu bağlamda da kadınların söylemleri çerçevesinde yararlanan düzenli nakit desteği eşleri vefat etmiş olan kadınlar tarafından **“dulluğun ödülü”** olarak görülmektedir.

“Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakit Yardım Programı”ndan yararlanmanın koşullarından biri kadınların dul olması yani eşinin resmi nikahlıyken vefat etmiş olması gerekmektedir. Bu bağlamda ataerkil pazarlık ilişkisinde kadının medeni durumu ön plana çıkmakta ve pazarlık kadının medeni durumunun denetlenmesi ile ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Connel’in (1998) “devlet, cinselliği denetlemeye çalışır” söylemi bu maaşı alma koşullarından biri olan dul olmak koşulu ile bağlantılıdır. Ecevit’in de belirttiği gibi kadına müdahale eden⁴⁸ ve kadının cinselliğini denetleyen devlet kadınlar için hazırladığı kamusal yardımlarda bu denetimi bir koşul olarak sunmakta ve kadının da bu denetime rıza göstermesini beklemektedir. Bu bağlamda Sosyal nakit desteğinde 2012/06 sayılı Genelge’de “eşi vefat etmiş olan kadının tekrar evlenmesi” ve “resmi evlilik bağı olmaksızın fiili olarak birlikte yaşamının tespit edilmesi” durumunda verilen düzenli sosyal yardımın fesh edileceği belirtilmektedir. Genelgede (2012/06) “Hak sahibi kadınların sosyo-ekonomik ve

⁴⁸ Bu bağlamda bakınız Recep Tayyip Erdoğan’ın Başbakanlık yaptığı 2012 yılındaki bir konuşmada sezeryen yöntemiyle yapılan doğuma ve kürtaja karşı olduğunu “kürtaj cinayettir” söylemi üzerinden açıkladığı konuşması için bakınız: <https://www.youtube.com/watch?v=DVhDzRM4cXc>

medeni durumlarında değişiklik olup olmadığı her ay sistemden yapılacak sorgulamalar ve her yıl yapılacak sosyal inceleme ile takip edilir.” şeklinde ifade edilmektedir. Dolayısıyla da programın koşulları ile dul kadının nakdi yardım aldığı sürece özel hayatı ve cinselliğinin SYDV tarafından denetlendiğı vurgulanmaktadır.

Benzer şekilde Acar ve Altunok (2015: 46) çalışmalarında düzenli nakdi yardım programı ile kadınların denetlenmesini şu sözlerle ifade etmektedir: “Program amaçları itibariyle refah devleti uygulaması olarak görülebilse de, Türkiye bağlamında uygulama güçlü ve komşuluk, mahalle ilişkileri gibi unsurlarla denetlenebilecek ‘ahlaki’ bir boyut da içermektedir. Nitekim bu yardımı alan kadınlara yapılacak aylık ödemenin sürmesi kadınların ekonomik durumlarını ve özel hayatlarını düzenli olarak inceleyecek yerel otoritelere (Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları’na) bırak”mıştır.

Eşi vefat etmiş olan ve nakit desteğinden yararlanan kadınlarla görüşülen bu çalışmada görüşülen kadınlar aldıkları nakit desteğinin kendilerine verilmesinin en temel nedeninin devletin dul kadınlara “yardım etmek istediğı için” maaş verdiğini belirtmişlerdir. Bu bağlamda görüşülen kadınlardan 26 yaşında, 23 yaşında dul kalan, 2 çocuğı olan ve ilk okul terk olan kadın görüşmeci aldığı nakit desteğini hak ettiğini şu sözlerle açıklamaktadır:

“Devlet bana bu maaşı veriyor e bu maaş benim hakkımdır. Biz bakıma muhtacız, devlet karşılamak zorunda. Bu devletin işi zaten. Ne yapalım ki biz, nereye gidelim, devlet de biliyor işte çaresiz olduğumuzu. O yüzden veriyor kocası ölene yardım olsun diye. Çocuklarıyla birlikte geçinsin diye.”

Eşi vefat etmiş kadınlara yönelik nakdi yardım programından boşanmış kadınlar yararlanamamaktadırlar. Bu bağlamda araştırma kapsamında görüşülen kadınların bazıları nakdi yardım programından boşanmış kadınların da yararlanması gerektiğini belirtmişlerdir. Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlardan 46 yaşında, 41 yaşında dul kalan ve 2 çocuğı olan kadın görüşmeci nakdi yardımdan boşanmış kadının da yararlanması gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bizim aldığımız maaşı boşanmış kadın alamıyor. Devlet boşanmışa bu parayı vermiyor ama bence yanlış. Bak benim bacım da boşanmış, yaşı genç çalışıyor ama çalışmasaydı ne olacaktı. Bence

dulla boşanmış aynı. Devlet, boşanan kadın kocasına döner diye düşünüyor da olabilir, bilmem ben. Ama kadın birdir yani aralarında fark yok ki. Var mı ki? O yüzden boşanmış kadın da maaş almalı. Onun da ihtiyacı var.”

Araştırma çerçevesinde eşi vefat etmiş ve nakit desteğinden yararlanan bazı kadınlar ise boşanmış kadınların nakdi yardım programından yararlanmamalarının doğru olduğunu belirterek boşanmış kadınlarla kendilerini kıyaslamaktadırlar. Bu kıyaslama çerçevesinde ise nakit yardımını boşanmış kadınların değil kendilerinin almaları gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda görüşülen kadınlardan 58 yaşında olan, 33 yaşında dul kalan ve 5 çocuğu olan kadın görüşmeci boşanan kadının nakit desteğini hak etmediğini çarpıcı sözlerle şu şekilde açıklamaktadır:

“Boşanmış kadın bu maaşı alamıyor biliyorum. Ama devlet bu maaşı boşanmış kadına vermesin tabi. Bizim hakkımız. Onlar gidip boşanmasaydı banane. Eşi ölmüşle boşanmış bir midir hiç. Boşanmasın, kahır çeksin niye biz çekmedik mi, o da çeksin. Benim ki beni dövdü sokağa atacaktı ama çıkmadım gitmedim bir yere. Ee bak, kocam ölmüş benim, ben o kadar dert çekmişim bundan dolayı devlet bana yardımcı oluyor, komşular da. Hırsızlığa mı gideyim, namussuzluğa mı gideyim devlet yardım edecek tabi. Ama o boşanmış ona yardım etmez, çekseydi biraz o da. Çocuğun var, kocan var. Hiç boşanan kadın benimle bir olabilir mi?”

Ek olarak görüşülen kadınlardan 53 yaşında, 46 yaşında dul kalan ve 4 çocuğu olan kadın görüşmeci ise ataerkil devletin boşanmış kadına nakit desteği vermemesini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Boşanan almıyor biliyorum. Yo niye versin boşanmışa, boşanmak yanlış. Şimdi sen niye boşanasın niye hahın parasına kalasın. Sen evlisin çoluğun çocuğun var adamın evi baska hahın(elin, başkalarının) minneti zordur kurban olam. Senin evin senin kocan. Oturursun, yersin, içersin, gezersin. Ama devlet para verse boşanırlar. İyi ki maaş vermiyor devlet yoksa herkes boşanır kimse evli kalmaz. Bir de kadınlar boşandı mı ortalığa düşerler.”

Devletin Vicdanından Kopanla Yetinmek		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G14	"Bu maaşı kiraya, ilaçlara, kızlarıma veriyorum. Sürekli hastayım zaten. Bu parayla geçiniyorum ben. Maaş da yetmiyor ki 3-4 aydır kiramı bile veremedim. Yetmiyor tabi."	Dul Kadınlar tarafından düzenli nakit desteğinin yeterli olmadığı
G2	"Maaşı eve harcıyorum, çocuklara falan. Maaş beni rahatlatı. Kendime, çocuklara kıyafet alıyorum. Ben bu parayla geçiniyorum. Ama keşke daha fazla verseler, yetmiyor"	
G4	"Geçiniyorum kızım bu maaşla. Maaş az da bilmiyorum devlet hiç vermezse biz ne yaparız. Vermezse borçları nasıl öderiz, bak evi faturaları ödeyemeyiz ki. Ben hep o parayı bekliyorum. Yine de Allah razı olsun devletimizden."	
G7	"Valla kurban her şeye para lazım. Bak cereyan gelmiş, su da var. Aldığım gibi eve harcıyorum. 50 milyon cereyan 10 milyon su, şeker, çay derken geldiği gibi bitiyor. Yetmiyor ki hiç. Maaş az ama biz diyoruz ki çok şükür ya olmasaydı ne yapardık, nereye giderdik?"	
G12	"Bu maaş elektrik, su, kira ve çocuklara gidiyor. Bir maaş önemli tabi. Çocuklara en azından bir şey alabiliyorum. Bu maaşla geçiniyorum. Çocuklar biraz büyüdü mü okula gitti mi yetmeyecek. Çoğalsa çok iyi olur. Ama olmasa daha büyük sıkıntı."	
G10	"Zaten maaş elektiriğe, suya, ilaca gidiyor. Gene de rahatlatıyor bizi. Bu maaşla geçiniyorum. Ama yetmiyor maaş."	
G14	"Aldığım maaş çok az. Devlet niye az veriyor bilmiyorum. Ama devlet evlensin mi istiyor kadın, bilmiyorum ki..."	Düzenli nakit desteğinin yardıma muhtaç insanların çok olmasından dolayı az verildiği düşüncesi
G12	"Aldığımız maaş az, yetmiyor. Ama devlet de yetişemiyor. Kadın çok. Suriyeliler de çoktur. Devlet kime yetişsin."	
G10	"Ama devletin de parası yok. Devlet Suriyelileri de besliyor ondan arttırmıyor maaşı."	
G4	"Maaş azdır yetmiyor. Ama devlet ne yapsın her yere yardım ediyor. Vermeseler bile Allah razı olsun."	
G3	"Devlet maaşı arttırsın öyle gidip onun bunun ağız kokusunu çekmeyelim. Devlet Allah'a biz de devlete muhtacız. Maaşa ihtiyacım var kesilmesi artsın."	Dul kadınlar için düzenli nakit desteğinin arttırılması ve aylık olarak verilmesinin gerekliliği
G4	"Ama maaş aylık olsa güzel olur, bir de artsa çok güzel olur."	
G6	"Allah devletimizden razı olsun ne isteyelim ki zaten istemeden veriyorlar. Ama aylığı arttırsalar daha iyi olur. Hem bu yaştan sonra ne yapayım. O devletin vicdanına kalmış artık."	
G7	"Ama tabi maaşlar artsa aylık 1000 lira olsa çok daha iyi olur."	
G14	"Bu maaşa benim ihtiyacım var. Her ay olsa daha iyi olur."	
G2	"Ama devlet de parayı arttırsın da rahat edelim."	
G1	"Ama devlet bunu aylık yapsa iyi olur. Bir de arttırsa iyi olur."	

Eşi vefat etmiş olan ve belirli koşulları sağlayan kadınlar SYDV tarafından 2012 yılından itibaren verilmeye başlanan “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakit Yardım Programı”nda yararlanmaktadırlar. Düzenli nakit desteği eşi vefat etmiş olan ve yasa kapsamında gerekli koşulları yerine getiren kadınlara iki ayda bir 500 TL vermektedir (ASPB, 2016: 122). Fakat 2017 yılı Temmuz ayından itibaren nakit desteği iki ayda bir 550 TL olarak verilmeye başlanmıştır.⁴⁹

Araştırma kapsamında eşi vefat etmiş kadınlara yönelik düzenli nakdi yardım programından yararlanan ve Elazığ’da görüşülen 14 dul kadına aldıkları düzenli nakit desteğinin yaşamları için yeterli olup olmadığı sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların neredeyse tümü aldıkları maaşın kendileri için ise yaşamları için yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Bu durumda düşük miktarlı düzenli nakit desteğinden yararlanmaya çalışan kadınlar yaşamlarını “*devletin vicdanından kopanla yetinmek*” ile sürdürmek zorunda kalmaktadırlar. Bu bağlamda 42 yaşında, 27 yaşında dul kalan ve 2 okuyan çocuğu olan kadın görüşmeci aldığı düzenli nakit desteğinin yeterli olmadığını çarpıcı bir şekilde şu sözlerle ifade etmektedir:

“Allah’tan maaşımız var. Yani bu yardım yine iyidir. Destek oluyor bana. Hani yetmiyor ama yine de aldığımızda yüzümüz gülüyor. Gelen maaşı direk kiraya veriyorum. Başka da bir şeye yetmiyor. Maaş beni kira konusunda rahatlattı. Bu maaşla geçiniyoruz biz. Yazın gidiyorum tarlada, bahçede çalışıyorum ama kışın ne yapayım, bu maaşa kalıyorum. Ama maaş çok az neye yetecek ki. İki ayda bir 500 veriyorlardı. Şimdi üstüne sadece 50 lira daha koydular. Ama o para bile ilaç gibi geliyor bize. Ama iki ayda bir olur mu? Allah’ını seversen. 2 ayda bir 500 milyon beklenir mi hiç. Ama işte düşünüyorum devlet bu parayı vermezse daha kötü olurdu. Yine Allah razı olsun...”

Araştırma çerçevesinde görüşülen dul kadınlara aldıkları düzenli nakit desteğinin yetersiz olmasının sebepleri sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların çoğu aldıkları nakit desteğinin az olmasının sebebini “Türkiye’de çok fazla yoksul olduğu için devletin herkese yetişemediği” şeklinde açıklamaktadırlar. Benzer biçimde

⁴⁹ Bakınız: <http://yardimlar.net/index.php/2018/01/03esi-vefat-etmis-kadinlara-yonelik-yardim-dul-ayligi/>

58 yaşında, 33 yaşında dul kalan ve 5 çocuğu olan kadın görüşmeci de yararlandığı nakit desteğinin yetersiz olmasının nedenlerini şu şekilde ifade etmektedir:

“Aldığım maaşı eve, faturaya, harcıyorum. Maaş yetmiyor ki kendime harçayayım. Evet kızım maaş az ama demek çok dul var, devlet ancak bu kadar verebiliyor. Yine Allah razı olsun. Hiç vermeseydi ne yapardık. Ama ülkede dul az olsaydı devlet daha çok verirdi. Devlet ne yapsın herkese yetişemiyor.”

Ek olarak görüşülen kadınlardan 42 yaşında 27 yaşında dul kalan ve 2 çocuğu olan kadın görüşmeci ise yararlandığı düzenli nakit desteğinin az olmasının sebeplerinden birini devletin geleneksel aile yapısını desteklemek için yardımı düşük tuttuğunu çarpıcı bir şekilde şu şekilde açıklamaktadır:

“Bak ben dedim ya bu maaş yetmiyor hem de hiçbir şeye Neden az verdiğini nerden bileyim ben. Bir anlayabilsem. Komşularla konuşuyoruz onlardan da alan var. Onlara da yetmiyor. Ama niye az biz anlamıyoruz. Belki çok kişinin ihtiyacı var. Belki çok dul var. Belki de gidip başkasıyla evlenelim diye. Ama ben gider çalışırım, yine de evlenmem.”

Araştırmaya katılan eşi vefat etmiş ve düzenli nakit desteğinden yararlanan kadınlara aldıkları nakit desteğinin nasıl olması gerektiği de sorulmuştur. Bu bağlamda da görüşülen kadınların ilk olarak aldıkları maaşın artmasının ikinci olarak da aylık olarak verilmesinin gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Görüşülen 14 dul kadından biri olan 70 yaşında, 30 yaşında dul kalan ve 4 çocuğu olan kadın görüşmeci aldıkları nakit desteğinin arttırılması ile ilgili fikrini *“Bu maaş bize yetmiyor. Zaten nasıl yetsin; çok az. Ben diyorum ki devlet maaşı arttırsın. Bi de maaşları aylık yapsın. Bizim gibilere sahip çıksınlar. Kadınlara bir baksınlar, nasıl zor geçiniyoruz. Daha ne veriyorlar kendileri bilirler.”* sözleriyle ifade etmiştir.

Ataerkil Prangayı Kırma		
Gör. Kodu	Cümle/Cümleler	Yorum/ Açıklama
G2	<i>“Ama fırsatım olsaydı çalışmak isterdim. Ama şimdi çocuklar var nasıl çalışayım.”</i>	Dul kadınların bir şansı daha olsa çalışmak istemesi
G6	<i>“Ben zaten hep çalıştım ama kocamın marabalarıyla birlikte ama keşke de evlenmeden önce çalışsaydım. Kocadan o kadar çekmezdim. Keşke de şansım olaydı.”</i>	
G3	<i>“Bir şansım olsaydı okurdum ben hem çalışırdım da, evlenmezdim. Ben çok zekiyim de işte okutmadılar”</i>	
G11	<i>“Valla kızım canım sağ olaydı çalışmak isterdim. Okumak da isterdim. Ama canım bana yar değil.”</i>	
G4	<i>“Bir şansım daha olsaydı giderdim çalışırdım, her şeyi yapardım yine de evlenmezdim.”</i>	
G10	<i>“...yine bir şansım olsaydı ben çalışmak isterdim. hem de gençliğimde, çalışıp çocuklarımı rahat ettirirdim.”</i>	
G5	<i>“Şansım olsaydı çalışırdım. Kimseye muhtaç olmazdım, evlenmezdim de. Çalışıp çocuklarımı beslerdim””</i>	Dul kadınların bir şansı daha olsa yine yardım almak istemesi
G8	<i>“Şansım olsaydı maaş almak isterdim, ne evlenirim ne de çalışırım”</i>	
G7	<i>“Benim şansım olsa maaşı alırdım, evimde otururdum evlenmezdim. Evlilik aman aman yok yok.”</i>	
G14	<i>“Ben çalışmam. Bak yaşıma kaç bir şansım olsaydı da yardım almak isterdim. Devlet yardım etsin ben rahat edeyim biraz.”</i>	

Araştırma çerçevesinde görüşülen kadınlara yeniden bir şansları olduğu takdirde çalışmak mı yoksa yardım almaya devam etmeyi mi tercih edecekleri sorulmuştur. Bu bağlamda görüşülen kadınların 3’te 2’si devletten maaş almak yerine çalışmak isteyeceklerini 3’te 1’i ise yardım almaya devam etmek isteyeceklerini ifade etmektedirler. Kadınların çoğunluğunun çalışmak istemesi bu çalışma açısından anlamlıdır. Çünkü kadınlar toplumsal alanın her anında açıkça görülen ve kadınları özel alana mahkum eden “**ataerkil prangayı kırmak**” istemektedirler.

54 yaşında, 49 yaşında dul kalan, 2 çocuğu olan ve ilkokul mezunu olan kadın görüşmeci yeniden şansı bir şansı olsaydı eğer çalışmak isteyeceğini “*Ahh keşke bir şansım daha olsaydı. O zaman farklı olurdu. Bak şansım olsaydı ben çalışmak isterdim. Tabi çalışırdım, paramı kazanırdım, sigortam da olurdu. Kimseden bir şey istemezdim. Şimdi gibi olmazdı. Şimdi emekliliğim olurdu. Rahat ederdim.*” şeklinde açıklamaktadır. Benzer şekilde 42 yaşında, 27 yaşında dul kalan, 2 çocuğu olan ve

ilkokul mezunu olan kadın görüşmeci de bir şansı olsaydı okuyup meslek sahibi olacağını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bak bir şansım olsaydı evlenmek değil de çalışmak isterdim. Bak güzel kızım ben kendi kızıma da söylüyorum hemen evlendim. Keşke okusaydım. Şimdi bir mesleğim olurdu. Hem ben hem çocuklarım rahat ederdik. Yıllarca gidip tarlalarda, bahçelerde çalıştım aldığım üç kuruş bir şey. Ama şimdiden sonra benden ne olsun ki. E yaşımda geçmiş, kim bizi alır ki işe. Çalışamam da. Çocuklarım kendilerini kurtarsın. Meslek sahibi olsunlar sonra benim gibi keşke demesinler.”

Nitekim görüşülen kadınlar içerisinde çalışmak isteyen kadınlar kendilerinin çalışmak için hem gerekli koşulları sağlayamadıklarını hem de çalışabilecekleri iş alanlarının mevcut olmadıklarını belirtmişlerdir. Ataerkil devlette ev içi alanda tanımlanan ve bu konumda devlet politikalarıyla (Coole, 1988: 252) tutulan kadınlar eşlerinin vefatıyla birlikte gerekli çalışma koşullarına sahip olamamaları ve kamusal alandaki eşitsizliklerin düzenlenmemesi gibi sebeplerle istihdama katılamamaktadırlar. İstihdama katılamayan kadınlar ekonomik olarak devlete ve yardımlara bağımlı hale gelmektedirler. Bu bağlamda düzenli nakit desteğine başvuran kadınlar için Genelgede (2012/06) “Başvuru sahibi çalışabilecek durumda ise BSYBS üzerinden İŞKUR’a kaydı yapılır” ifadesi bulunmaktadır. Fakat eşi vefat eden ve İŞKUR’a kaydı yapılan kadınlar hem kendileri için uygun ve düzenli geliri olan bir iş bulamadıklarını hem de bakım hizmeti bekleyen küçük çocukları olduğu için istihdama katılamadıklarını belirtmektedirler. Bu sebeplerle de düzenli nakit desteğini almak zorunda kalmakta ve yardımlara bağımlı hale gelmektedirler. Dolayısıyla da bir şansları olduğu takdirde de yardım almak isteyeceklerini ifade etmektedirler. 26 yaşında, 23 yaşında dul kalan, 2 küçük çocuğu olan ve daha önce hiç çalışmamış olan kadın görüşmeci çalışmak istediğini fakat çalışamadığı için de yardım alması gerektiğini şu cümlelerle açıklamaktadır:

“Şimdi bir şansım olsaydı ben yine yardım isterdim. Ben yardıma razıyım. Çalışamam bak çocuklarım küçük, onlar büyüyene kadar almam lazım. Ama çocuklar biraz büyüsün çalışacağım dedim. Bak kaç yıl önce İŞKUR’a da gittim başvurdum. Bekleyeceksin dediler. Ne

yapalım bekliyorum. Ama iş bulamadık. Hem çalışsam da zor çocuklar var. Tabi çocuklar küçük kime bırakayım ki. O yüzden Çocuklarım büyütebilmem için yardım almam lazım. Daha kaç yıl çalışsam belki o yüzden yardım almam lazım benim.

Ek olarak eşi vefat etmiş ve düzenli nakit desteğinden yararlanan kadınlardan 61 yaşında, 58 yaşında dul kalan, 7 çocuğu olan ve okuma yazma bilmeyen kadın görüşmeci ise bir şansı olduğu takdirde yardım almaya devam etmek isteyeceğini “Bir daha şans olsa ne koca ne evlenmek, ikisini de istemem. Çalışmayı da istemem, maaş olsun yeter bana. Biraz rahat edeyim ben. Zaten o kadar çekmişim maaşımı alıp oturmak isterim ben evimde.” sözleriyle ifade etmektedir.



SONUÇ VE ÖNERİLER

Türkiye’de özellikle 2000’li yıllarla birlikte artan neo-liberal ve neo-muhafazakar sosyal politika rejimi kadınların rollerini giderek artan bir biçimde aile içinde konumlandırmaktadır. Toplumsal cinsiyete dayalı roller çerçevesinde üretilen bu politikalar, kadınlardan ev işlerinin yapılması, çocuk bakımı başta olmak üzere duygusal emeğe dayalı bakım hizmetlerini içeren ataerkil ve geleneksel cinsiyetçi rollerin yerine getirilmesini beklemektedir. Bu çerçevede de özel alan içinde tanımlanan kadınların kamusal alana çıkmaları sınırlandırılmakta ve bu sayede de hem erkeklerin kamusal alandaki varlıkları artmakta hem de kamusal alanda kadınlarla rekabet etmeleri engellenmektedir. Devlet yaptığı sosyal politikalarla geleneksel rolleri yeniden üreterek kadınların toplumsal alanda ikincil konumda tutulmasına neden olmaktadır.

Devletin ürettiği sosyal politikalar ve sosyal yardımlarla ataerkil yapıyı desteklediği ön kabulüne dayanan bu çalışmada, kadınlara yönelik sosyal yardımlardan biri olan “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakit Yardım Programı” ele alınmaktadır. Düzenli nakit desteğinin belirli koşullar çerçevesinde dul kadınlara verilmesi devlet ile kadın arasında kurulan ataerkil pazarlığın ölçütlerini ön plana çıkarmaktadır. Üstelik kurulan ataerkil pazarlığın taraflarından biri olan dul kadınların gözünden düzenli nakit desteği Elazığ örneklemini üzerinden değerlendirilmiştir.

Düzenli nakit desteği kadın kimlikleri arasında en dezavantajlı grupta olan dul kadın kimliğine sahip kadınlara verilmektedir. Bu çerçevede araştırma kapsamında görüşülen dul kadınların özellikleri ön plana çıkmaktadır. Düzenli nakit desteğinden yararlanan ve Elazığ ilinde görüşülen dul kadınların ortak noktası eğitim ve sosyo ekonomik durumları düşük olan bireyler olmalarıdır. Bu bağlamda görüşülen kadınların çoğunluğunun orta yaş ve üstü yaşlara sahip olması, eğitim alamamaları sebebiyle okuma yazma bilmemeleri, erken yaşta evlendirilmeleri ve geleneksel roller çerçevesinde de kamusal alanda istihdamda yer alamamaları düzenli nakit desteğinden yararlanan dul kadınların özelliklerini ortaya koymaktadır. Üstelik bu kadınların ev içi alanda ücretsiz aile işçisi konumunda bulunmaları ve eşlerinin sigortasız ve düşük gelirli işlerde çalıştığı için erkek eşin vefatıyla birlikte derin bir yoksulluğu deneyimledikleri görülmektedir. Eşi vefat eden kadınların ev içi rolleri dul kadınların annelik rollerine sıkı sıkıya bağlanmalarını ve çifte ebeveynlik rollerini üstlenmeleri

olarak iki alanda değişime uğramaktadır. Toplumsal rolleri ise hem namus hem de akrabalık rolleri çerçevesinde şekillenmektedir.

Dul kadınların yoksulluk deneyimlerinde ataerkil örüntülerin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu çerçevede de yaş, akrabalık ve mekansal özellikler ön plana çıkmaktadır. Araştırmanın temel değişkenlerinden biri olan yaş değişkeni dul kadınların ataerkil toplumsal yapıda deneyimlerini etkilemektedir. Çalışma çerçevesinde de yaş faktörünün kadınların dul kadınlığı deneyimleme noktasında farklılık oluşturmaktadır. Dolayısıyla da genç yaşta dul kalan kadınların ataerkil yapının kadınlara yönelik denetim kurma aracı olarak belirttiği “namuslu kadın imajı”nı kaybetme korkusuna sahip oldukları görölmektedir. Dul kadınların deneyimlerinde ortaya çıkan bir diğer konu dönüşen akrabalık ilişkileridir. Dul kalan kadın ve çocuklar üzerinde vefat eden erkeğin ataerkil baskı kontrolü ve denetiminin bu süreçte akrabalara devri söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda da akrabalık denetimine direnç gösteren kadınların da yalnızlaşmaya itildikleri ifade edilmektedir. Üstelik akraba denetimi bazen şiddet olarak da hem kadına hem de çocuklarına geri dönebilmektedir. Kadınların dullağı deneyimlemelerinde öne çıkan bir diğer konu ise mekansal özelliklerdir. Bu bağlamda da geleneksel ve ataerkil ilişkilerin yoğun yaşandığı Doğu Anadolu Bölgesi’nin Elazığ ilinde yapılması da ataerkil ölçütlerden biri olan mekan ölçütünü ele almaktadır. Çünkü hem yoğun geleneksel ilişkiler (akrabalık, namus, gibi) hem de belirgin olan toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü çalışmanın mekan boyutuna yönelik bilgiler vermektedir.

Dul kadın kimliğine sahip olmak en temelde kadınları diğer kadın kategorilerinden ayıştırmaktadır. Dul kadınların yeniden evlenmek istememelerinde bu kadınların çoğunun çocuk gelin olarak evliliği deneyimlemeleri, önceki evliliklerinde yaşanan sıkıntıların yeniden evlendiklerinde devam edeceği düşüncesi, yeniden evlenme kararında kız çocuğunun varlığı, ölen eşe ihanet edildiğine yönelik inanç ve yaşa bağlı sebepler etkili olmaktadır. Bu çerçevede de dul kadınlar kendilerini diğer kadınlık statülerinden ayıştırarak kendilerini özellikle boşanmış ya da yeniden evlenmiş olan kadınlara göre daha üst statüde tanımlamaktadır. Bu duruma karşıt olarak da evli kadın statüsünde olan kadınların başlarında kocaları olduğu için değerli olduklarını, aynı zamanda da dul kadınlara yönelik namus denetleyiciliği yapacaklarını da ifade

etmektedirler. Dolayısıyla da evli kadınların kendilerinden daha üst bir statüde olduklarını ifade etmektedirler.

Geleneksel ataerkil yapıda erkekler evi geçindirme rolünü üstlenmekte ve bu çerçevede de kadınlardan da özel alanda ücretsiz aile işçisi olarak yeniden üretim işleriyle ilgilenmeleri istenmektedir. Erkek eşin vefat etmesi özel alanda yeniden üretim faaliyetleriyle ilgilenen kadınların gelir yetersizliği yaşamalarına ve bu yüzden de erkek eşin gelir eksikliğini kapatacak kaynak arayışına yönelmelerine neden olmaktadır. Kaynak arayışı kadınları ilk etapta akraba, komşu ve yerel vakıflar gibi enformel dayanışma ağlarına yönlendirmektedir. Fakat bu alanın geçici ve düşük miktartlı desteği yeterli gelmemekte ve dul kadınlar formel dayanışma ağlarına başvurumaktadırlar. Kadınların formel dayanışma ağlarına başvurusu kadın ile koruyucu ataerkil devlet arasında alınacak yardımın/yardımların koşullarına göre kadını ataerkil bir pazarlık ilişkisine sürüklemektedir. Ataerkil pazarlık ilişkisi hem kadının hem de devletin belirli kazanımlar elde ettiği bir çıkar ilişkisi temelinde ele alınmaktadır. Bu sebeple kadınlar geleneksel patriyarkal ilişkileri yeniden üreten devleti tanımlarken hem devlete hem de aldıkları düzenli nakit yardımına hayati önem-anlam yükledikleri görülmektedir.

Dolayısıyla bu çalışmada koruyucu ataerkillik çerçevesinde kadınlara yönelik aile odaklı ve eviçi roller üzerinden üretilen politikalarla, bu politikalardan yararlanan kadınların kurduğu ataerkil pazarlık ilişkisi incelenmiş ve bu pazarlığın koşulları Elazığ örneğinde ele alınmıştır. Bu pazarlığın koşulları sosyalist feministlerin üzerinde durduğu kapitalist patriyarki kapsamında da incelenmiştir. Bu çerçevede de devletin kadınları düşük bütçeli sosyal yardımlarla ve bu yardımlardan yararlanma koşullarıyla hem kendisine ve ataerkilliğe bağımlı kıldığı hem de kadının kamusal alana çıkışını engelleyerek kontrol altına aldığı belirtilmektedir. Nitekim bu süreç ataerkil toplumda dul- erkeksiz kadın olmanın anlamı, deneyimler boyutu ve bakış açısıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Ataerkil toplumsal yapıda hem kadınların hem de dul kimliğine sahip olan kadınların deneyimlediği yoksulluk, yalnızlık, şiddet gibi toplumsal sorunlar için aşağıdaki öneriler sunulabilir. Bunlar;

1. Çalışma Elazığ örnekleminde ortaya konulduğu için kadınların eğitim seviyelerindeki düşüklük en belirleyici etken olarak ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda öncelikli konu özellikle çocukların eğitime erişimde engellerin ortadan kaldırılmasına yönelik kalıcı çözümlerin üretilmesidir.
2. Kadın kimliği özelinde de dul kadın kimliğine sahip olan kadınların eğitim programlarına dahil edilmesi ve bu kadınların kamusal alanda yer almalarını sağlayacak eğitim ve istihdam politikalarının üretilmesidir
3. Kadınlar için yetersiz olarak değerlendirilen düzenli nakit desteğinin artırılması ve desteğin aylık periyotlarla verilmesi kadınların en temel talepleri arasındadır.
4. Kadınları eşlik ve annelik rolleriyle aile içinde konumlandıran sosyal politikalar, özelinde ise düzenli nakit desteği muhafazakar aile değerlerinin devamını sağlamak için kadınlarla verilmektedir. Ataerkil pazarlık ilişkisi içinde bu yardımlar kadınları rahatlatır ve geçici olarak düzenli gelir sağlasa da pazarlığın kaybedeni yine kadınlar olmaktadır. Bu sebeple devletin kadınlara yönelik ürettiği sosyal yardımların en temel amacı koruyucu atermilliğin devamını sağlamak değil, kadınları birey olarak güçlendirmek olmalıdır.
5. Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin olduğu toplumsal yapıda devletin amacı hem istihdam hem de eğitim politikalarıyla kadını başka bir erkeğe (koca, baba gibi) bağımlı kılmak olmamalıdır. Bu sebeple de kadınların bağımlılıklarının azaltıldığı ve ataerkil pazarlıkların ortadan kalktığı yeni sosyal politikalar üretilmesi gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- Abadan Unat, Nermin (1997), “İdeoloji Açısından Kadın Araştırmaları”, 20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, (ed. Oya Çitci), Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, TODAİE Masa Üstü Yayıncılık Bürosu, Yorum Matbaası, s.s. 3-12.
- Abadan Unat, Nermin (1998), “Söylemden Protestoya: Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü, 75.Yılda Kadınlar ve Erkekler, (Ed. Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu), Bilanço 98 Yayın Dizisi, İstanbul, s.s. 323-336.
- Acar, Alpay (2014), Avrupa Birliğine Uyum Sürecinde Yoksullukla Mücadele Çalışmaları, Tezsiz Yüksek Lisans Bitirme Projesi.
- Acar, Feride ve Altunok, Gülbanu (2015), “Neo-Liberalizm ve Neo-Muhafazakarlık Ekseninde Türkiye’de Özel Alan Politikası”, 2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet, (Der. Saniye Dedeoğlu, Adem Yavuz Elveren), İmge Kitabevi, Ankara.
- Ağduki Meltem (2009), “Cumhuriyet’in Asil Kızlarından 90’ların Türk Kızlarına... 1990’larda Bir Türk Kızı: Tansu Çiller”, Vatan, Millet, Kadınlar (Der. Altınay, Ayşe Gül), İletişim Yayınları, İstanbul, s. 297-324.
- Akagündüz, Ümüt (2012), “1918-1928 Yılları Arasında Yayımlanan Kısa Ömürlü Osmanlıca Kadın Dergileri Hakkında Bir Değerlendirme”, Kebikeç, No:34, s. 324-346.
- Akagündüz, Ümüt (2015), 2. Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul.
- Aktaş, Gül (2013), “Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak”, Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 30, No: 1, Haziran, s. 53-72.
- Alican, Ayşe (2013), Türkiye’de 1980 Sonrası Kadın ve Aile Politikalarının Kamu Yönetimine Yansıması: Aktörler, Paydaşlar ve Paradokslar, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Tezi, Isparta.

- Altınay, Ayşe Gül ve Arat, Yeşim (2008), Türkiye’de Kadına Yönelik Şiddet, Punto Baskı Çözümleri, İstanbul.
- Altındal, Aytunç (2004), Türkiye’de Kadın, Alfa Yayınları, İstanbul. Girişimciliğinin Gelişiminin İncelenmesi: Batı Akdeniz Bölgesi- Güney Ege Bölgesi Karşılaştırması” SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta.
- Altındal, Yonca (2016), “Türkiye’de Turizm Sektöründe Kadın Girişimciliğinin Gelişiminin İncelenmesi: Batı Akdeniz Bölgesi- Güney Ege Bölgesi Karşılaştırması”, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta.
- Altunel, A. (2012), “Namus”, Ankara Barosu Dergisi (1), s.215-218.
- Alptekin, Duygu (2013), “Ataerkilliğin Geleceğine İlişkin Bir Öngörü Denemesi”, Uluslararası Katılımlı 7. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı 2, (Ed. Muammer Tuna), 02-05 Ekim, Muğla.
- Ankara Barosu Kadın Hakları Merkezi (2008), İnsanlığın Namus Lekesi: Töre Cinayetleri, Ankara Barosu Dergisi, Yıl, 66, Sayı 4, Güz, s.17.
- Arun, Özgür ve Arun Karademir, Banu (2011), “Türkiye’de Yaşlı Kadının En Büyük Sorunu: Dulluk”, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, http://ozgurarun.com.tr/wp-content/uploads/2015/08/Arun_Dulluk.pdf
- ASPB, (2015), Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, Ankara.
- Atay, A. ve Aslanpay, E. (2016), “Kadın Yoksulluğunu Anlamak: Türkiye’ye İlişkin Bir Değerlendirme”, Karatahta İş Yazıları Dergisi, Sayı:4, s.1-30.
- Bal, H. (2013), Nitel Araştırma Yöntemi, Fakülte Kitabevi, Isparta.
- Baştan, Ajda (2015), “Feminizm ve İngiliz Feminist Tiyatro”, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 3, Sayı: 21, Aralık, s. 173-185.
- Beauvoir, Simone de (1993), Kadın “İkinci Cins”, Payel Yayınları, İstanbul.

- Berberoğlu, Berch (2012), Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş; Eleştirel Bir Perspektif, Çev. Can Cemgil, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 113-124.
- Berktaş, Fatmagül (2011), Politikanın Çağrısı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Bilgin, Nuri (2003), Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Bilgin, Rıfat (2016), “Geleneksel ve Modern Toplumda Kadın Bedeni ve Cinselliği”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 26, Sayı: 1, s. 219-243.
- Bora, Aksu ve Günel, Asena (2009), 90’larda Türkiye’de Feminizm, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bora, Aksu (2009), “Bir Yapabilirlik Olarak KA-DER”, 90’larda Türkiye’de Feminizm (Ed. Aksu Bora, Asena Günel), İletişim Yayınları, İstanbul, s.s. 109-124.
- Bora, Aksu (2011), “Ortadoğu’da Kadın Hareketleri Farklı Yollar, Farklı Stratejiler”, İstanbul Üniversitesi, <http://dergipark.gov.tr/iusiyeasal/issue/597/6011>
- Bottomore, Tom (2010), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Yay. Haz. Mete Tunçay-Aydın Uğurlu, Çev. Binnaz Toprak, Kırmızı Yayınları, İstanbul, s. 605-647.
- Boylu, A. ve Öztürk, S. (2014) “Tek Ebeveynli Ailelerin Yaşadıkları Finansal Güçlüklerin Yaşam Tatminleri Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi”, Hacettepe Üniversitesi, İİBF Aile ve Tüketici Bölümü.
- Boyraz, Z. ve diğ. (2008), “Kent Atlası Uygulaması: Elazığ Örneği”, New World Sciences Academy, Volume 3, Number 1, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/112043>
- Buğra, Ayşe (2015), “Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Verimli Bir Birliktelik”, 2000’ler Türkiye’inde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet, (Der. Saniye Dedeoğlu, Adem Yavuz Elveren), İmge Kitabevi, Ankara.
- Cansun, Şebnem (2013), AKP-CHP-Kadınlar, 12 Levha Yayınları, İstanbul.

- Chant, Sylvia (2014), “Kadın Hane Reisliği ve Yoksulluğun Kadınsılaşması: Olgular, Kurgular ve Gelecek Stratejileri”, Yoksulluk ve Kadın (Ed. Abdullah Topçuoğlu vd.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cloud, K. & Nancy Garrett., (1997), “A Modest Proposal for Inclusion of Women’s Household Human Capital Production in Analysis of Structural Transformation”, *Feminist Economics*, 3(1), pp. 151-177.
- Coleman, J.S. (1988), “Social Capital In The Creation Of Human Capital”, *American Journal Of Sociology*, s. 95-120.
- Connell, R.W. (1998), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Coole, D.H. (1988), *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, Boulder: Lynne Rienner Publisher.
- Çakır, Sabri (2007), *Kentleşme ve Gecekondu Sorunu: Elazığ Örneği*, Fakülte Kitabevi, Isparta.
- Çakır, S., (2010), *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Çakır, Serpil (2011), *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Donovan, Josephine, *Feminist Teori Amerikan Feminizminin Entelektüel Gelenekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Davutoğlu, Ayten (2015), “Türkiye’de İkinci Dalga Feminizmin Etkisi ve Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi’nde Gülten Kutsal’ın İlk Kadın İstihdamı Makalesi”, *Sosyal Siyaset Konferansları*, Sayı: 69, s.s. 159-174.
- Dedeoğlu, S., (2000), “Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açısından Türkiye’de Aile ve Kadın Emeği”, *Toplum ve Bilim Dergisi*,.
- Dedeoğlu, Saniye ve Elveren Adem Yavuz (2015), *2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet*, İmge Kitabevi, Ankara.
- Dedeoğlu, Saniye ve Şahankaya, Aslı (2015), “Türkiye’de İş ve Aile Yaşamını Uyumlulaştırma Politikaları”, *2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve*

Toplumsal Cinsiyet, (Der. Saniye Dedeoğlu, Adem Yavuz Elveren), İmge Kitabevi, Ankara.

Demiral, A vd. (2007), “Tek Ebeveynli Ailenin Sorunları, Nitel Bir Araştırma”, Yalova sosyal Bilimler Dergisi, Yıl:8, Sayı:13, Nisan-Eylül.

Demren, Çağdaş (2003), Erkeklik, Ataerkillik Ve İktidar İlişkileri, Toplumsal Cinsiyeti Sağlık ve Kadın, (Ed.Ayşe Akın), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, s. 33-44 www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/erkeklik_ataerkillik.pdf son erişim: 10.12.2016

Doğramacı, Emel (1992), Türkiye’de Kadının Dünyası ve Bugünü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

Durgun, Recep (2014), “Hint Edebiyatında Feminizm ve Amrita Pritam’ın Muskrahit Ka Phançi Adlı Öyküsünün İncelenmesi”, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 31, s. 147-160.

Durudoğan, Hülya (2011), “Namusun İlmîği”, Birkaç Arpa Boyu, Derleyen: Serpil Sancar, İstanbul, ss. 847-855.

Ecevit, Yıldız (2003), “Toplumsal Cinsiyetle Yoksulluk İlişkisi Nasıl Kurulabilir? Bu İlişki Nasıl Çalışılabilir?”, C.Ü. Tıp Fakültesi Dergisi, 25 (4), s. 83-88.

Ecevit, Yıldız (2009), “Kadın Emeğini Değersizleştiren İki Ortak: Ataerkillik ve Kapitalist Piyasa, Kadın Emeği Dergisi, Temmuz 30.

Ecevit, Y., (2011), “Türkiye’de Kadın Emeği Konulu Çalışmaların Feminist Tarihçesi” İçinde Serpil Sancar ve Pelin Özer (Ed.). Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar Prof Dr. Nermin Abadan Unat’a Armağan, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, ss. 121-165).

Ecevit, Y. (2012), “Türkiye’de Sosyal Politika Çalışmalarının Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısıyla Gelişimi”, Türkiye’de Refah Devleti ve Kadın (Ed. Saniye Dedeoğlu ve Adem Yavuz Elveren), İletişim Yayınları, İstanbul, s.11-28.

- Erjem, Y. ve Çağlayandereli, M. (2006), “Televizyon ve Gençlik: Yerli Dizilerin Gençlerin Model Alma Davranışı Üzerindeki Etkisi”, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Mayıs, Cilt: 30, No:1, s. 15-30.
- Ekici, İlker (), “Erkek Devletin Şiddet Öznesi: Kadın”, Sosyal Politika Dergisi, https://www.academia.edu/5286010/Erkek_Devletin_%C5%9Eiddet_%C3%96znesi_KADIN
- Eraslan, Sibel (2009), “Uğultular...Silüetler...”, 90’larda Türkiye’de Feminizm (Ed. Aksu Bora, Asena Günal), İletişim Yayınları, İstanbul, s.s. 239-278.
- Erkal, Mustafa E. (2016), “1938-1980 Dönemi Türkiye’de Sosyal Yapı ve Dinamikleri”, Sosyoloji Konferansları, No: 53, s. 157-185.
- Ergün, Reyda (2008), “Eril Devlet ve Tecavüz” Uğur Abarakaptan’a Armağan 2c, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 263.
- Ergün, Yeşim (2012), “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kısaca Türkiye Kadın Hareketi”, <https://www.cafrande.org/osmanlidan-cumhuriyete-kisaca-turkiye-kadin-hareketi-yesim-ergun/> Son Erişim: 17.06.2018.
- Ersoy, Ersan (2009), “Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği: Malatya Örneği”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 19, Sayı: 2, s.209-230. Elazığ.
- Ersöz, Emine (2007), “Manu Kanunnamesi’ne Göre Hinduizm”, T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Ersöz Günindi, Aysel (2015), “Özel Alan/Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın Doğası ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı”, Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt 18, Sayı 1, s. 80-102.
- Feng, Yang (2007), “Sosyalist Feminizmin Coşkulu ve Umut Dolu Pratiği”, Kadının Özgür ve Bütünsel Gelişimi Feminizm ve Marksist Hümanizmin Diyalektiği, Canut Yayınları, İstanbul, 2013.

- Feyzioğlu, S. ve Kuşcuoğlu, C. (2011), “Tek Ebeveynli Aileler”, Aile ve Toplum Dergisi, Yıl: 12, Cilt:7, Sayı: 26.
- Field, John (2008), Sosyal Sermaye, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A.(1976), New Rules of Sociological Method (Londra:Hutchinson/New York: Basic Books).
- Giddens, A. (1999), Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları, (Çev. H. Özel), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Giddens, A. (2000), “Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik”, Sosyoloji içinde, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, Anthony (2008), Sosyoloji, Yay. Haz. Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gül, Hüseyin Ve Sallan Gül, Songül (2004) "Sosyal Devlet Çözülürken Kamu Yönetimi ve Sosyal Güvenlik Reformu", Hukuk ve Adalet, Yıl 1, Sayı 2, Nisan-Haziran.
- Gül, Hüseyin, Sallan Gül, Songül ve Memişoğlu, Dilek (2007) "Türkiye'de Yoksullukla Mücadele Politikaları, Kentsel Yoksulluk ve Yerel Yönetişim", Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar-II: Uygulama, (der.) Hüseyin Özgür ve Muhammet Kösecik, Nobel, Ankara s. 246-283.
- Gül, Hüseyin Ve Sallan Gül, Songül (2007) "Sosyal Devletten Çalışma Refahına Geçişte Sosyal Haklar ve Yoksullar", Anne İdaresi Dergisi, Cilt 40, Sayı 3, s. 1-30.
- Gül, Hüseyin Ve Sallan Gül, Songül (2008), Yoksulluk ve Yoksulluk Kültürü Tartışmaları.
- Gümüsoğlu, Firdevs (2008), “Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet”, Toplum ve Demokrasi, Yıl 2, Sayı 4.
- Gümüsoğlu, F.,(2013), Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet,1928-2013, Kaynak yay, İstanbul.
- Güneş, Bayram ve Acun, Serdar (2013), TRB1 Bölgesinde (Malatya, Elazığ, Bingöl, Tunceli) İstihdamının Analizi, Researchgate <http://www.researchgate.net/publication/320556335>
- Hartmann, H. (1981b), “The Unhappy Marriage Of Marxism And Feminizm: Towards a More Prograssive Union”, İn Sargent, L. (Ed.) Women İn Revolution; The Unhappy Marriage of Marxizm And Feminism, London: Pluto.

- Humm, M. (1992), *Modern Feminism: Political, Literary, Cultural*, New York, Colombia University Press
- İnci, Ülkü (2013), “Basında Yer Alan Namus Cinayetlerinin Sosyoloji Analizi”, *Tarih Kültür ve Sanayi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3, Cilt: 2, s. 282- 296.
- Josselson, R. (2007), *The Ethical Attitude in Narrative Research: Principles and Practicalities*, In D. J. Clandinin (Ed.), *Handbook of narrative inquiry: Mapping a methodology* (pp.537-566).
- Kalafat, Yaşar (2011), “Türk Kültür Coğrafyasında Dul Kadın Kültü”, *Lokman Hekim Dergisi*, <http://lokmanhekim.mersin.edu.tr>
- Kan, Arzu (2014), “Kırsal Alanda Kadın ve Yoksulluk”, Selçuk Üniversitesi, TÜRKTOB.
- Kandiyoti, Deniz (1984), *Aile Yapısında Değişme ve Süreklilik: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım, Türkiye’de Ailenin Değişimi*, (Der. N. Erder), Ankara, Türk Sosyal Bilimler Derneği, s.15-34.
- Kandiyoti, D. ve Londra, S., (1995), “Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumunda Erkek Egemenliğinin Çözümlemesine Yönelik Notlar”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar içinde (haz. Şirin Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kandiyoti, Deniz (2007), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar Kimlikler Ve Toplumsal Dönüşümler*, (Çeviren: Aksu Bora ve Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay), İstanbul, Metis Yayınları
- Karaköse, Ayşe (2012), “Sosyolojik Yönüyle Ahlak”, *Bilimname*, Cilt: 23, 2012/2, s. 149-172.
- Kümbetoğlu, Belkıs (2002), “Afet Sonrası Kadınlar ve Yoksulluk”, *Yoksulluk, giddet ve İnsan Hakları* (iç), Ed: Yasemin Özdek, TODAİE Yayınları, Ankara, 129–142
- Lieblich, A. ve diğ. (1998), *Narrative Research, Applied Social Research Methods series*, C. 47, Sage Publications, California.
- Kahya, Özlem (2014), *Türkiye’de Sığınmacıların Çalışma Dinamikleri: Batı Akdeniz Örneği*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Karakaş, Servet (2008), *Elazığ Geleneksel Konut Kültürü*, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya.

- Karaköse, Ayşe (2012), “Sosyolojik Yönüyle Ahlak” Bilimname, 23, s.149-172
doc.player.biz.tr
- KSSGM (2001), Türkiye’de Kadın 2001, Can Basın Yayın Ofset Matbaacılık.
- Kurnaz, Şefika (2011), Yenileşme Sürecinde Türk Kadını, Ötüken Yayınları, Ankara.
- Kurt, Günseli (2014), “Türkiye’de Yaşlı Kadın Olmak Kuşaklararası Görüşler: Eskişehir İl Örneği”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, s.165-189.
- Kurtoğlu, Ayşenur (2000), “Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri”, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü (Ed. Yıldız Ramanzanoğlu), Pınar Yayınları, İstanbul, s.s.21-52.
- MacKinnon, Catharine (2003), Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru, Metis Yayınları, İstanbul.
- Mackintos, M. (1977), “Reproduction And Property: A. Critique Of Meillasoux”, Capital And Class 2.
- Marshall, Gordon (2009), Sosyoloji Sözlüğü, Çeviren: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Maybek (2009), Semahat Dicle, Kadına Yönelik Şiddete Ataerkil ve Feminist Kuramlar Açısından Yaklaşım: Ankara İli Yeni Mahalle İlçesi Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Mutluer, Nil (2008), “Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları ‘Namussallaştırma’”, Cinsiyet Halleri, Derleyen: Nil Mutluer, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Ökten, Şevket (2009), “Aşiret, Akrabalık ve Sosyal Dayanışma: Geleneksel Hayatı Yönetme Biçimi”, Aile ve Toplum, Yıl: 11, Sayı: 18.
- Örümçü, Ayşe Nur (2015), Girişimci Kadınların Başarı ve Güçlenme Öykülerinin Toplumsal Cinsiyet Analizi: Batı Akdeniz Örneği, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosoloji Anabilim Dalı, Isparta.

- Özar, Şemsa vd. (2011), “Eşi vefat etmiş Kadınlar İçin Bir Nakit Sosyal Yardım Programı Geliştirilmesine Yönelik Araştırma Projesi”, Boğaziçi Üniversitesi, Şubat 2011 Raporu, , Başbakanlık Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Özbay, Ferhunde (2014), “Akrabalık ve Komşuluk İlişkileri”, Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması Analiz Raporu,
- Özbudun, S. ve diğ. (2009), Liberalizm/Muhafazakarlık Kıskaçında Kadın, Kaldıraç Yayınevi, İstanbul.
- Özbudun, Sibel (2009), “AKP ve Kadınlar”, Liberalizm/Muhafazakarlık Kıskaçında Kadın, (Ed. Sibel Özbudun vd.), Kaldıraç Yayınevi, İstanbul.
- Özkiraz, Ahmet ve Arslanel, M. Nazan (2011), “İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak”, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, Cilt:3, No:1, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/sobiadsbd/article/view/5000136844/5000125765>
- Öztürk, Mustafa ve Çetin, Başak Işıl (2009), “Dünyada ve Türkiyede Yoksulluk ve Kadınlar”, Yaşar Üniversitesi Dergisi, 3 (11), s. 2661-2608.
- Öztürk, Nilüfer (2012), “Bir Beden Sosyolojisi Problemi Olarak Namus Kavramı ve Kadın Bedeni”, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Karaman.
- Paker, Hande ve diğ. (2008), “Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum: Örgütlenme ve Son Eğilimler”, Bahçeşehir Üniversitesi Ekonomik ve Toplumsal Araştırmalar Merkezi, <http://betam.bahcesehir.edu.tr/2008/11/turkiyede-kadin-ve-sivil-toplum-orgutlenme-ve-son-egilimler/>
- Palaz, S., (2003), “Türkiye’de Cinsiyet Ayırmıcılığı Analizinde Neo Klasik Yaklaşım Karşı Kurumcu Yaklaşım: Eşitliği Salgıyıcı Politika Önerileri”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, ss.87-109.
- Pamuk, Müzeyyen (2000), “Kırsal Yerlerde yoksulluk”, İşgücü Piyasası Analizleri 1999 (1), DİE Matbaası, Ankara.

- Parsons, T. (1972), Age and Sex in the Social Structure of the United States, P. K. Manning ve M. Truzzi (Ed.) Youth and Sociology, New Jersey: Englewood Cliffs, Prentice-Hall, Inc.
- Poloma, Margaret M. (2007), Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Çev. Hayriye ERBAŞ, EOS Yayınevi, Ankara, s. 45-66.
- Putnam, R. D. (2000), "Bowling Alone: The Colapse And Revival Of American Community, New York: Simon and Schuster.
- Sakallı Uğurlu, N., (2002), "Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği: Geçerlilik ve Güvenilirlik Örneği", Türk Psikoloji Yazıları, Cilt 17, Sayı 2, ss. 47-58.
- Sallan Gül, Songül (2002) "Türkiye'de Yoksulluk ve Yoksullukla Mücadelenin Sosyolojik Boyutları: Göreliden Mutlak Yoksulluğa," Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları, der. Yasemin ÖZDEK, Ankara, TODAİE.
- Sallan Gül, Songül (2003), "Dünya'da ve Türkiye'de Feminizm ve Kadın Hareketi", Çağdaş Kamu Yönetimi 1 içinde, Nobel Yayınları, Ankara.
- Sallan Gül, Songül (2005), "Türkiye'de Yoksulluğun Kadınsılaşması", Amme İdaresi Dergisi, Cilt 38, Sayı1, Mart 2005, S-25-45
- Sallan Gül, Songül ve Gül, Hüseyin (2008) "Türkiye'de Yoksulluk, Yoksulluk Yardımları ve İstihdam", Türkiye'de Yoksulluk Çalışmaları, (der.) Nurgün Oktik, İzmir, Yakın Kitabevi, s.361-396.
- Sallan Gül, Songül (2012), "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi", Sosyolojiye Giriş (Sosyolojinin Temel Tartışmaları) içinde, (ed.) Muammer TUNA, Detay Yayıncılık, Ankara, s. 226-244.
- Sallan Gül, Songül (2013), "The Role of the State in Protecting Women Against Domestic Violence And Womens in Turkey", Womens Studies İnternational Forum 38, s. 107-116.
- Sallan Gül, Songül ve Alican, Ayşe (2014) "Türkiye'de Kadın Hakları ve Sosyal hizmet Uygulamalarında Yeni Liberal Dönüşüm", Sosyal Hizmet ve Öteki, Bağlam Yayınları, İstanbul, s.112-144.
- Sallan Gül, Songül, Altındal, Yonca (2014) "Kadın Cinayetlerini Kadın Bakış Açısıyla Sorgulamak", ŞİDDET SUÇLARI: Yaklaşımlar ve Trendler, Adalet Yayınevi, Ankara.

- Sallan Gül, S. vd. (2014), “Toplumsal Cinsiyet Boyutundan Türkiye’de Eğitim ve Yoksulluk İlişkisi”, Yoksulluk ve Kadın (Ed. Abdullah Topçuoğlu vd.), Ayrıntı Yayıncılık, İstanbul, s. 163-178.
- Sallan Gül, S.(2014), “Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet ve Yoksulluk Arasındaki İlişkiyi Sorgulamak”, Yoksulluk ve Kadın (Ed. Abdullah Topçuoğlu vd.), Ayrıntı Yayıncılık, İstanbul, s.179-210.
- Sallan Gül, Songül (2015), “Türkiye’de Eril Refah Rejim, Kadına Yönelik Aileiçi Şiddet ve Sığınmaevleri”, 2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet (Ed. Saniye Dedeoğlu ve Adem Yavuz Elveren), İmge Kitabevi, Ankara.
- Sancar, Serpil (2008), Erkeklik, İmkansız İktidar, Metis Yayınları, İstanbul.
- Sancar, Serpil (2012), Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sancar, Serpil (2014) Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar, İletişim Yayınları.
- Sayılan, F. (2012), “Toplumsal Cinsiyet ve Yetişkin Eğitimi Okuma Yazma Eğitimi: Ders Kitaplarının Eleştirel Analizi”, Toplumsal Cinsiyet ve Olanaklar (ed. Fevziye Sayılan), Dipnot Yayınları, Ankara, s.77-102.
- Sayılan, F. ve Özkazanç, A. (2012), “İktidar ve Direniş Bağlamında Toplumsal Cinsiyet: Bir Okul Etnografisi”, Toplumsal Cinsiyet ve Olanaklar (ed. Fevziye Sayılan), Dipnot Yayınları, Ankara, s. 103-142.
- Scott, Joan (2013), Feminist Tarihin Peşinde, Derleyenler: Fahriye Dinçer, Özlem Aslan, Bgts Yayınları, İstanbul.
- Sever, Özge ve Özgün Başbüyük, Gülüşan (2009), “Yaşlı Dul Kadınlık”, Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi, s.s.136-145.
<http://dergipark.gov.tr/yasad/issue/21796/234253>

- Sevim, Yelda ve Yerlikaya Şaşmaz, Onur () “Doğunun Aile İçi Şiddete Maruz Kalan Kadınları (Elazığ İl Örneği),
https://www.academia.edu/7991765/Doğunun_Aile_İçi_Şiddete_Maruz_Kalan_Kadınları
- Siler, Oya (1976), “Keban Köylerinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Yeniden Yerleşim Sorunları, ODTÜ, Ankara.
- Şen, Hasan (2014), Çocuk Gelinler: Evcilikten Evliliğe, Detay Yayıncılık, Ankara.
- Şenel, Didem (2014), “Namus Olgusu ve Kadın Üzerindeki Psikolojik Etkileri”, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Şener, Ülker (2010), Yoksullukla Mücadelede sosyal Güvenlik, Sosyal Yardım Mekanizmaları ve İş Gücü Politikaları, TEPAV Notu, Şubat.
- Şenses, Fikret (2001) Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk, İstanbul: İletişim
- Şenses, Fikret (2003), New Poverty and Changing Welfare Regime Of Turkey, (Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder) METU Studies İn Development, 30 (1), s. 121-128.
- Şener, Ülker (2009), Kadın Yoksulluğu, Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı Değerlendirme Notu
- T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü (2009), “Boşanma Nedenleri Araştırması” (Ed. Nesrin Türkaslan), Afşaroğlu Matbaası, Ankara.
- TBMM, 3294 No’lu Kanun, “Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Kanunu,”
Resmi Gazete, 29.05.1986.
<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3294.pdf> (Son Erişim: 06.10.2016).
- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, (2014), “2013 Yılı Faaliyet Raporu,” (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı: 2014).
- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, (2015), “2014 Yılı Faaliyet Raporu,” (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı: 2015) .
- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, (2016), “2015 Yılı Faaliyet Raporu,” (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı: 2016) .

- Tekeli, Şirin (1998), “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelenmesi üzerine Bir Deneme”, 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Editör: Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, Şirin (2010), “1980’ler Türkiye’inde Kadınlar”, 1980’ler Türkiye’inde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, (Ed. Şirin Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, Şirin (2017), “Türkiye’de Kadın Hareketinin Tarihi”, <http://ka-der.org.tr/wp-content/uploads/2017/12/kadin-hareketinin-tarihi-sirin-tekeli.pdf>
- Ten Tusscher, T. (1986), “Patriarchy Capitalism and the New Right” Feminism and Political Theory, London: Sage Publication.
- Tong, R. (1989), Feminist Thought a Comprehensive Introduction, London: Westview Press. Bilgin, Nuri (2003), Sosyal Psikoloji Sözlüğü: Kavramlar, Yaklaşımlar, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Topgöl, Seda (2013), “Türkiye’de Yoksulluk ve Yoksulluğun Kadınsılaşması”, C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 14, Sayı 1, 277- 296
- Toprak, Zafer (2017), “Şirin Tekeli ve Feminizmi Düşünmek”, Toplumsal Tarih, http://ka-der.org.tr/wp-content/uploads/2017/07/Sirin_Tekeli_ve_Feminizmi_Dusunmek.pdf&ved=0ahUKEwirybOUsvPbAhWEiiwKHel9CLMQFggdMAA&usg=AOvVaw0HejwvWfft9Yos5Cmu9i
- Türkan Özşuca, Ş. Ve Tokgöz, Gülay (2003), Sosyal Koruma Yoksunluğu ve Küçük İşletmeler, Ankara, SBF Yay. No. 591.
- Uluocak ve diğ. (2014), Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği ve Kadına Yönelik Şiddet: Çanakkale Örneği ve Çanakkale’de Kadın Hakları Konusundaki Sosyal Hizmet Çalışmalarının Kısa Tarihçesi, Sonçağ Yayıncılık, Ankara.
- Ulutaş Ünlütürk, Çağla (2009), Yoksulluğun Kadınsılaşması ve Görünmeyen Emek, Çalışma ve Toplum, 2009/2, 25-40.
- Uysal, G. ve Köksal, S. (2017), “Reisi Kadın Olan Hanelerde Yoksunluk Artıyor”, Bahçeşehir Üniversitesi Ekonomik ve Toplumsal Araştırmalar Dergisi Araştırma Notu 17/206.

- Uzer, Onur (2017), Mermercilik Sektörünün Türkiye’de Kalkınmaya Ve Çevreye Olan Etkilerinin Sosyolojik Analizi: Batı Akdeniz Örneği”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Isparta.
- Ünür, Ece (2013), “Türk Televizyon Dizilerinde Toplumsal Kimliklerin Temsili”, Erciyes İletişim Dergisi, akademia, cilt: 3, Sayı: 2, s. 32-43.
- Yalom, Marilyn (2002), Antik Çağlardan Günümüze Evli Kadının Tarihi, (çev. Zeynep Yelçe ve Neşenur Domaniç), Çitlenmbik Yayınları, İstanbul.
- Yaşar, Ruhat (2009), Elazığ Yoksulluk Haritası, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:19, Sayı:2, Sayfa:249-264, Elazığ
- Yaraman, Ayşegül (1999), Türkiye’de Kadınların Siyasal Temsili, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Yavuz, Şahinde (2015),” Ataerkil Egemen Erkeklik Değerlerinin Üretiminde Kadınların Rolü, Trabzon Örneği”, Fe Dergisi 7, no:1, 117-130 URL: <http://cins.ankara.edu.tr>
- Yılmaz. C., (2010), Risk Kapıyı Kırınca, Kentlerde Yoksulluk, Dayanışma, Güven ve Güvenlik, İstanbul, Libra Yayınları.
- Yirmibeşoğlu Vildan (2007), Töre ve Namus Gerekçesiyle İşlenen Cinayetler: Toprağa Düşen Sevdalar, Hürriyet Mega Basım, İstanbul.1
- Yusufoğlu, Ömer Şükrü (2010), Kadın Yoksulluğu Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Elazığ Örneği, Yüksek lisans Tezi, Elazığ
- Yuvalı, Ertuğrul (2017), Türk Sosyal Güvenlik Hukukunda Merkezi (Kamusal) Sosyal Yardımlar, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Walby, Sylvia (1990), Theorizing Patriarchy, Oxford: Blackwell.
- Walby, Sylvia (2016), Patriyarka Kuramı, Dipnot Yayınları, Ankara.
- Weber, Max (2011), Sosyoloji Yazıları, Çeviren: Taha Parlar, Deniz Yayınları, İstanbul.
- World Bank, (2008), *Bölgeler İtibariyle Makro Ekonomik Büyüklükler*, Seçilmiş Ülke Örnekleri, No:124.

EKLER

EK 1- Soru Formu

- 1) Merhaba sizi biraz tanıyabilir miyiz/ kendinizi tanıtabilir misiniz? Yaşınız, nerelisiniz, eğitim durumunuz nedir? Kaç çocuğunuz var? Çalışıyor musunuz? Daha önce hiç çalıştınız mı? Ne kadardır süredir bu mahallede yaşıyorsunuz? Mahalleniz hakkında bilgi verebilir misiniz?
- 2) Evlilik öykünüzü anlatır mısınız? Nasıl tanıştınız, kim öncülük etti? kaç yaşındaydınız? Nerede evlendiniz?
- 3) Eşinizden behseder misiniz? (Yaşı, nereli olduğu, eğitim durumu, ne iş yapardı, eşiniz nasıl biriydi?)
- 4) Sizin için evlendiğinizde evliliğin ve kocanın anlamı neydi?(Evliliğin anlamı, evlilikte kadın olmanın anlamı ve kadının görevleri, evlilikte kocanın anlamı ve görevleri nelerdir?
- 5) Eşiniz ne zaman ve neden öldü?
- 6) Eşiniz öldükten sonra hayatınızdaki değişiklikler nelerdir? (Hiç çalıştınız mı? yaşadığınız problemler/engellenmeler nelerdir? Eşinizden maddi bir şeyler kaldı mı? Yaşadığınız maddi problemler nelerdir?)
- 7) Sizce “Dul kadın” olmak ne demektir? Deneyimleriniz çerçevesinde dul kadın olmanın anlamı ve zorlukları nelerdir?
- 8) Yaşlı dul kadın olmak ile genç dul kadın olmak arasındaki fark nedir?
- 9) Dul kadınlar için toplumsal yaşam içerisinde ortaya çıkan riskler nelerdir?
- 10) Dul kadınlığın aile içerisindeki toplumsal rollere yansımaları/ etkisi nedir? Aile içi statünüz nasıl/ hangi yönlerde değişti?
- 11) Dul bir kadın olarak akrabalık ilişkileriniz nasıl? Evli olduğunuz süreçten farklılıkları var mı? Ne gibi? Akrabalarınız maddi yönden destek çıkmadı mı size? Aile, akraba va komşulardan herhangi bir yardım aldınız mı? başka herhangi bir kurumdan yardım aldınız mı? hangi kurum ne yardımı, ne kadarlık yardım aldınız? Ayrıca SYDV’den aldığınız diğer yardımlar neler?
- 12) Eşiniz vefat ettikten sonra evlenmeyi düşündünüz mü ? (Neden?)
- 13) “Dul Kadın Maaşı” nı (bu yardımı) kimden öğrendiniz? Başka yardım başvurusunda bulundunuz mu?

- 14) Bu maaşı almanın sizin için anlamı ne? Bu maaşın size sağladığı avantajlar neler? Bu maaşı nereye harcıyorsunuz eve mi, çocuklara mı, kendinize mi? Bu maaş sizi hangi konularda rahatlatıyor?
- 15) Aldığınız maaş sizin için Ek Gelir mi yoksa Geçimlik Ücret mi? bu maaş sizin yeterli mi? Peki bu kadar az olmasının nedeni nedir?
- 16) Bu maaşı almak sizin birey olma ve yurttaş olma bilincinizi nasıl etkiliyor?
- 17) Devlet bu maaşı size neden veriyor? Devletin verdiği maaşı nasıl görüyorsunuz? (Hak mı Lütuf mu?)
- 18) Bu maaşı almak sizi özgürleştiriyor mu yoksa devlete bağımlı mı kılıyor?
- 19) Devlete bağımlı olmak ile kocaya bağımlı olmak arasındaki fark nedir?
- 20) Devletten beklentileriniz nelerdir? (devlet sizin için ne yapsa daha iyi olurdu?)
- 21) Eşiniz vefat ettiği için bu maaşı alabiliyorsunuz? Peki ya eşinizden boşanmış olsaydınız bu maaşı alamayacaktınız bu konuda ne düşünüyorsunuz? Neden boşanmış kadına maaş verilmiyor? Verilmeli mi ya da? Boşanmış olsaydınız bu maaşı alamayacaktınız dolayısıyla boşanmış kadın olmakla dul kadın olmak arasındaki fark nedir?
- 22) Hiç evlenmeyi düşündünüz mü? Eğer bir şansınız olsaydı bu maaşı almayı mı tercih ederdiniz yoksa evlenmeyi mi? yoksa çalışmayı mı?
- 23) Geleceğe yönelik beklentileriniz neler? (Yarın yarınlar sizin için ne anlam ifade ediyor?)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı ve Soyadı : Büşra BAYRAM

Doğum Yeri ve Yılı : Elazığ- 11.01.1994

Medeni Hali : Bekâr

Eğitim Durumu :

Lisans Öğrenimi : Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü
2011- 2015

Yüksek Lisans Öğrenimi : Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı 2015-