

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**TOPLUMSAL CİNSİYET EKSENİNDE İNSAN,
DOĞA VE DEVLET İLİŞKİLERİ: RİZE PAZAR
ÖRNEĞİ**

Ayşenur EMER

2502110187

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. E. Sevgi UÇAN ÇUBUKÇU

İSTANBUL- 2023

ÖZ

TOPLUMSAL CİNSİYET EKSENİNDE İNSAN, DOĞA VE DEVLET İLİŞKİLERİ: RİZE PAZAR ÖRNEĞİ

AYŞENUR EMER

6 Şubat 1924’te 407 sayılı kanun ile Rize ili ve Borçka ilçesinde fındık, portakal, limon ve mandalınanın yanı sıra çay tarımının da yapılması konusunda hükümete yetki verilmiş; çay tarımı yapılması hâlinde uygulanacak destek ve teşvik esasları belirtilmiştir. Tezde Doğu Karadeniz Bölgesi’nde toplum ve doğa ilişkileri feminist politik ekoloji yaklaşımı çerçevesinde Rize ili Pazar ilçesinin bir köyünden yola çıkılarak analiz edilecektir. Kalkınma, refah, “kendi kendine yetme” gibi ilkeler doğrultusunda 1950’li yıllardan itibaren hem ekolojik hem toplumsal olarak değişen bir coğrafyada emek ve toprak üzerinde yaşanan hane içi toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkilerinin incelenmesi hedeflenmektedir. Bu çerçevede çay tarımının toplumsal cinsiyetli etkilerinin neler olduğu ve kadınların bu etkilerle nasıl müzakere ve mücadele ettikleri sorularına yanıt aranacaktır. Tezde yöntem olarak etnografik saha araştırması ve derinlemesine görüşme yöntemleri kullanılmıştır. Araştırma sonucunda çay tarımına emek ve mülkiyet alanında toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin eşlik ettiği tespit edilmiştir. Kadınlar bu eşitsizliklerle gündelik direniş çerçevesinde çeşitli stratejilerle başa çıkmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Çay tarımı, Feminist Politik Ekoloji, Kadın, Toplumsal Cinsiyet, Gündelik Direniş, Doğu Karadeniz, Rize

ABSTRACT

HUMAN, NATURE, AND STATE RELATIONS IN THE CONTEXT OF GENDER: THE CASE OF RİZE PAZAR

AYŞENUR EMER

On 6 February 1924, with the law numbered 407, the government was authorized to cultivate tea in addition to hazelnuts, oranges, lemons, and tangerines in Rize province and Borçka district and the support and incentive principles to be applied in tea cultivation are specified. In the thesis the relations between society and nature in the Eastern Black Sea Region will be analyzed within the framework of feminist political ecology drawing from a village in Pazar district of Rize province. It is aimed to examine the gendered power relations within the household over labor and land in a geography that has changed both ecologically and socially since the 1950s in line with principles such as development, welfare, and “self-sufficiency”. In this context the questions of what the gendered impacts of tea farming are and how women negotiate and struggle with these impacts will be sought. Ethnographic field research and in-depth interviews were used in the thesis. As a result of the research, it has been determined that tea farming is accompanied by gender inequalities in terms of labor and property. Women deal with these inequalities with various strategies within the framework of the everyday resistance.

Keywords: Tea Farming, Feminist Political Ecology, Women, Gender, Everyday Resistance, Eastern Black Sea Region, Rize

ÖNSÖZ

Tezde Doğu Karadeniz Bölgesi'nde toplum ve doğa ilişkileri, Rize'nin Pazar ilçesinin bir köyünden yola çıkılarak, feminist politik ekoloji yaklaşımı çerçevesinde analiz edilecektir. Cumhuriyet Dönemi yasama faaliyetleriyle yerleşen ve ardından yaygınlaşan çay tarımıyla birlikte hem ekolojik hem de toplumsal olarak değişen bir köyde emek ve toprak üzerinde yaşanan hane içi toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkilerinin incelenmesi hedeflenmektedir. Çay tarımının toplumsal cinsiyetli etkileri ve kadınların bu etkilerle müzakere ve mücadele yolları araştırılmaktadır.

Çay tarımının Doğu Karadeniz bölgesindeki önemine çay üreticisi bir kadın olan Meryem şöyle işaret eder: “Çaydan işte gelir oldu para daha güzel geldi. Herkes hani kalkınmak için bütün arazilerini çaya çevirdi. Yani o zaman zaten köy toparlandı daha işte herkesin eline para, pul, ev, araba işte ondan sonra oldu zaten. Önceden fakirlik, ondan yani, yok bir şey yoktu yani.” Meryem'in anlatısında çay tarımıyla birlikte “gelir” olmuş, herkes “bütün” arazilerini çaya çevirmiştir. Çayla birlikte “yokluk”un yerini “para, pul, ev, araba” almıştır. Çay tarımının bölgeye getirdiği refaha hem sahada hem literatürde (Bellér-Hann, Hann, 2012: 79; Daysal, 1952: 49) bu minvalde sık sık değinilir.

Kalkınma politikalarında uzun yıllar hane halkı ortak çıkarlara ve tercihlere sahip bir yapı olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu bakış açısında hane halkının toplumsal cinsiyetlerine bakılmaksızın kaynaklardan eşitçe faydalandığı varsayılmıştır (Agarwal, 1994a: 1456). Bu eğilime Türkiye'deki çay tarımı politikalarında da rastlanmaktadır. 1950 sonrasında Rize'de çay tarımının ve endüstrisinin yaygınlaşmasının arkasında yatan planlama sürecinde toplumsal cinsiyet farkındalığı yer almamıştır (Hann, 1993:135). Oysa bölgede yaşayan veya bölgeden köken alan bazı kadın yazarların sesleri (Anonim, 2008: 13-14; Taşkın, 2016: 137-138) bu refah anlatısına birer çentik atar ve çay tarımına eşlik eden hane içi emek ve mülkiyet ilişkilerindeki eşitsizliklere dikkat çeker. Bu bakımdan Türkiye'de devletin çay politikalarını bütüncül bir biçimde değerlendirebilmek ve bu politikalara yön verebilmek için çay tarımına içkin bu eşitsizliklere bakmak önemlidir.

Ayrıca özellikle 1990'lı yıllarda feminist literatürde vurgulandığı gibi kadınların hangi eşitsizlik/baskı/ezilme altında yaşadıklarını anlamının yanı sıra bu eşitsizlik/baskı/ezilme karşısında geliştirdikleri başa çıkma yollarını, direnme durumlarını ve stratejilerini de tespit etmek önemlidir (Berktaş, 2000: 30; Kandiyoti, 1997:13; Sirman, 2010: 223). Bu vurgu ise kadınların çay tarımında karşılaştıkları eşitsizliklere nasıl cevap verdiklerine odaklanmayı gerektirmektedir. Bu odak noktasıyla Türkiye'de uygulanan çay politikalarının yerelde aldığı biçimleri ve muhtemel yönünü çok daha ayrıntılı bir şekilde tespit etmek mümkün olacaktır. Son olarak, eşitsizliklere ve kadın direnişine duyarlı bir bakış açısı, çay tarımında eşitsizliklerin giderilmesi ve çay üreticisi kadınların yaşamlarının iyileştirilebilmesi için gerekli politikaların üretilmesine akademik katkı sağlayacaktır.

Bu doğrultuda tezde çay tarımının temellerinin atılmasından bu yana geçen yaklaşık yüz yıllık bir süre sonrasında çay üreticilerinin hanelerine toplumsal cinsiyet ekseninde odaklanılacaktır. Öncelikle teze bir arka plan çizebilmek amacıyla araştırmanın yürütüldüğü bir Doğu Karadeniz köyü olan Flamuri anlatılacak, köye çay tarımının gelişi katılımcıların gözünden aktarılacak ardından bir çay üreticisi olma sürecine odaklanılacaktır. Bu tarihsel ve demografik arka planı takiben çay tarımında emek süreçlerinin ve toprak paylaşımının toplumsal cinsiyetli karakterine bakılacaktır. Son olarak kadınların bu süreçte hangi direnme stratejileriyle kazanımlarını arttırmaya çalıştıkları sorusu üzerinde durulacaktır.

Tezi maddi ve manevi katkısı olan kişi ve kurumların desteğiyle gerçekleştirebildim. Onlar olmasaydı bu tez mümkün olmazdı. Evlerini ve hayatlarını bana açan Flamuri köyü sakinlerine; Pazar Kaymakamlık, Pazar Öğretmenevi ve Pazar Kredi ve Yurtlar Kurumu Kız Öğrenci Yurdu personellerine; İsmail Avcı Bucaklışı'ye; sevgili danışmanım Sevgi Uçan Çubukçu'ya; hocalarım Nurcan Özgür Baklacioğlu ve Begüm Özden Fırat'a; maddi ve manevi desteklerini eksik etmeyen anneme, babama, ablama ve eşine teşekkür ederim.

AYŞENUR EMER
İSTANBUL, 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
TABLolar LİSTESİ	ix
ŞEKİLLER LİSTESİ	x
FOTOĞRAFLAR LİSTESİ	xi
KISALTMALAR LİSTESİ	xii

GİRİŞ	1
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM TEORİK ÇERÇEVE

1.1. Politik Ekoloji	12
1.2. Feminist Politik Ekoloji	15
1.3. Tezin Kavramsal Çerçevesi	24

İKİNCİ BÖLÜM YÖNTEM

2.1. Araştırma Konusunun Oluşumu	31
2.2. Etnografik Saha Araştırması	34
2.3. Araştırma Sahasının Seçilmesi	37
2.4. Araştırma Süreci	43
2.5. Derinlemesine Görüşmeler	47
2.6. Analiz ve Raporlama	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM FLAMURİ KÖYÜ VE SAKİNLERİ

3.1. Flamuri Köyü	53
3.2. Flamuri Köyü Sakinleri: Demografi	67

3.2.1. Yaş	67
3.2.2. Doğum Yeri	68
3.2.3. Eğitim Durumu	68
3.2.4. Medeni Durum	70
3.2.5. Yerleşim Tipi	70
3.2.6. Çalışma Durumu	73
3.2.7. Haneye Ait Çaylıkların Özellikleri	77
3.2.8. Çay Tarımı Dışı Tarımsal Gelir	78
3.2.9. Geçimlik Üretim: Bostanlar ve Hayvanlar	79
3.2.10. Diğer Gelir Kaynakları	82
3.2.11. Ev Sahipliği	82
3.2.12. Sosyal Güvence Sahipliği	83
3.3. Çay Üreticisi Olma Süreci	85
3.3.1. Çay Tarımına Başlamak	85
3.3.2. Çay Tarımını Öğrenmek	86
3.3.3. Ebeveynlerin Çay Tarımında Çalışma Baskıları	87
3.3.4. Çay Tarımında Çalışma Memnuniyeti	89
3.3.5. Çocukların Çay Üreticisi Olmasını İsteme Durumu	94

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇAY TARIMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET TEMELLİ EŞİTSİZLİKLER

4.1. Toplumsal Cinsiyete Dayalı İş Bölümü	101
4.1.1. Emek Kullanımında Değişim	104
4.1.2. Hane İçi İş Bölümü	107
4.2. Toprak Mülkiyeti ve Toplumsal Cinsiyet.....	116
4.2.1. Toprak Mülkiyeti ve Toprak Mirasının Paylaşımı	120
4.2.2. Toprak Mirasının Paylaşımının Değerlendirilmesi.....	126

BEŞİNCİ BÖLÜM
KADINLARIN TOPLUMSAL CİNSİYET TEMELLİ EŞİTSİZLİKLERE
DİRENME STRATEJİLERİ

5.1. Pazarlık: Rıza Göstermek	140
5.2. Hane Dışına Ait Çaylıklarda Çalışmak	146
5.3. Emegini Görünür Kılmak	150
5.4. Bostan Tarımına Devam Etmek	156
5.5. Tarım Dışı Evlilik Tercihi	161
5.6. Tarım Dışı İş Arayışı	165
SONUÇ	171
KAYNAKÇA	179
EKLER	211
ÖZGEÇMİŞ	235

TABLÖLAR LİSTESİ

- Tablo 2.1. Saha Tarihleri
Tablo 3.1. Yaş Dağılımı
Tablo 3.2. Eğitim Durumu
Tablo 3.3. Medeni Durum
Tablo 3.4. Yerleşim Tipi
Tablo 3.5. Çalışma Durumu



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 2.1: Araştırma Sahası, Rize

Şekil 2.2: Araştırma Sahası, Pazar



FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

Fotoğraf 1: Pazar İlçesi

Fotoğraf 2: Flamuri Köyü

Fotoğraf 3: Gürgen Mahallesi -1

Fotoğraf 4: Gürgen Mahallesi -2

Fotoğraf 5: Akşam Çay Davetleri

Fotoğraf 6: Kadınların Akşam Kapı Önü Sohbetleri

Fotoğraf 7: Çay Alım Evi

Fotoğraf 8: Pazar Meydanı -1

Fotoğraf 9: Pazar Meydanı -2

Fotoğraf10: Pazar Sokakları

Fotoğraf 11: Saha Notlarının Yazımı

Fotoğraf 12: Çaylıkların Gübrelenmesi

Fotoğraf 13: Çayların İşçiler Eşliğinde Toplanması

Fotoğraf 14: Toplanan Çaylardan Oluşan Çay Bezleri

Fotoğraf 15: Çay Bezlerinin Teleferiğe Yerleştirilmesi

Fotoğraf 16: Çay Tohumu Toplama

Fotoğraf 17: Çay Bezlerinin Tamiri

Fotoğraf 18: Teleferiklerin Tamiri

Fotoğraf 19: Çay Bezlerinin Çay Alım Evine Boşaltılması

Fotoğraf 20: Kadınların Köyde Yol Kenarlarındaki Sebze Ekim Yerleri

KISALTMALAR LİSTESİ

BAĞ-KUR	: Esnaf Sanatkâr ve Diğer Bağımsız Çalışanların Sosyal Sigortalar Kurumu
Bkz	: Bakınız
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
FAO	: Food and Agriculture Organization of the United Nations
IMF	: International Monetary Fund
İŞKUR	: Türkiye İş Kurumu
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
UN	: United Nations

GİRİŞ

Bellér-Hann ve Hann Osmanlı Dönemi Lazistan'ı için şöyle derler: “O günlerde bu tepeler zengin tabii bitki örtüsünü korurdu; bir gemici teleskopla kıyıya baksa fındık ve meyve bahçelerini, mısır tarlalarını görürdü.” Ancak bugün Lazistan'ı ziyaret edenlerin çay tarımından önce yamaçların nasıl görüldüğünü hayal edebilmek için epey çaba göstermeleri gerektiğini eklerler. Zira çay Doğu Karadeniz’de, 1950’li yıllardan bu yana, hızla fındık ağaçlarıyla mısır tarlalarının yerini almış, bu durum yazarlara göre Doğu Karadeniz’de 20. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen en önemli değişim olmuştur. Bu ekolojik değişime eşlik eden ekonomik ve toplumsal dönüşümü ise devletin bölgedeki “geri kalmış” ve “köylü” geçimlik ekonomiyi dönüştürmeyi ve çay üzerinden pek çok hanenin zenginleşmesini sağladığı “yukarıdan aşağıya gelişmenin en çarpıcı örneklerinden biri” olarak değerlendirmektedirler (Bellér-Hann, Hann, 2012: 13-19 ve 79).¹

Bu ekolojik dönüşümün arka planında yatan çay tarımının Türkiye’de başlaması ve geliştirilmesi devlet eliyle olmuştur ve bu süreçte Cumhuriyet Dönemi yasama faaliyetleri önem taşımaktadır.² Bu dönem Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarıdır ve ekonomideki ana hedef ekonominin yeniden inşası ve tarımsal üretimin canlandırılmasıdır.³ Çayın bir meta olarak Doğu Karadeniz’de üretilmesine dair düşünceler de bu dönemin ürünüdür (Genç, 2010: 43; Genç, 2016: 259- 260; Saklı,

¹ Bellér-Hann ve Hann’ın altını çizdiği hayal gücünü zorlayan bu tarımsal dönüşüm Doğu Karadeniz coğrafyasında yaşanan dönüşümlerin yalnızca bir örneğidir. Bu coğrafyada doğmuş veya uzun yıllar araştırmalar yapmış çeşitli yazarlar tarafından kâh “cennet”e benzetilen (Bellér-Hann , Hann, 2012: 99) kâh “gürül gürül” akan ırmaklarına işaret edilen (Bellér-Hann, Hann, 2012: 298), deresiyle ve yaylasıyla Hemşince korku dualarının birer unsuru olan (Özkan, 2014: 52-53), doğası ve deniziyle “tek iktidar” olduğuna inanılan (Morgül, Solmaz, 2014:113), “Karadenizli” olmanın temeli olarak görülen (Koçiva, 2014: 71; Aksoylu, 2012: 45) Doğu Karadeniz doğası hızlı bir dönüşüm içerisinde. Politik ekoloji literatüründe ifade edildiği gibi, politika ve ekoloji arasında eşit olmayan bir ilişki söz konusudur ve ekolojiyi şekillendirmede politikanın rolü gün geçtikçe artmaktadır (Bryant, Bailey, 1997: 5-6). Harris ve İşlar’ın aktardığı gibi Türkiye’nin çevre karşısındaki yaklaşımı çoğunlukla ulusal büyüme ve kalkınma söylemi ve neoliberalizasyon süreçleriyle bağlantılı politik-ekonomik reformlarla şekillenmektedir (Harris, İşlar, 2014: 54). Bu söylem ve reformlar Doğu Karadeniz coğrafyasında çay üretimi, Karadeniz Sahil Yolu Projesi, HES projeleri, Yeşil Yol Projesi şeklinde kendini göstermektedir.

² Çay tarımının Osmanlı Dönemi’ndeki durumu için Kuzucu’nun (2003) ve Genç’in (2010) çalışmalarına bakılabilir.

³ Boratav’ın aktardığına göre 1923-1929 yılları Türkiye’de tarımsal üretimin hızla büyüdüğü bir dönemdir. Dönemin barış koşullarında erkek nüfus yeniden toprağa dönmüş, tarıma dönük olumlu politikalarla, fiyat ve vergi düzenlemeleriyle, çiftçiler lehine kaynak yaratılmıştır. Böylece savaş yıllarından sonra ekonominin yeniden inşası tarım üzerinden gerçekleştirilmiştir (Boratav, 2003: 51).

2019). Bu amaçlarla 1920’li yıllarda çeşitli araştırmalar ve bölgeye yapılan geziler neticesinde Türkiye’de çay üretilebileceğinin “kuramsal tespiti” yapılmış ardından da kurulan çay fidanlıkları yoluyla çay üretiminin “tarımsal anlamda ispatı” gerçekleştirilmiştir (Saklı, 2008: 15). Örneğin dönemin hükümetinin Rize ve çevresinde savaş yıllarından sonra yaşanan ekonomik ve sosyal sorunları çözebilmek için bölgeye gönderdiği heyette yer alan Ziraat Yüksek Mühendisi Zihni Derin bölgede çay ve narenciye yetiştirilebileceğini öne sürmüştür. Bunun üzerine, 6 Şubat 1924 tarih ve 407 sayılı “Rize Vilayeti ile Borçka Kazasında Fındık-Portakal-Limon-Mandalina ve Çay Yetiştirilmesine Dair Kanun” ile Rize ili ve Borçka ilçesinde fındık, portakal, limon ve mandalinaların yanında çay tarımının da yapılması konusunda hükümete yetki verilmiş;⁴ çay tarımı yapılması hâlinde uygulanacak çaylık tesisi için uzman yardımı, hükümetçe ucuz fidan temini ve çay tarımına açılan araziden 10 yıl süreyle arazi vergisi alınmaması gibi teşvik esasları belirtilmiştir.⁵ Zihni Derin bu kanun sonrasında Rize’ye gelerek Çay Araştırma Enstitüsünü kurmuştur. Batum ve çevresinden getirilen tohumlar Enstitü bahçesine ekilmiş, elde edilen çay fidanları dağıtılmıştır (Altın, 1986: 141-142; DPT, 1976: 1; Özyurt, 1987: 11-12). Ancak çay bitkisinin ilk ekilmesinden sonraki beşinci yılında ürün vermesi ve ne olacağının bilinmemesi nedeniyle çay tarımı rağbet görmemiş ve bu dönemde yaygınlaşmamıştır (Genç, 2016: 261).

1930’lu yıllara gelindiğinde dünya ekonomisi büyük buhranın içindedir ve Türkiye ekonomisinde dışa kapanmak ve devlet eliyle millî sanayileşme denemeleri

⁴ Ercan (2021: 236) bu yasanın meşrulaştırıcı ifadesinin “kalkınma” olduğunun altını çizer.

⁵ 6 Şubat 1924 ile 6 Aralık 1971 tarihleri arasında konuyla ilgili altı kanun daha çıkarılmıştır. 407 sayılı kanunu takip eden beş kanunla, teknik esaslar ve çiftçilere sağlanacak krediler gibi teşvik tedbirleri açıklanmış, çay bahçesi kuracakların ruhsatname almaları mecbur kılınmış, çay ile ilgili tüm süreçler Devlet Ziraat İşletmeleri Kurumu’na (DZİK) verilmiş; çayın tüketim amacıyla Türkiye’ye sokulması ve satılması, Türkiye’de yetiştirilen çay yapraklarının satın alınması ve işlenmesi devlet tekeli altına alınmış; çiftçilere sağlanacak krediler düzenlenmiş; çay alanlarının miktarını artırmaya Bakanlar Kurulu yetkili kılınmış, kooperatiflere ilişkin düzenlemeler yapılmıştır. 6 Aralık 1971 tarih ve 1497 sayılı “Çay Kurumu Kanunu”yla, çay tekeli el değiştirmiş; bir İktisadi Devlet Teşekkülü kurulmuş, çayın tarım ve fabrikasyonunda Çay Kurumu tek otorite durumuna getirilmiştir. Rize Çay Araştırma Enstitüsü de bu kuruma bağlanmıştır. 4 Aralık 1984 tarih ve 3092 sayılı kanun ile çay tekeli kaldırılmış; monopol piyasadan oligopol piyasaya geçilmiştir. Bu kanunla çay tarımı, üretimi, işlenmesi ve satışı, gerçek ve tüzel kişilerin çay endüstrisine girmesi, tedarik, üretim ve pazarlama faaliyetlerinde bulunması serbest bırakılmıştır. Yaş çay yaprağının doğrudan üreticiden satın alınabileceği ifade edilmiştir. Ancak çay tarım alanlarının Bakanlar Kurulunca tespit edileceği ve bunun dışında çay tarımı yapılamayacağı hükmü ve çay bahçesi kurmak isteyenlere ruhsatname alma zorunluluğu korunmuştur. Çay tarımında devlet denetimi ruhsatname aracılığıyla devam etmiştir (Özyurt, 1987: 11-16). Çay üretimine yapılan yasal müdahaleler için ayrıca Keskin’in (1989) çalışmasına bakılabilir.

ön plana çıkar. Korumacılık ve devletçilik bu dönemin iki belirleyici özelliğidir (Boratav, 2003: 59). Böylece “çok güçlü” korumacılık politikaları ve tarım kesiminin gösterdiği “güçlü performans”la birlikte ülke ekonomisinin bir genişleme eğilimi içine girdiği görülmüştür (Pamuk, 2017: 194-195). Bu çerçevede hükümet “kendi kendine yetme” ilkesini benimsemiş, subtropik ve tropik iklim bitkilerinin Türkiye’de yetiştirilmesi gerektiğini öne süren tarım politikaları ön plana çıkmış, böylece çay yetiştiriciliği tekrar gündeme gelmiştir. 1935 yılında dönemin Tarım Bakanı Muhlis Erkmen’in bir teknik heyeti incelemelerde bulunmak üzere Rize’ye göndermesiyle çay yetiştirme konusunda bir canlanma dönemine girilmiştir. Bu heyette yer alan Prof. Dr. Şevket Raşit Hatipoğlu incelemeleri sonrasında bu bölgede çay bahçelerinin kurulmasının yararlı olacağını tekrarlamıştır. “Türkiye’de Çay İktisadiyatı”⁶ adlı çalışmasıyla da Türkiye çaycılığı için bir proje planı çizmiştir. Çay meselesi 1938 tarihli Ziraat Kongresi’ne de yansımış, kongre sonrası hazırlanan raporda Türkiye’de çay ithalinin arttığına dikkat çekilmiştir. Buna göre 1923 yılında 653 ton çay ithal edilirken; 1933 yılında bu miktar 1.078 tona çıkmıştır. Bu bakımdan çay tarımıyla “harice” verilen paranın “dahilde” kalacağına işaret edilmiştir. Ayrıca arazinin dar ve geçimin zor olduğu Rize ve çevresinde çay tarımının hayat standartlarını da yükselteceği ifade edilmiştir. Bu esnada Zihni Derin Rusya’dan getirdiği tonlarca çay tohumunu dağıtmakta ve Çay Araştırma Enstitüsü’ne bağlı fidanlıklarda yetiştirmektedir. 1938 yılında Rize’de kurulan Çay ve Fidanlıklar Müdürlüğü Teşkilatı’yla da bölgede çay yetiştiriciliğinin sistemli bir hâle getirilmesine çalışılmaktadır. (Zihnioğlu, 1998: 18-19; Kaçar, 1986: 31; DPT, 1976: 1-2; DPT, 2001: 4; Ziraat Vekaleti, 1938: 107).

1940-1945 dönemi Türkiye’de savaş ekonomisinin ve iktisadi bir gerilemenin yaşandığı bir dönem olur; yetişkin erkek nüfusunun önemli bir bölümü askere alınır ve savunma harcamaları artar (Boratav, 2003: 83); toplam ekilen alanlar ve birim toprak başına alınan verim azalır (Pamuk, 2017: 203). Buna rağmen 1930’lu yılları

⁶ Hatipoğlu, çalışmasını “Rize köylüsüne” ithaf etmektedir. Çalışmasında, “yeni Türkiyenin ekonomi politikası”nı “memleketin bütün varlıklarını ve kuvvetlerini kıymetlendirmek”, “memleketde iktisadi faaliyeti ve istihali çeşitlendirmek” ve “kendi kendine yetme davası” olarak sıralamakta ve bu doğrultuda çay yetiştirmenin “zaruri” olduğunu ifade etmektedir. Rize’deki iklimin, bahçe kültürünün ve küçük arazi mülkiyetinin çay tarımına uygun olduğunu; küçük araziden “büyük kıymetler” çıkarılabileceğini eklemektedir (Hatipoğlu, 1939: 73-79).

takiben 1940'lı yıllarda da tarım, ekonomi politikalarının gündemindedir. Zira bu dönemde de milli gelirin büyük bir kısmı tarımda yaratılmakta, iş gücünün büyük bir kısmı tarımda istihdam edilmekte ve nüfusun çoğunluğu kırsalda yaşamaktadır. Buna paralel olarak da tarımda çalışan nüfusu ilgilendiren önemli uygulamalar yapılmıştır (Tekeli, İlkın, 1988: 37). Bu uygulamalardan biri de Doğu Karadeniz'i ve çay tarımını hedeflemiştir. 29 Mart 1940 tarihli ve 3788 sayılı kanunla çay endüstrisinin gelişimi için detaylı bir plan yapılmış, binlerce hektarlık alan çay tarımı için belirlenmiş, çay bahçesi kuracaklara on yıl süreyle faizsiz tesis kredisi, çay tohumu, çay fidanı, kimyasal gübre desteği gibi devletin kredi ve uzman desteğiyle çaylıklar oluşturulmuştur (Hann, 1990a: 10; Tekeli, İlkın, 1999: 54-55). Bu kanunla ve verilen desteklerle çay tarımı bu tarihten sonra yayılmıştır (Tekeli, İlkın, 1988: 71).

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ithal ikamesi politikalarında özel sektör öne geçmiş ancak devlet kesimi 1980'lere kadar etkili olmaya devam etmiştir (Pamuk, 2017: 198). Keza 1940-1945 döneminde görülen iktisadi gerilemenin aksine 1946'dan itibaren tarımsal gelişmenin yaşandığı ve tarım kesiminin millî hasıla içindeki payının artış gösterdiği bir döneme girilmiştir (Boratav, 2003: 103). Bu çabalar sonucunda Türkiye'de çay tarımının yerleşme sürecinde çay üretimi artık ekonomik anlamda da gerçekleştirilmiştir (Saklı, 2008: 15). Çiftçiler çayın daha fazla gelir getirmesi nedeniyle, mısır tarlalarının yanı sıra fındık tarlalarını da çay tarlalarına dönüştürerek çayın üretim alanını "ekolojik sınırların son haddine kadar" genişletmişlerdir (Bellér-Hann, Hann, 2012: 81). Böylece çay yetiştirmeye ayrılan alan 1939 yılında 4.447 iken 1947 yılında 33.516 dekara yükselmiştir (Yurtoğlu, 2018: 219). Bu sürecin sonunda Türkiye'de çay tarımı yerleşmiş, 1947 yılında Rize'nin Fener mevkinde ilk çay fabrikası açılmış ve çay sanayisinin oluşturulduğu dönem başlamıştır (Genç, 2016: 264).

1947 yılında açılan ilk fabrikadan bugüne fabrika sayısı ÇAYKUR ve özel sektöre ait olmak üzere toplam 207'ye yükselmiş, çay yetiştirmeye ayrılan alanlar 787.000 dekara ulaşmış, üretici sayısı ise yaklaşık 201.000 olmuştur (Rize Ticaret Borsası, 2021). Çay tarımında devlet desteği günümüzde de sürmektedir. Çay tarımı %145'lik gümrük duvarıyla ithal çay rekabetinden korunmaktadır. Ayrıca ÇAYKUR

aracılığıyla destekleme politikaları sürdürülmekte, üreticinin topladığı çayın yaklaşık yarısı ÇAYKUR tarafından satın alınmaktadır (Karaçimen, Değirmenci, 2021: 116).

Doğu Karadeniz Bölgesi'nde devlet destekli çay tarımının başlama ve bir monokültüre dönüşme sürecinde piyasa ve devlet yalnızca doğayı, eski zanaatları, mimariyi ve geleneksel bilgi kaynaklarını dönüştürmekle kalmamıştır. Bu süreçte bölge halkının devletle kurduğu ilişki biçimleri değişmiş ve bölgeler ve toplumsal cinsiyetler arası eşitsizlikler ortaya çıkmıştır (Hann, 1990a; Bellér-Hann, Hann, 2012: 298-326; Hann, 1985: 103; Taşkın, 2012: 180-181). Ekonomik yapıda da bir takım dönüşümler meydana gelmiş, kadınların sorumluluğunda ve kontrolünde olan temelde mısır ve fasulyeye dayanan geçimlik üretim ve erkek dış göçüyle yaşamakta olan pek çok hane pazar için çay üretimine geçmiştir (Hann, 1985: 102). Böylece geçimlik üretim yapan köylünün yerini küçük meta üreticileri almış, çay fabrikalarının açılmasıyla köylülerin kendi bölgelerinde işçileşmesi gerçekleşmiştir (Karaçimen, Değirmenci, 2021: 113-114).

Yukarıda kısaca verilen tarihsel arka plan güzergâhında tezde çay tarımıyla birlikte dönüşen bir coğrafyada, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde, toplum ve doğa ilişkileri feminist politik ekoloji yaklaşımı çerçevesinde analiz edilecektir. Kalkınma, refah, “kendi kendine yetme” gibi ilkeler doğrultusunda 1950’li yıllardan itibaren hem ekolojik hem toplumsal olarak değişen bir coğrafyada emek ve toprak üzerinde yaşanan hane içi toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkilerinin incelenmesi hedeflenmektedir. Bu çerçevede çay tarımının toplumsal cinsiyetli etkileri nelerdir ve kadınlar bu etkilerle nasıl müzakere ve mücadele etmektedirler sorularına yanıt aranmıştır.

Literatüre bakıldığında Erensü, Evren ve Aksu (2016: 19), “bir araştırma alanı olarak çevrenin, toplumsal anlamı ile *ekolojinin* ve daha kavramsal boyutu ile *doğanın* Türkiye sosyal bilimler dünyasındaki görece zayıf konumuna” vurgu yapar. Ancak buna rağmen son 20 yıldır gelişmekte olan bir politik ekoloji yazınından da bahsedilebileceğini aktarır. Boğaziçi Üniversitesi İktisat Bölümü’nün ve Ankara Üniversitesi Kentleşme ve Çevre Bilimleri Anabilim Dalı’nın çalışmalarına, Bergama direnişi ve üzerine yapılan araştırmalara, hidro-enerji ve su alanında yaptığı

çalışmalarıyla bilinen Leila M. Harris'e, Ekoloji Kolektifi Derneği'ne ve Kolektif Eko-sosyalist Dergi'ye referans verir (Erensü, Evren, Aksu, 2016: 21-23).

Bu çalışmaları biraz daha açarsak, Türkiye'de kırsal alanda politik ekoloji çerçevesinde yapılmış çalışmalar genellikle su konusunu ele almaktadır. Bu çalışmalar Ramsar Sözleşmesi'yle korumaya alınan Burdur Gölü'ne (Adaman, Hakyemez, Özkaynak, 2009), Türkiye'nin güneydoğusundaki sulama projelerine (Harris, 2002), Kaş-Kekova bölgesindeki çevresel koruma politikalarına (Ertör, 2013), Rize'de küçük hidroelektrik santralleri etrafında oluşan ihtilaflara (Dönmez, 2013), İstanbul Büyük Melen Projesi ve Ankara Kızılırmak Planı'na (Islar, Boda, 2014), neoliberal su ve enerji projelerine (Aksu, Erensü, Evren, 2016), Akdeniz'in batısındaki hidroelektrik santralleri üzerinden Türkiye'nin su yönetimine (Sayan, 2016), Batı Toroslar örneklemiyle HES direnişlerine (Özberk, 2016), Karamık Gölü üzerinden insan-çevre ilişkilerine (Hasbek, Arı, 2018; Hasbek, 2018), Türkiye'de yoğun balık çiftliklerinin yaygınlaşmasına (Ertör, Ortega-Cerdà, 2018), Türkiye KKTC Su Temin Projesi'ne (Mason, 2020) odaklanmaktadır.

Tarım ve toprağa politik ekoloji perspektifinden bakan çalışmalar ise sayıca kısıtlıdır. Bu çalışmalar Afyon ve çevresi haşhaş ekimi politikalarını (Evered, 2011), Kaz Dağları altın madeni çevresinde oluşan ihtilafları (Hurley, Arı, 2011), iklim değişikliği ekseninde Çukurova'da çalışan mevsimlik tarım işçilerini (Turhan, 2011), Asi Havzası'nda nüfus, ekonomi, yönetim ve tarımı (Turhan, Kibaroglu, 2016), Alakır Nehri Kardeşliği örneği üzerinden özel mülkiyet ve doğa koruma arasındaki ilişkiyi (Özberk, 2020) ele almaktadır.

Türkiye'de politik ekoloji alanında yapılan çalışmalara bu şekilde bakıldığında toplum ve doğa ilişkisinin politik yönüne gündelik hayat ve toplumsal cinsiyet ekseninde odaklanan ve yereli bir bütün olarak ele almayıp hane içine ve hane içi ihtilaflara yer veren feminist politik ekoloji çalışmalarının oldukça az olduğu dikkat çekmektedir. Bu bakımdan Leila M. Harris'in 2000'li yıllardaki çalışmaları, Türkiye'nin güneydoğusunda suyla ilgili çevresel değişimlere ve su politikalarına toplumsal cinsiyet ekseninde bakması bakımından önemlidir. Örneğin bir çalışmasında Harris (2006) toplumsal cinsiyeti geçim ve iş pratikleri, mülkiyet ve

etnisite ekseninde değerlendirir, bu toplumsal farklılaşmalarının suyla ilgili çevresel değişimlerle ilişkili olarak yeniden müzakere edildiğini ve yeniden biçimlendiğini söyler. Bu bakımdan çevresel şartlar ve pratiklerin incelenmesinin belirli bağlamlarda toplumsal cinsiyetin nasıl işlediğini anlamak için önemli olduğunu öne sürer. Ezgi Mangura (2021) ise yüksek lisans tezinde feminist politik ekoloji çerçevesinde Doğu Karadeniz Bölgesi'nde hidroelektrik enerjiye dayanan kalkınma projelerine odaklanır, yerel kadınların kimliklerinin derelerle yakın bağına dikkat çeker ve bu projelerin geçim kaynaklarının kaybı, kimlik kaybı, derinleşmiş sosyal dışlanma ve kültürel yabancılaşma yoluyla toplumsal eşitsizlikler yarattığını öne sürer. Bu tez ile Türkiye'de çoğunlukla su konusuna odaklanan politik ekoloji ve feminist politik ekoloji literatürüne çay tarımı ve toprağa odaklanarak ve feminist bir bakışla emek süreçlerini ve toprak üzerinden mülkiyet ilişkilerini ele alarak katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Türkiye'de çay tarımıyla ilgili literatüre bakıldığında ise çay tarımının başlaması, yerleşmesi, dağılışı ve tarihsel gelişimi üzerine çeşitli çalışmalara rastlanır (Koday, 2000; Kuzucu, 2003; Yurtoğlu, 2018; Saklı, 2019; İnal, 2021). Bu çalışmalarda çay bitkisinin üretilmesi, çay tarım alanlarının tarihsel yayılışı ve coğrafi dağılımı, çay üretici sayıları, çay tarımına yönelik yasal düzenlemeler ve teşvik politikalarına dair bilgiler aktarılır. Bazı çalışmalar ise çay tarımıyla yaşanan ekonomik ve toplumsal dönüşümlere dikkat çekerler. Örneğin bu alanda Ildikó Bellér-Hann ve Chris Hann'ın çalışmalarının öncü çalışmalar olduğu görülür. Hann (1985) Rize ve çevresindeki çay üretiminden yola çıkarak küçük meta üreticiliğinin tarım sektöründe yarattığı bölünmelere yarıcılar üzerinden bakar. Ardından Bellér-Hann ile kaleme aldıkları kitaplarında 1982-1983 yılında gerçekleştirdikleri saha araştırmasından ve sonraki ziyaretlerinden yola çıkarak Doğu Karadeniz Bölgesi'nde çayın satımlık ürün olarak yetiştirilmeye başlanmasının doğurduğu toplumsal sonuçları devlet, pazar, sivil toplum, ataerkillik, evlilik, İslam, etnik aidiyet gibi geniş bir çerçevede incelerler (Bellér-Hann, Hann, 2012). Genç (2010) ve Değirmenci ve Karaçimen'in (2019) çalışmaları ise çayın bir meta hâline gelme sürecine eşlik eden toplumsal ilişkileri ele alırlar. Genç (2010) bu süreçteki yasal düzenlemelere ve ekonomik yapısal değişimlere odaklanırken; Değirmenci ve Karaçimen (2019) çayın

bir tarım ürünü olarak özgünlüklerinin meta zincirine etkisine emek süreçleri, toplumsal yapı, bölüşüm ilişkileri üzerinden odaklanırlar.

Türkiye’de 1980 sonrasında yaşanan dönüşümler çay tarımı literatürüne de yansır. Hann (1990b) bu konudaki öncü makalesinde 1980 sonrasında çay tarımı politikalarındaki değişimle birlikte çay tarımının uygulanabilir bir tam zamanlı küçük toprak sahibi çiftçi sistemi olup olmadığını yarı zamanlı çiftçilik modeline eğilim ve artan hane dışı emek kullanımı üzerinden tartışır. Karaçimen ve Değirmenci (2019a) ise Hann’a benzer çizgide neoliberal politikalarla birlikte çay tarımında ücretli göçmen işçi kullanımı ve yarıcılık gibi işletme biçimlerinin artışı, çayın bir geçim kaynağı olma özelliğini yitirmesi, çay bahçesi sahiplerinin tarımla giderek daha az ilgilenir olmaları üzerinden çay tarımının içinde bulunduğu “çözumsuz” yapıyı ele almaktadırlar. Güler Müftüoğlu (2009) ise 1980 sonrası yaşanan dönüşümleri Rize Pazar’ın Yücehisar Köyü’nde yaşayan çay üreticilerinin demografik özelliklerine, çalışma koşullarına, emek kullanım biçimlerine, kazanç ve birikim durumlarına, kurumlarla kurdukları ilişkilere, gelecekte beklenenlere odaklanarak takip eder.

1980 sonrası dönüşümlerin izleri 2000’li yıllarda da takip edilmeye devam edilir. Ulukan (2021) 2000’lerde hızlanan tarımdaki kapitalist dönüşümün çay tarımına ve çay üreticilerine etkilerini emek süreçlerindeki güncel dinamikler ve ÇAYKUR’un kota/kontenjan uygulamaları ekseninde ele alır. Bir diğer grup çalışmada ise çay tarımında değişen emek süreçleri mevsimlik iş gücü ve Gürcü işçilere odaklanılarak ele alınır. Örneğin, Cigerci Ulukan ve Ulukan (2018) çay tarımında çalışmak üzere dönemsel olarak Doğu Karadeniz’e gelen Gürcü göçmenlerin göç süreçlerini, iş geçmişlerini, çalışma ve yaşam koşullarını, sosyal ağlarını ve gelecek beklentilerini değerlendirirler.

Çay tarımı ve toplumsal cinsiyete odaklanan çalışmalar ise sayısal olarak kısıtlıdır. Bu çalışmalarda odak noktası genellikle iş bölümü, toprak paylaşımı, karar verme süreçleridir. Örneğin Cigerci Ulukan ve Ulukan (2022) TÜİK iş gücü ve istihdam verilerini Doğu Karadeniz’e odaklanarak incelerler ve bu istatistiklere bakarak göremeyeceğimiz konuların altını çizerler: kadınların toprak sahipliği, tarımsal üretimde karar verme düzeyinde rolleri, tarımsal işletmelerde harcadıkları

emek zamanı. Bu doğrultuda cinsiyete göre ayrıştırılmış verilerin önemine dikkat çekerler. Yukarıda da bahsedilen Bellér-Hann ve Hann'ın (2012) çalışmasında toplumsal cinsiyet konusuna geniş yer ayrılır. Yazarlar çay tarımına eşlik eden kadınlar ve erkekler arası iş bölümü, hane gelirinin denetimi ve miras örüntülerini ele alırlar. Karaçimen ve Değirmenci (2019b) çay tarımında kadın emeğinin özgünlüğüne ve dönüşümüne dair saha gözlemlerini aktarırlar. Bu çalışmalarında kadınlar ve erkekler arasındaki iş bölümüne ve ataerkil mülkiyet ilişkilerine dair saha çalışmalarından notlarını paylaşırlar. Tezlere bakıldığında çay tarımı ve toplumsal cinsiyet alanında yalnızca iki tezin olduğu görülür. Ataseven (2018) doktora tezinde 184 çay üreticisi kadınla yaptığı anketler üzerinden kadınların sosyo-ekonomik özelliklerine, çay üretimine katılımlarına, karar alma süreçlerindeki rollerine, yaşam ve çalışma koşullarına odaklanır. Yılmaz Uzun (2019) ise yüksek lisans tezinde çay tarımında çalışan 30 ücretsiz aile işçisi kadınla yaptığı derinlemesine görüşmelere dayanarak kadınların sosyal ve ekonomik yapılarını inceler; kadınların hem hane içi hem de tarımsal üretimdeki rollerinin altını çizer.

Bu şekilde bakıldığında çay tarımı literatürü çay tarımının Doğu Karadeniz için önemine, çay tarımıyla meydana gelen ekonomik ve toplumsal değişimlere, 1980 sonrası çay tarımının içinde bulunduğu duruma dikkat çeker. Kısıtlı sayıdaki çalışma ise hane içine bakar; kadınların çay tarımındaki rollerine ve çay tarımına eşlik eden kadınlar ve erkekler arası hane içi güç dengelerine odaklanır. Bu tezde de bu çalışmaların bir devamı olarak çay tarımına eşlik eden toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanılmaktadır. Ancak önceki literatürden farklı olarak feminist politik ekoloji çerçevesine dayanılmakta, etnografik saha araştırmasından yola çıkılmakta, kadınların bu süreçte aktif olarak nasıl katıldıkları ve cevap verdikleri ön planda tutulmaktadır.

Tezin ilk bölümünde tezin teorik çerçevesini oluşturan feminist politik ekoloji ele alınacaktır. Öncelikle politik ekolojinin öncü çalışmaları, ilk örnekleri, tarihsel olarak içinden geçtiği kırılmalar ve örnek çalışmalar sunulacaktır. Ardından feminist politik ekolojinin ilk örnekleri, politik ekolojiye katkıları, beslendiği diğer toplumsal cinsiyet ve çevre çalışmaları, feminist teoriden aldığı ilhamla farklılaşan çalışma alanları değerlendirilecektir. Son olarak feminist politik ekoloji literatürü takip

edilerek tezde kullanılan temel kavramlar açıklanacaktır. İkinci bölümde çalışmada izlenen yöntem sunulacaktır. Bu kapsamda öncelikle araştırma konusunun nasıl oluşturulduğu ele alınacaktır. Ardından etnografik saha araştırmasının ve derinlemesine görüşmelerin ayrıntıları üzerinde durulacaktır. Üçüncü bölümde Flamuri köyünün nasıl bir yer olduğu betimlenecek, katılımcıların gözünden köye çay tarımının gelişi anlatılacaktır. Ardından katılımcıların demografik özelliklerine ve bir çay üreticisi olma süreçlerine değinilecektir. Dördüncü bölümde hane içi toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkilerine iş bölümü ve toprak sahipliği üzerinden bakılacak ve çay tarımının toplumsal cinsiyetli karakteri betimlenecektir. Son bölüm olan beşinci bölümde ise çay üreticisi kadınların çay tarımındaki toplumsal cinsiyetli emek süreçlerine ve toprak paylaşım biçimlerine nasıl cevap verdikleri, eşitsizliklere nasıl direndikleri ve kazanımlarını hangi yollarla arttırmaya çalıştıkları üzerinde durulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİK ÇERÇEVE

Bu tez feminist politik ekoloji çerçevesini kullanarak Doğu Karadeniz’de çay tarımıyla uğraşılan bir köyde kadınların doğayla kurdukları maddi ilişkilere odaklanır. Emek ve toprak üzerinde yaşanan hane içi toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkilerini inceler. Kadınların bu süreçte nasıl müzakere ve mücadele ettikleri sorusunun cevabını arar.

Feminist politik ekoloji toplumsal cinsiyet, çevre ve kalkınma çalışmalarından beslenerek doğal kaynaklar ve toplumsal cinsiyet dinamiklerini anlamak üzere 1990’lı yıllarda politik ekolojinin bir alt alanı olarak ortaya çıktı. Toplumsal cinsiyet ve çevre arasındaki etkileşimleri haklar, yükümlülükler, bilgi ve toplumsal hareketler bakımından ele alarak hem akademide hem de kadın hareketinde yeni bir alan açtı (Elmhirst, 2015: 519; Rocheleau, Nirmal, 2015: 793-795). Bu çerçevede feminist politik ekoloji, toplumsal cinsiyetin sınıf, ırk ve diğer güç eksenleriyle birlikte doğal kaynakların erişimini ve kontrolünü şekillendirdiğini ve aynı zamanda toplumsal kimliklerin de doğayla kurulan ilişkiler ve gündelik maddi pratikler yoluyla/içerisinde oluştuğunu ileri sürdü (Sundberg, 2017: 1). Bu bakış açısı 1920’li yıllardan itibaren başlayan kalkınma amaçlı çay tarımına eşlik eden emek ve toprak etrafında gelişen hane içi toplumsal cinsiyet ilişkilerini görünür kılar. Kadınların değişen emek koşullarını ve toprak erişimlerini gündelik pratikleri üzerinden incelememize yarar.

Bu bölümde ilk olarak tezin benimsediği feminist politik ekolojinin ortaya çıktığı politik ekoloji çerçevesi ele alınacaktır. Politik ekolojinin öncü çalışmaları, ilk örnekleri, tarihsel olarak içinden geçtiği kırılmalar ve örnek çalışmalar sunulacaktır. Ardından feminist politik ekolojinin ilk örnekleri, politik ekolojiye katkıları, beslendiği diğer toplumsal cinsiyet ve çevre çalışmaları, feminist teoriden aldığı ilhamla farklılaşan çalışma alanları değerlendirilecektir. Son olarak feminist politik ekoloji literatürü takip edilerek tezde kullanılan temel kavramlar açıklanacaktır.

1.1. POLİTİK EKOLOJİ

Politik ekoloji Watts ve Peet'in (2004: 3-4) tanımıyla, doğa ve toplum arası etkileşimleri bedenden küresele farklı analiz düzeylerinde kaynak erişimi ve kontrolünün toplumsal biçimlerinin incelenmesiyle anlamaya çalışmaktadır. Coğrafya temelli bir araştırma alanı olup antropoloji, sosyoloji, ekonomi ve tarih disiplinleriyle güçlü bağları bulunan ve çevresel sorunlara teknokratik bir bakış yerine ekoloji merkezli bir bakış öneren disiplinlerarası bir araştırma alanıdır (Bryant, Bailey, 1997: 17-20).

Politik ekolojinin ortaya çıkmasında 1960'lı yılların sonu ve 1970'li yılların başında Üçüncü Dünya kırsal yoksulları arasında piyasanın rolünü, toplumsal farklılaşmayı ve sömürüyü sorgulayan “köylülük çalışmaları” ve toplum bilimlerinde Marksizmin gelişimi, özellikle dünya sistemi teorisi ve bağımlılık teorisi gibi kalkınma çalışmaları iki önemli dayanak oldu. Bu iki eğilimle araştırmacılar modern dünya sistemine entegrasyon sürecine toplumsal eşitsizliklerin, toplumsal ve kültürel çözülmenin ve çatışmanın eşlik ettiği köylü toplumlarından yola çıkarak izole, fiziksel çevresiyle uyum hâlinde geçimlik üretim yapan toplum tasvirinin ön plana çıktığı kültürel ekoloji/ekolojik antropoloji çalışmalarına karşı çıktılar (Watts, Peet, 2004:8). Bu doğrultuda örneğin 1970'li yıllardan itibaren Bernard Nietschmann, Roy Rappaport, Lawrence Grossman gibi coğrafyacı ve antropologların Nikaragua, Melanezya, Yeni Gine gibi ülkelerde yaptıkları araştırmalarda, araştırma odaklarını Üçüncü Dünya toplumlarının dışsal kapitalist ekonominin toplumsal ve ekolojik talepleriyle nasıl başa çıktıklarına yönlendirmeleri, meta üretimi ve piyasa ilişkilerine dâhil olmanın pek çok toplum için hem ekonomik hem de ekolojik olarak riskli olduğunu öne sürmeleri ve politik ekonomiden kavramsal ve teorik araçlara yönelme ihtiyacı duymaları politik ekolojiye giden yolda anılmaktadır (Biersack, 2006: 6-10; Neumann, 2014: 19-22; Benjaminsen, Robbins, 2015: 191-192).

“Politik ekoloji” kavramının ilk izlerine ise gazeteci Alexander Cockburn, antropolog Eric Wolf, çevre bilimci Grahame Beakhurst'un çalışmalarında rastlandığı aktarılmaktadır. Kavram, örneğin Eric Wolf'un 1972 tarihli “Ownership and Political Ecology” çalışmasında neo-Marksist anlamda, arazi kullanım pratikleriyle yerel-

küresel politik ekonomiyi teorik olarak entegre etme ihtiyacına bir cevap olarak kullanıldı; Alexander Cockburn ve James Ridgeway'in 1979 tarihli "Political Ecology" çalışmalarında ise çevrenin artan siyasallaşmasını ifade etti (akt. Peet, Watts, 1993: 238; Biersack, 2006:3). Yazarlar bu kavramla, çevresel krizlerin açıklanmasında teknoloji, nüfus artışı, kültür ve arazi kullanım pratiklerine odaklanan araştırmacılardan ayrıldılar ve dikkatleri politik süreçlere ve politik ekonomiye çevirdiler (Watts, Peet, 2004:6).

İki coğrafyacı Piers Blaikie ve Harold Brookfield'in 1987 tarihli "Land Degradation and Society" adlı çalışmaları, politik ekolojinin kurulmasında temel çalışmalardan biri olarak nitelendirilmekte ve alanı tanımlayıp ismini verdiği belirtilmektedir. Blaikie ve Brookfield'in bu çalışmasında verilen politik ekoloji tanımına, kendisinden sonra gelen pek çok araştırmacı tarafından referans verilmektedir. Buna göre politik ekoloji, ekolojik kaygıların ve "geniş olarak tanımlanmış bir politik ekonominin" birleşimi olup; toplum ve toprak temelli kaynaklar arasında ve ayrıca toplum bünyesindeki sınıflar ve gruplar içinde daimî hareket hâlinde diyalektiği kapsamaktadır (akt. Bryant, 1992: 13; Watts, Peet, 2004: 6; Neumann, 2014: 5). Bu çalışmada çevresel sorunların kökeninde toplumsal olduğu ifade edilmekte bu nedenle analitik olarak toplum ve doğa ilişkilerine dair bir çalışmanın odağında "tarihsel, politik ve ekonomik bağlamı" içinde "arazi yöneticisi"nin olması gerektiği öne sürülmektedir (akt. Watts, Peet, 2004: 6). "Marjinalizasyon" (the idea of marginalization) kavramıyla toprak veya toplumdaki herhangi bir değişimin, diğerinin de değişimine yol açacağı belirtilmekte; toprak bozulumunun toplumun marjinalize olmasının hem bir nedeni hem de bir sonucu olduğu vurgulanmaktadır. "Açıklamalar zinciri" (chains of explanation) kavramıyla ise üretim ilişkileri arazi yöneticisinden başlayarak yerel, ulusal ve küresel düzeylerde takip edilmektedir. Çevresel bozulumun farklı analitik düzeylerin yanı sıra tarihsel olarak da takip edilmesi önemsenmektedir. Blaikie ve Brookfield'in (1987) bu çalışmalarında sundukları politik ekoloji tanımı ve alanı formüle etme biçimleriyle "dinamik, geniş ölçekli ve verimli" bir tartışmanın "ilk ateşini" yaktıkları ifade edilmektedir (Neumann, 2014: 33-35). Bu kıvılcımla birlikte çoğu politik ekoloji çalışmasının materyalist ilkeler eşliğinde, toplumsal ve kültürel ilişkilerin insanlar

arası ve insanlarla insan olmayan özneler arası etkileşimlerden köken aldığı; dışsal sürdürülemez ekstraktivist birikim rejimi dayatmasının çevresel ve toplumsal gerilimlerle sonuçlanacağı; küresel piyasa için üretimin çelişkilere ve bağımlılıklara neden olacağı varsayımlarını takip ettikleri belirtilmektedir (Robbins, 2012: 5).¹

1990'lı yıllara gelindiğinde politik ekolojinin ilk dönem çalışmaları eleştirildi, yeni sorularla sınırları genişletildi. Politik ekolojinin önemli bir kaynağı olan “politik ekonomi” yaklaşımı kapitalist büyüme ve çevresel değişim arası bağlantıları daha iyi anlamak üzere daha titiz bir şekilde formüle edilmeye çalışıldı. Kaynak erişimi ve kontrolünde esas alınan “politika” anlayışı haneden devlete farklı düzeylerde, gündelik direnişten toplumsal hareketlere uzanan farklı politik eylem çeşitleriyle genişletildi. Uzun erimli çevre değişimlerini anlayabilmek üzere çevre ve kaynak sorunlarının algılanma ve tanımlanma biçimlerindeki çoğulluğa dikkat çekildi, ekoloji kavramına dair yeni sorular ortaya atıldı (Watts, Peet, 2004: 11-14).

Editörlüğünü Richard Peet ve Michael Watts'ın yaptığı “Economic Geography” dergisinin 1993 yılında yayımlanan “Environment and Development” temalı iki sayısı politik ekolojinin ikinci dönemine atılan ilk adımlardan biri oldu. Roderick P. Neumann'e göre (2014: 39) bu iki sayıyla beraber politik ekoloji diğer toplumsal ve ekolojik teorilerle etkileşim içine girerek kendi sınırlarının dışına doğru genişledi ve politik ekoloji yeni bir döneme girdi. Peet ve Watts (1993: 239-240) bu tematik iki sayıya yazdıkları giriş makalelerinde, Blaikie ve Brookfield'in (1987) “Land Degradation and Society” adlı temel çalışmasına getirilen eleştirileri sıralamakta ardından politik ekonomi, postyapısalcılık, söylem teorisi, ekoloji bilimi, toplumsal ve ekolojik hareketler gibi farklı alanlarla kurulan teorik bağlantılara işaret ederek politik ekoloji için “yeni bir yön” çizmektedirler. “Environment and Development” temalı bu sayılarda yer alan coğrafya ve antropoloji disiplinlerinden Judith Carney, Richard A. Schroeder ve Donald M. Moore'un çalışmaları kaynak erişimi ve toprak politikalarıyla feminist anlayışı bir araya getiren ve politik ekolojinin ikinci dönemine yön veren

¹ Politik ekolojinin kökenlerine, temel sorularına, alan içi tartışmalarına ve tarihsel gelişimine kısa bir bakış için şu çalışmalara bakılabilir: Walker, 1998; Watts, 2000; Martinez-Alier, 2002; Paulson, Gezon, Watts, 2005; Robbins, 2012. Politik ekoloji üzerine iki rehber kitap için ise Perreault, Bridge, McCarthy'nin (2015) ve Bryant'ın (2015) eserlerine bakılabilir.

önemli çalışmalar arasında yer aldı. Judith Carney (1993) Gambiya’da uluslararası ve ulusal kuruluşlar tarafından teşvik edilen sulama planlarıyla birlikte arazi kullanım stratejilerinin değiştiğini, bu değişime kırsal hanelerde “toplumsal cinsiyet krizi”nin (gender conflict) eşlik ettiğini öne sürmektedir. Çalışmasında kadınlar ve erkekler arasında farklılaşan iş yüküne ve artan hane gelirinin hane içi eşitsiz paylaşımına odaklanarak çevresel kaynaklara erişim haklarını ve emek süreçlerini incelemekte; kadınların bu süreçte değişen emek ve toprak kontrol biçimlerine karşı direnişlerini tespit etmektedir. Richard A. Schroeder ise (1993) yine Gambiya’da ulusal ve uluslararası kuruluşlar eliyle uygulanan çevresel stabilizasyon uygulamalarında gözden kaçırılan ancak kaynak erişimi ve kontrolünde önemli rol oynayan hane içi ilişkilere dikkat çekmektedir. Bu uygulamalar dâhilinde teşvik edilen ve erkekler tarafından kontrol edilen meyve bahçelerinin, pazara yönelik sebze üretimi yapılan ve kadınlar tarafından kontrol edilen müşterek bahçeleri tehdit ettiğini dolayısıyla kadınlar ve erkekler arasında bir “kriz” (conflict) yarattığını öne sürmektedir. Bu süreçte kadınların ve erkeklerin bu krizde izledikleri stratejileri ve müzakereleri analiz etmektedir. Son olarak yine bu sayıda yer alan çalışmasında Donald M. Moore (1993) politik ekolojide baskın olan yekpare devlet ve farklılaşmamış köylü karşıtlığına dayanan makro yapısal açıklamaları ve üretim ilişkilerinin analiziyle sosyal yapıya yapılan vurguyu eleştirmektedir. Bunun yerine birbirinden farklı gündemlere sahip devlet kurumlarına, toplumsal cinsiyet ekseninde kendi içinde farklılaşan toplumlara ve kültürel kategorilerle yürütülen çevresel kaynak erişimi mücadelelerine dikkat çekmektedir. Yazar ayrıca çevresel kaynakları maddi ve sembolik olarak ihtilaflı bir alan olarak görmekte; Zimbabwe’deki çevresel kaynak ve toprak mücadelelerini hem maddi hem de kültürel anlam mücadeleleri olarak ele almaktadır. Bu çalışmalarla ulusal ve uluslararası çevre uygulamaları ile değişen coğrafyalarda kaynaklar etrafında ortaya çıkan hane içi toplumsal cinsiyet krizlerine ve iktidar ilişkilerine dikkat çekildi.

1.2. FEMİNİST POLİTİK EKOLOJİ

1996 yılında feminist teori ve politik ekoloji çalışmalarını birleştirmeyi öneren ve bu yaklaşımı “feminist politik ekoloji” olarak adlandıran öncü çalışma “Feminist Political Ecology: Global Issues and Local Experiences” adıyla yayımlandı. Bu

çalışmayla feminist politik ekoloji araştırmaları ve uygulamaları için bir yol haritası ortaya kondu (Elmhirst, 2015: 519). Kitabın giriş makalesinde, kitabın editörleri Dianne Rocheleau, Barbara Thomas-Slayter ve Esther Wangari 1980 sonrasında yerel ve küresel ölçekte yaşanan ekonomik, kültürel ve politik yeniden yapılandırma sürecinde çevre, toplumsal cinsiyet, kalkınma konularına ilginin arttığını belirtmektedirler. Bu süreçte toplumsal farklılığın ve kimliğin önemli bir eksen olarak toplumsal cinsiyetin “doğa” ve çevreyle ilgili deneyimleri ve çıkarları farklılaştırdığına dikkat çekmektedirler. Bu farklılıkların biyolojik farklılıklardan öte kültür, sınıf, ırk ve yere bağlı olarak çeşitlilik gösteren ve biyolojinin toplumsal yorumlarına ve cinsiyetin toplumsal inşasına dayandığını ileri sürmektedirler. Feminist politik ekoloji çalışmalarında toplumsal cinsiyetin kaynak erişimi ve kontrolünü ve dolayısıyla çevresel değişimi, geçim stratejilerini ve “sürdürülebilir kalkınma”yı sınıf, kast, ırk, etnisite ve kültürle birlikte şekillendiren önemli bir değişken olarak ele alındığının altını çizmektedirler. Bu çalışmalar yerel deneyimleri, küresel çevresel ve ekonomik değişim süreçleri içerisinde anlamaya çalışmakta; toplumsal cinsiyetli çevresel bilgi, toplumsal cinsiyetli çevresel haklar ve yükümlülükler, toplumsal cinsiyetli çevre politikaları ve taban hareketleri olmak üzere üç ana temaya odaklanmaktadır (Rocheleau, Thomas-Slayter, Wangari, 1996: 3-5).

Feminist politik ekoloji böylece içinden beslenerek çıktığı politik ekoloji alanını zenginleştirdi. Kadınlara bir grup olarak, toplumsal cinsiyete ise bir kategori olarak işaret ederek politik ekolojide çevre ve toplumsal cinsiyet arasındaki etkileşimleri anlayabilmek için bir alan açtı (Rocheleau, 2008: 716; Rocheleau, Nirmal, 2015: 795). Böylece ilk dönem politik ekoloji çalışmalarında çevresel kaynaklar etrafında ulus devletler ve yerel çıkarlar arası ihtilaflara odaklanılarak gözden kaçırılan, sınıf dışı faktörleri de kapsayan topluluk ve hane içi iktidar ilişkileri analiz kapsamına alındı; çevresel çatışma ve iş birliğine dair mikro-politikalara ışık tutuldu. Bu ışıkla birlikte politik ekolojinin çoklu düzey analizi bireyden ulusal düzeye, hane içinden hane dışına doğru genişletildi; ortak çıkarların mevcut olduğu varsayılan homojen “topluluk”, “yerel” ve “hane” gibi yapıların heterojen karakteri ortaya kondu (Rocheleau, 2008: 722; Bryant, Bailey, 1997: 23-24); toplum ve doğa ilişkilerinin gündelik, bedenli ve duygusal yönlerini gözden kaçırmayan bir anlayış sunuldu (Sultana, 2021: 157).

Ayrıca politik ekoloji toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinin dönüştürülmesi ve kadınlar için daha eşitlikçi hedeflerin benimsenmesi gibi feminist amaçları kapsamaya davet edildi (Elmhirst, 2015: 519).

Feminist politik ekoloji aynı zamanda Küresel Güney’de ormansızlaşmaya karşı mücadele eden kadınlardan ilham alarak 1980’li yıllardan itibaren ortaya çıkan ve kadın, toplumsal cinsiyet, kalkınma ve çevre arasındaki bağlantılara dikkat çeken feminist tartışmalardan da beslendi ve bu tartışmalara katkıda bulundu. Bu tartışmalarda bazı araştırmacılar kadınların dünya ile “özel bir bağ” kurduklarını ifade ederken; bazıları toplumsal cinsiyetli kaynak kullanımına, doğal çevreyle ilişkileri şekillendiren maddi koşullara ve iktidar ilişkilerine dikkat çektiler (Resurreccion, 2017: 71-72). Bu konuda ortaya çıkan ilk yaklaşımlardan biri olan “Kalkınmada Kadın” (WID Women-in-Development) ve bu yaklaşımı çevresel politikalara ekleme çabasındaki “Kadın, Çevre, Kalkınma” (WED- Women, Environment and Development) kadınların çevreyle birer kullanıcı ya da yönetici olarak özel bağlarının olduğunu ifade etmekte, bu nedenle çevre ve kadınların çıkarlarının birbiriyle bağlantılı olduğunu öne sürmektedir. Ekofeminizm ise bu yaklaşımlardan ayrılarak kadınların tinsel ve bilişsel anlamda doğaya yakın olduklarını ifade etmektedir. Farklı ekofeminizm anlayışlarına karşın, ataerkil düşüncedeki doğa/kültür ikiliğine ve bu ikilik arasındaki hiyerarşiye; kadınlara ve doğaya tahakküm edilmesinin ve sömürülmesinin ayrılmazlığına işaret edilmektedir. Dolayısıyla kadınların ve doğanın kurtuluşu da bir arada görülmektedir (Leach, Joekes, Green, 1995: 1-4). Ekofeminizmin eleştirilerinden yola çıkarak ortaya çıkan yaklaşımlar ise çevreyle kurulan maddi ilişkilere ve bu ilişkilerin toplumsal cinsiyet ilişkilerini yapılandırmasına vurgu yapmaktadırlar. Örneğin Bina Agarwal, Batı’daki özellikle Amerika Birleşik Devletleri’ndeki ekofeminizmin kadınları yekpare kategori olarak görmesini, kadınlara ve doğaya tahakküm edilmesinin yalnızca ideolojik kaynaklarına işaret etmesini, bu ideolojik kaynakların içinde üretildiği ve değiştiği toplumsal, ekonomik, politik yapıları hakkında pek az şey söylemesini, kadınların doğayla maddi ilişkilerini gözden kaçırmasını eleştirmekte ve kadınlarla doğa arasında kurdukları bağlantıların bir tür özcülük olarak görülebileceğini eklemektedir (Agarwal, 1992:

122-123)². Ardından ekofeminist Vandana Shiva'nın Hindistan üzerinden analizinin kalkınma, çevresel değişim ve bu çevreye geçimleri için bağımlı olan insanlar arasında kurduğu maddi bağlantılar nedeniyle Batılı ekofeministlerden bir adım daha ileriye gittiğini ancak hâlâ üç temel analitik problemi taşıdığını ifade etmektedir. Buna göre Shiva kırsal Hindistan ve Üçüncü Dünya kadınlarının kendi aralarındaki sınıf, kast, ırk, ekolojik bölge ve benzeri eksenlerdeki farklılaşmaları; kolonyalizm ve Batı kalkınma modeli uygulamalarının öncesinde de var olan ekonomik ve toplumsal eşitsizlikleri, dolayısıyla doğal kaynakların kullanımında ortaya çıkan köyler arasındaki farklılıkları; yereldeki güç, ayrıcalık ve mülkiyet ilişkilerini gözden kaçırmaktadır (Agarwal, 1992: 124-126). Ekofeminizme yönelik bu eleştirilerinden sonra Agarwal “feminist çevrecilik” (feminist environmentalism) olarak adlandırdığı yaklaşımı ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımla insanlar ve çevre arasındaki etkileşimleri hem sembolik hem de maddi bağlantılarıyla birlikte anlamayı ve bu bağlantılardaki toplumsal cinsiyet ve sınıf farklılaşmalarını emek, mülkiyet ve güç ayrımları üzerinden takip etmeyi önermektedir (Agarwal, 1992: 146).

Feminist politik ekoloji de Agarwal'ın “feminist çevrecilik” yaklaşımıyla benzer biçimde kadınların çevreyle kurdukları maddi ilişkilere vurgu yaparak ekofeminizmden ayrıldı. Kadınların doğayla özdeşleştirilmesine karşı postyapısalcı bir konumdan kadınların farklı bağlamlarda farklı biçimlerde toplumsal olarak inşa edilmiş çevresel bilgilerine, becerilerine, değerlerine vurgu yaptı (Rocheleau, Nirmal, 2015: 797)³. Toplumsal cinsiyet ve çevre ilişkilerini anlayabilmek için söylemlerin, normların ve ideolojilerin yanı sıra sistemleri, yapıları, kurumları da anlamak gerektiğinin altını çizerek arazi kullanım sistemlerine, yasal yapılara, devlet kurumlarına ve uluslararası kuruluşlara dikkat çekti. Feminist politik ekoloji bu şekilde

² Ekofeminizme getirilen diğer eleştiriler için Jackson'ın (1993a; 1993b) çalışmalarına bakılabilir.

³ Ancak Rocheleau ve Nirmal, feminist politik ekolojinin ekofeminizmden tam bir kopuş olarak değerlendirilmesini doğru bulmamaktadırlar. Aksine feminist politik ekoloji yaklaşımıyla sürdürülebilir kalkınma eleştirilerinde ekofeministler, feminist çevreciler, sosyalist feministler, postyapısalcı feministler arasında ortak bir platform kurmanın amaçlandığını ifade etmektedirler (Rocheleau, Nirmal, 2015: 796-797). Keza Moeckli ve Braun (2001: 123) da çalışmalarında feminist politik ekoloji ve ekofeminizmin kesiştiği noktaları sıralamaktadırlar: Batılı bilimsel bilginin ve yöntemlerin profesyonelleştirilmiş, parçalarına ayrılmış doğasına dair eleştiriler; kadınların kolektif aktivizminin ve Batılı felsefi geleneklerinin dışındaki toplumsal cinsiyet inşalarının göz önünde tutulması; kadınların deneyim ve bilgilerinin çevresel meselelere dâhil edilmesi.

kadınların ve erkeklerin deneyimlerini farklılaştıran karmaşık mücadele eksenlerine işaret ederek ekofeminizmin yanı sıra meseleyi ekonomik koşullarla anlamaya çalışan “feminist çevrecilik”ten de ayrıldı (Moeckli, Braun, 2001: 123).

Feminist politik ekoloji diğer kadın, toplumsal cinsiyet, kalkınma ve çevre yaklaşımlarıyla diyalogunun yanı sıra feminist teorinin farklı hatlarından da ilham alarak sürekli değişmekte ve çeşitlenmektedir. Rebecca Elmhirst feminist politik ekolojideki değişime eşlik eden farklı soruları ve temaları dört başlık altında ele almaktadır: kaynak erişimi ve kontrolünün feminist politik ekolojisi, toplumsal cinsiyetli öznelliklerin ve gücün postyapısalcı kuramlaştırılması, insan ve insan olmayan doğa ilişkileri etrafındaki yeni materyalizm tartışmaları, çevrenin feminist bakım etiği çerçevesinde tartışılması (Elmhirst, 2015: 520).

Bu tezde kaynak erişimi ve kontrolünün feminist politik ekolojisi çalışmaları takip edilmektedir. 1990’lı yılların ilk feminist politik ekoloji örnekleri olan bu çalışmalar politik ekonominin Marksist mirasını hane ve topluluk düzeylerine doğru genişleterek kaynak erişimi ve kontrolü sorusunu merkeze almaktadır. Bu çalışmalar toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkileriyle iç içe geçmiş ekolojilere, çevresel kaynaklar etrafında ortaya çıkan mücadelelere, bu mücadelelerle sürekli değişen alternatiflere odaklanmaktadır. Bu doğrultuda hane ve topluluğun politik bir alan olduğunu hatırlatmakta, mülkiyet ilişkilerinin ve aile içi otorite ilişkilerinin önemine işaret etmektedirler. Bu nedenle ekolojik değişim ve çevresel müdahalelerin toplumsal cinsiyetli etkilerini hane içi iş bölümü ve toprak gibi kırsal kaynaklara erişim üzerinden takip etmektedirler (Elmhirst, 2015: 520-522; Rocheleau, Nirmal, 2015: 796).

1980’li yıllarda ve 1990’ların başındaki öncü çalışmalarda Dominik Cumhuriyeti, Hindistan, Gambiya ve Kenya’da yapılan bazı araştırmalarda kaynak erişimi ve kontrolüne dair hane içi farklılaşmalara işaret edilmeye başlandı. Bu araştırmalarda tarımda metalaşma ve tarımsal topraklarda bireyselleştirilmiş mülkiyete geçiş gibi süreçlere; devletler veya ulusal ve uluslararası kuruluşlarca desteklenen sulu tarım, mekanize tarım, sözleşmeli çiftçiliğe dayalı tarım veya tarımsal ormancılık gibi kalkınma projelerine eşlik eden hane içi değişimlere dikkat çekildi. Tarımsal üretimin nasıl yürütüleceğini biçimlendiren aile ve mülkiyet ilişkilerinde meydana gelen

değişimlere odaklanılarak, özellikle toprak ve emek olmak üzere, hane kaynakları etrafında beliren farklı çıkarlar, ihtilaflar ve mücadeleler ele alındı. Kalkınma projelerinin sonuçlarının ve tarımsal üretim sistemlerinin alacağı yeni biçimlerin hane içinde süregiden bu mücadelelerle şekilleneceği vurgulandı.

Örneğin Fortmann ve Rocheleau 1985 yılında yayımladıkları makalelerinde tarımsal ormancılık projeleri de dâhil olmak üzere pek çok kalkınma projesinin, kadınların tarımsal üretime katılmayıp “ev kadını” olduklarına, kadınların ağaç üretimi ve kullanımına katılım göstermediklerine, her kadının erkeğin sorumlu olduğu bir hanede yaşadığına, kadınların kamuyu ilgilendiren işlerde aktif olmadığına dair “mitler” nedeniyle kadınları göz önünde bulundurmadığını ifade etmektedirler. Dominik Cumhuriyeti, Hindistan ve Kenya’dan üç vaka çalışmasından yola çıkarak bu “mitler”in aksine tarımsal üretimde ve kalkınmada kadınların emeklerinin ve karar alma süreçlerinin önemine, orman ürünlerinin toplanması ve kullanılmasındaki “geleneksel” rollerine, erkek dış göçü, terk edilme, boşanma, dul kalma gibi pek çok nedenden ötürü artan sayıda kadının hanede sorumlu konumunda olmalarına, özel ve kamusal alanda farklı stratejilerle etkili olmalarına işaret etmektedirler. Ayrıca hane içinde kadınlar ve erkekler arasında ve farklı kadın grupları arasında çıkarlar ve öncelikler bakımından önemli ayrılıkların ve ihtilafların olabileceğinin altını çizmektedirler. Bu nedenle kalkınma projelerinin tasarımı, uygulanması ve faydanın dağıtılması aşamalarında kadınlar arası sınıfsal farklılıkların ve ayrıca erkekler ve kadınlar arası tarımsal iş bölümü ve kaynaklara erişimin farklılaşmasının dikkate alınması gerektiğini söylemektedirler (Fortmann, Rocheleau, 1985).

Aynı yıllarda bazı yazarlar Rocheleau ve Fortmann’ın işaret ettiği tarımsal projelerle birlikte kaynaklar etrafında süregiden hane içi farklılaşmaları, ihtilafları ve mücadeleleri farklı kavramsal çerçeveler kullanarak ayrıntılı bir biçimde ele almaya başladılar. Örneğin Carney (1988) Gambiya’da yaptığı alan araştırmasından yola çıkarak Gambiya’da sulama düzenlemeleri ve sözleşmeli çiftçiliğe dayalı tarımsal projelerle birlikte aile ve mülkiyet ilişkilerinde önemli değişimlerin ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bu değişimlerin “ihtilaflı” (conflictual) olduğunu; kadınlar ve erkekler arasında özellikle toprak ve kadın emeği etrafında “kaynak mücadeleleri”nin

(resource struggles) belirlediğini söylemektedir. Bu süreçte kadınların geleneksel toprak haklarının ve emeklerinin kontrolünün yeniden tanımlanması yoluyla hanedeki yaşlı erkeklerin güç ve birikim olanaklarını arttırdıklarını tespit etmektedir. Ancak kadınların bu değişimleri pasif bir biçimde kabul etmediklerini; kadın emeğinin hanenin üretim dinamiklerindeki önemine dayanarak kadınların kocalarının emek iddialarına karşı geldiklerini aktarmaktadır. James C. Scott'un "zayıfın silahları" kavramıyla kadınların emeklerinin karşılığını talep etme ve pazarlık yapma yollarını, karşılanmadığı takdirde hanenin topraklarında çalışmayı bırakmak, hane dışında ücretli işlere yönelmek gibi farklı stratejilerle mücadele ettiklerini anlatmaktadır (Carney, 1988).

İlerleyen yıllarda Carney, Michael Watts (1991) ile kaleme aldıkları makalelerinde de Gambiya'da pirinç üretimini arttırmayı hedefleyen devlet müdahalelerinin hane içinde toprak ve emek erişimi/kontrolü üzerinde mücadeleleri harekete geçirdiğini öne sürmekte; meseleyi daha kuramsal bir değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Öncelikle mekanize pirinç tarımına geçişe Mandinka toplumunun cevabında hane içi ve evlilik alanının neden çok merkezi olduğunu Harriet Friedmann'dan (1986) yola çıkarak cevaplamaktadırlar. Buna göre köylü üretim biçiminin temel karakteristiklerinden biri olan emek ve mülkiyet birliği, üretim ve aile politikalarını bir alanda, ev alanında toplamaktadır. Aile böylece mülkiyetin ve ataerkinin iç içe geçtiği bir çatışma alanı olarak belirmektedir. Pirinç üretimini arttırma çabaları böylece hanedeki toplumsal cinsiyet rolleri ve mülkiyet ilişkilerinden geçmekte; özellikle kadınlar için belirsiz ve çelişkili sonuçlara gebe olmaktadır. Mandinka toplumunda da devlet müdahalesiyle başlayan pirinç üretimini arttırma çabalarıyla kimin hangi topraklarda hangi koşullarda ve nasıl çalışacağı sorunu çerçevesinde kadınların bedenleri ve emekleri üzerinden hane yoğun bir müzakere ve mücadele alanına dönüşmektedir. Yazarlar hane içinde süregiden bu toplumsal cinsiyet mücadelelerini, etnik gerilimler, dernekler, kooperatifler, politik partiler, İslam inancı gibi karmaşık bağlantılarıyla birlikte yerel politikalar ve daha geniş çerçevede toplum, bölge ve sınıf politikalarının bağlantı noktalarına yerleştirmektedirler. Burada Carney ve Watts'ın literatüre önemli bir katkısı şu olacaktır: Mülkiyet, emek, iş koşulları üzerindeki toplumsal cinsiyet temelli mücadelelerin tarımsal güçlendirme tartışmalarına basit bir ek olmadığını; tam aksine

bu tartışmanın kurucu bir bileşeni olduğunu öne sürmek. Bu mücadeleler yazarlara göre kırsal değişimin karakterini ve yönünü hem şekillendirmekte hem de bu yolla şekillenmektedir. Dolayısıyla yazarlara göre bu süreci anlamak hanenin “kara kutusu” nu açmaktan geçmektedir (Carney, Watts, 1991).

Bu dönemin Rocheleau, Fortmann, Carney ve Watts’ın yanı sıra bir diğer önemli yazarı ise MacKenzie’dir. MacKenzie (1986) 1980’li yıllardan itibaren Kenya’da hükümet ve Dünya Bankası tarafından tarımsal üretimi artırma ve kalkınma stratejilerine eşlik eden bireysel mülkiyete geçiş sürecine odaklanmaktadır. Bu politikaların yalnızca yetersiz değil aynı zamanda kadınların hâlihazırda karşılaştıkları çelişkileri arttırmakta hatta bunlara yenilerini eklemektedir. Bu nedenle bu süreci tüm dinamiğiyle ve çelişkileriyle anlamak için iş bölümü, çevre anlayışı, üretim araçlarına erişim ve kontrolü gibi konularda haneyi bir bütün olarak düşünmek yerine toplumsal cinsiyete dayalı farklılaşmaları analiz etmek gerektiğini öne sürmektedir. Ayrıca kadınların ve erkeklerin bu dışsal projeler karşısında pasif alıcılar olarak değil failer olarak ele alınması gerektiğini söylemekte; bu bağlamda kadınların bu değişim sürecinde karşılaştıkları çelişkiler karşısında birbirleriyle dayanışma gösterdikleri kadın gruplarını incelemektedir (MacKenzie, 1986). İlerleyen yıllarda Afrika’da “geleneksel” arazi tasarruf sistemlerini sabit, tarih dışı ve otonom sistemler olarak ele almak yerine yeniden üretim ve üretim tarzındaki değişimlerle bağlantılı olarak farklı konumlardaki bireyler arası ilişkilerle inşa edilen bir mücadele alanı olarak değerlendirmeyi önermektedir (Mackenzie, 1990). Buradan yola çıkarak Kenya’da artan toplumsal farklılaşmalara eşlik eden kadınlar ve erkekler arasındaki toprak mücadelelerini incelemektedir. Toprak haklarına dair “geleneksel” hukukun manipülasyonu ile erkeklerin toprak erişimi ve kontrolünde kadınlara nazaran daha avantajlı bir konuma geçtiklerini, toprağın kontrolünün ise emeğin ve ürünün kontrolüne dair önemli sonuçlara gebe olduğunu söylemektedir. Ancak kadınların da bireysel ya da kolektif olarak “geleneksel” pratiklerin yeniden yorumlanması, kadın gruplarının oluşturulması, resmî hukuka başvurmak gibi stratejilerle toprak üzerinde kısmen kontrol sağlayabildiklerinin altını çizmektedir. MacKenzie bu bakımdan “geleneksel” hukukun emek ve toprak kontrolü mücadelelerinde daha güçlü olanlar için bir meşruiyet aracı olabilirken aynı zamanda sınırlı olsa da kadınlar için

“geleneksel” bazı pratiklerin manipölasyonu, yeniden yaratılarak çağdaş ideolojiler bağlamında yeniden sunulması gibi yollarla bir direniş söylemi olarak da kullanılabileceğini öne sürmektedir. Dolayısıyla Michael Watts ve Judith Carney’in çalışmalarından da yararlanarak emek, ürün ve toprak üzerindeki kontrolün hem maddi hem de anlam mücadelesi olduğunu tekrarlamaktadır (Mackenzie, 1990).

2000 sonrasında genel olarak sosyal bilimlerde yaşanan teorik gelişmeler ve toplumsal alanda görülen değişimler karşısında “yeni feminist politik ekolojiler” ilan edildi. Yeni soru artık toplumsal cinsiyet öznelliklerinin, ideolojilerinin, kimliklerinin çevre yönetişimi çerçevesinde nasıl üretildiği, işlediği ve tüm bunlara nasıl karşı çıktığı oldu (Elmhirst, 2011: 130). Bu çalışmalarda postyapısalcı ve performatif teorileriyle birlikte “sabit özne” (fixed subject) istikrarsızlaştırılmakta, toplumsal cinsiyet ve feminizm durağan kategoriler olmaktan çıkarılmakta, “akıcılık” (fluidity) ve “oluş” (becoming) kavramları vurgulanmaktadır. Toplumsal cinsiyet aynı zamanda sınıf, din, cinsellik, ırk, etnisiteyle birlikte gündelik pratikler yoluyla oluşan çoklu ve karmaşık öznelliklerin bir bileşeni olarak görülmektedir (Sultana, 2021: 158; Elmhirst, 2015: 523; Elmhirst, 2011: 130-131). Yeni dönemde feminist politik ekoloji eklektik bir teorik konuma yerleşmekte; postyapısalcılık ve performatif teorilerinin yanı sıra bilim ve teknoloji çalışmalarından, yer ve mekân coğrafyalarından, ırk ve toplumsal cinsiyet teorilerinden de yararlanmaktadır (Rocheleau, Nirmal, 2015: 800). Bu farklı teorilerden yola çıkılarak kesişimsellik, öznellikler, bedenlenme, duygular, toplumsal cinsiyetli faillik (gendered agency), konumlu bilgiler, queer ekolojiler, “yerlilik” (indigeneity), “çoklu dünyalar” (multiple worlds), postkolonyal ve dekolonyal perspektifler ve ekonomiye odaklanmış kapitalist ve sosyalist kalkınma paradigmalarının alternatifleri üzerinde durulmaktadır (Sultana, 2021: 158; Elmhirst, 2011: 131; Rocheleau, Nirmal, 2015: 803-804). Bazı çalışmalarda ise posthümanizm yaklaşımıyla “doğa” bir özne olarak ele alınmakta, insan merkezli bir bakış yerine doğanın failliği vurgulanmakta, türler arası ilişkiler ve hayvanların yaşamı üzerine feminist bir yaklaşımla düşünülmektedir. Bu bakış özellikle çevresel değişimleri ve iklim değişikliğine dayalı felaketleri, insan ve insan olmayan varlıklar arasındaki akışları, küresel üretim ve tüketim pratiklerini anlayabilmek üzere yeni imkânlar sunmaktadır. Son olarak yeni dönemde feminist bakım etiği tartışmalarından yola

çıkılarak neoliberal doğal kaynak temelli kalkınma biçimlerine postkapitalist alternatiflerin nasıl üretilebileceği üzerinde durulmaktadır. Bu çalışmalarda etik tüketim ve toplumsal duyarlılık eksenli pazarlama pratikleri eleştirel bir biçimde ele alınmakta; topluluk destekli tarım, bakım emeği ve yaşamın niteliği gibi konular feminist politik ekoloji tartışmalarına dâhil edilmektedir (Elmhirst, 2015: 525-527).

1.3. TEZİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Tezde feminist politik ekoloji literatürü takip edilerek toplumsal cinsiyet kavramsallaştırılacaktır. Öncelikle toplumsal cinsiyet, “cinsiyet ve cinselliğe sembolik referansla çevremizdeki dünyaya, ilişkilerimize, pratiklerimize ve bedenlerimize anlam veren ve bunları organize eden sosyal ve kültürel sistem” (Paulson, 2005:175) olarak tanımlanacaktır. Ancak bu sosyal ve kültürel sistemin zaman ve mekânla ilişkisi için Harris (2006), Nightingale (2006) ve Sultana’nın (2009) çalışmaları takip edilecektir. İlk olarak, Harris (2006) kendisinden önce yapılan çalışmalarda kaynakların yönetimi, kullanımı, erişimi için toplumsal cinsiyetin önemine dikkat çekildiğini, çevresel değişimlerin toplumsal cinsiyete dayalı etkileri olduğunun ortaya koyulduğunu, değişmekte olan çevresel kullanımları ve koşulları altında hane, evlilik, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden müzakere edilme yollarını gösterdiklerini ifade eder. Bu literatürle paralel şekilde Türkiye’nin güneydoğusunda da suyla ilişkili değişimlerin toplumsal cinsiyete dayalı farklılaşmaları ortaya çıkardığını öne sürer. Judith Butler’ın toplumsal cinsiyet kavramsallaştırmasından yola çıkarak toplumsal cinsiyetin tekrarlayan bir biçimde yeniden üretildiğini ve durmaksızın değiştiğini söyler. Bu bakışıyla kendisinden önceki literatürden ayrılır, tartışmayı bir adım öteye taşır, toplumsal cinsiyetin yalnızca kaynak erişimi, yönetimi ve bilgisini koşullandırmadığını, karşılıklı olarak, çevresel sonuçların da toplumsal cinsiyet anlayışları ve işleyişlerini koşullandırıldığını söyler. Türkiye’nin güneydoğusundaki sulama projeleriyle ilgili değişen ekonomilerin, emek pratiklerinin, ürünlerin ve çevresel şartların kadınların ve erkeklerin statüsü ve iyi olma hâllerinin yeniden müzakere edilmesini getirdiğini ifade eder. Nightingale (2006) de öncelikle Judith Butler’dan yola çıkar ve toplumsal cinsiyeti öznelliklerin üretildiği ve zamana ve mekâna göre değiştiği bir süreç olarak ele alır; kaynaklar üzerindeki mücadelelerle bir

toplumsal inşa olan toplumsal cinsiyetin nasıl yeniden yazıldığını anlamının önemine dikkat çeker. Öznelliklerin belirli ekolojik koşullarla ilişkili olarak tartışıldığını ve tanımlandığını, bu özgüllüğün hem toplumsal cinsiyet hem de çevre için çeşitli sonuçlara gebe olduğunu, çevre ve toplumsal cinsiyetin karşılıklı olarak oluştuğunu vurgular. Yer ve çevrenin “kadın” ve “erkek” olmanın ne demek olduğunu tanımlamadaki önemini Nepal’de ormancılık örneği üzerinden ele alır. Sultana (2009) bu çalışmaları takip eder ancak Rosi Braidotti’den yola çıkarak toplumsal cinsiyet-su ilişkilerinin, “bedenleşmiş öznellikler”in (embodied subjectivities) toplumsal, mekânsal ve ekolojik olarak eş zamanlı oluşumunun incelenmesiyle anlaşılabilceğini öne sürer. Toplumsal cinsiyetin bu şekilde sosyo-mekânsal-ekolojik süreçler olarak yeniden kavramsallaştırılmasının toplumsal cinsiyet-doğa ilişkilerinin verili bir bağlamda nasıl evrildiğini daha iyi anlamamıza yardımcı olacağını belirtir. Bangladeş’te içme suyunda arsenik kirlenme üzerine yaptığı saha çalışmasından yola çıkarak su üzerindeki ihtilaf ve mücadelelerde kadınların ve erkeklerin mevcut norm ve pratikleri hem yeniden ürettiklerini hem bunlarla mücadele ettiklerini dolayısıyla bu süreçte toplumsal cinsiyetli kimliklerin ve benlik bilincinin dönüştüğünü ifade eder.

Literatürü takip ederek bu tezde de doğa yaşam ve geçim kaynağı olarak ele alınmakta, toprak bir doğal kaynak, doğal kaynaklar ise ihtilafli bir alan (Moore, 1993) olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım Doğu Karadeniz’de toplum-doğa ilişkilerine bakmak için de uygun bir bakış açısıdır. Şubat ve Mart 2017’de, sahada geçirdiğim ilk aylarda, Pazar’da tanıştığım kadınlar ve erkeklerle yaptığım ilk sohbetlerde “doğa” kelimesini kullanıp kullanmadıklarını, kullanıyorlarsa neyi ifade etmek için kullandıklarını sordum. Aldığım cevap bu kavramı çoğunlukla kullanmadıkları yönünde oldu. Buna göre “doğa” “evren” gibi bir şeydi ve kendilerine bir şey anlatmıyordu. Ya da başka bir katılımcının dediği gibi “doğa”yı bir “manzara” olarak görüp, bu anlamda kullanıyorlardı. Kimi katılımcılar içinse bu kelime “manzara” gibi “yeşillik”, “dağlar” ve “yaylalar”ı, yani “bozulmamış” bir yeri tarif ediyordu. Gündelik hayatlarında “doğa” kelimesi yerine “gola ona”⁴ gibi bir yaşam yerine ya da “koruluk”, “çakal yuvası” gibi belirli bir araziye işaret eden adlandırmalar

⁴ **Gola** Lazcada “yayla”, **ona** ise “tarla” anlamına gelir.

kullanıyorlardı. “Doğa” onlar için uzakta bir yerlerde ilişki kurmadıkları bir yeri ifade ediyordu. İlişki kurdukları yerlerin ise tek tek ayrı ayrı isimleri vardı. İkinci sorum insan-doğa ilişkilerini araştırırken hangi konular üzerinde durmamın iyi olacağıydı. Doğayla “ilişki”den bahsedince doğa bir “manzara” olmaktan çıkıyor, ekonomik faaliyetlerle etkileşime girdiğimiz bir şeye dönüşüyordu.⁵ Örneğin kimi kadınlar bu sorum üzerine çay zamanı doğaya yaklaştıklarını anlatıyor kimi kadınlar çay tarımını ve hayvancılığı sevmekten ve iş yükünden bahsediyor. Bazısı ise kelebekler yüzünden verimi düşen bostanlarını ve köyde çaydan başka bir şey yetişmediğini anlatıyor. Bir erkek katılımcı üzerinde durmamın iyi olacağı iki konu başlığı sıralıyor: “doğa yaşamı nasıl şekillendirmiş” ve “doğayla mücadele nasıl verilmiş”. Bir kadın katılımcı ise insan-doğa ilişkisi deyince öncelikle annesiyle inekler için yaprak toplamaya çıkmalarını hatırlar:

İnsan-doğa ilişkisini araştırırken diyorum N. Ablaya, hangi konular üzerinde durmalıyım sizce? N. Abba başlıyor anlatmaya... Ben gençken annemle dağa çıkardık yaprak toplamaya ineğe. Bir gün yolda giderken su kenarında annem bir yılan görmüş. Sopayla vura vura öldürmüş. Ben bilmiyorum. Arkasından ben gidiyorum yılanı gördüm su kenarında ben de vura vura öldürdüm. Sonra anneme anlattım, annem demez mi onu ben öldürmüştüm zaten... Yılandan ikisi de çok korkarmış normalde. Annesi çaylıkta görse bir şey yapamazmış çok korkarmış ama su kenarında açıklıkta görünce cesaretlenmiş ve öldürmüş. Yaş çayların arasında yılan çok olur diyor. Bunun dışında piknik miknik yoktu bizim zamanımızda köydeyken diyor. Pazar’a taşınıp yaşlandıktan sonra köye bir gidelim demeye başladık diyor. N. Ablayı durdurumuyorum, ekstra soru sormuyorum, kendisi duruyor; anlattıkları ekonomik faaliyet olarak doğayla kurulan ilişki ve korkulan yılan... (Saha notları, 2017)

Bu noktada Shubra Gururani’nin (2002) eleştirisi de dikkate alınmaktadır. Gururani son yirmi yılda kadınlar ve doğal çevre ilişkilerine dikkat çekildiğini ancak tipik olarak kırsal kadınların çevreleriyle kurdukları ilişkilerin dar bir ekonomi merceği üzerinden ele alındığını, kadınların gündelik faaliyetlerinin yalnızca ekonomik ihtiyaçlarla şekillendiğinin vurgulandığını söyler. Yazar bunu kabul eder ancak yetersiz bulur. “Doğa” ile ilişkili tarihsel ve kültüre özgü toplumsal cinsiyetli

⁵ Akbaş, Bozok ve Bozok Doğu Karadeniz’de doğanın nasıl tasavvur edildiğini, nasıl aktarıldığını ve ne tür anlamlar içerdiğini anlamaya çalıştıkları yazılarında kentli insanların doğa tahayyülünden farklı bir anlayışla karşılaştıklarından bahsederler. Buna göre Doğu Karadenizli kadınlar ve erkekler için doğa anlatılacak, “gidilecek, ulaşılacak bir şey, bir yer; dışsal bir kısıtlama ya da gündelik hayata fon oluşturan bir manzara değildir.”; aksine doğa “yaşamlarının tam merkezindedir” ve aralarında “karmaşık ilişkilermeler” bulunan bir şeydir (Akbaş, Bozok, Bozok, 2016: 251-256).

anlamları ve değerleri hatırlatır. Kumaon Himalayaları'ndaki ormanlara odaklandığı çalışmasında doğayı yalnızca geçim kaynağı olarak ele almaz, aynı zamanda “iyi anneler” veya “sorumluluk sahibi eşler” gibi toplumsal cinsiyetli atıfların içinde ve üzerinden gerçekleştiği alanlar olarak değerlendirir. Kadınlarla birlikte geçirdiği zaman sonrasında ormanın kadınlar için sadece ağaç, çalılar, hayvan yemi ve yakacaktan ibaret olmadığını, anlamlar, hatıralar ve kadın hikâyeleriyle dolu “özel bir yer” hâline geldiğini belirtir. Bu hatırlatma Doğu Karadeniz coğrafyası için önemli bir hatırlatmadır. Zira insan-doğa ilişkisinde ilk söz konusu olan ekonomik faaliyetler olsa da bu coğrafyada da “doğa” aynı zamanda anlamlar ve hatıralarla iç içe geçmektedir. Örneğin bir erkek katılımcı dağları şöyle tarif eder:

Bizim eskiden çok güzel dağlarımız vardı gerçekten. Şimdi biz üç köy hâlindeyiz, iç içeyiz köylerimiz, dağlarımız iç içedir. Hepsini bilirim. Herkes bilir, ben emsal herkes o dağları bilir. Öyle güzel yerlerimiz var ki. Bir yamaç olur, bir boğaz olur, mesela A. Boğazı deriz, bir su çıkar, kol kadar, pırıl pırıl. Yani gerçekten her birine bir sofraya kurulup yemek yenilecek yerlerdir her biri. Her birinin hatırası var, mazisi var. (Ramazan, 56)

Bir kadın katılımcı içinse dağlarda inekler için yaprak toplamak yalnızca ekonomik bir faaliyet değildir aynı zamanda kadınların bir araya geldikleri ve neşeyle toplumsallaştıkları bir faaliyettir:

Yaprak silmek de çok güzel oluyor fa fa fa giderdik yaprak silmeye da! Yaprak silmeye giderdik hep karılar bağırmaıyla. Hem kestane dökülüyordu hem yaprak fa fa fa dökülüyor; hem kestane topluyorduk hem yaprak siliyorduk. [Kalabalıkça] Tabii. Hep birlik giderdik Sevgi... Hep dizilirdik giderdik, bir yerdedir arazilerimiz ya. Silerdik, getirirdik. İneklerin dibine basardık yerimiz vardı. Kışın kullanıyorduk. Çok güzel. Ama şimdi öyle, bıraktık, kimse gitmiyor. (Zekiye, 56)

Tezde hane halkı TÜİK (2022: IX) tanımıyla kullanılmaktadır. Buna göre hane halkı “Aralarında akrabalık bağı bulunsun veya bulunmasın aynı konutta yaşayan, temel ihtiyaçlarını birlikte karşılayan, hane halkı hizmet ve yönetimine iştirak eden bir veya birden fazla kişiden oluşan topluluktur.” Ayrıca kaynak erişimi ve kontrolünün feminist politik ekolojisi literatüründen yola çıkarak bu tezde de hane, mülkiyetin ve ataerkinin iç içe geçtiği bir çatışma alanı dolayısıyla yoğun bir müzakere ve mücadele alanı (Carney, Watts, 1991) olarak ele alınmaktadır. Doğu Karadeniz’de çay tarımına bakarken de bu yaklaşım önemlidir zira Türkiye çay üretim bölgelerinde arazinin çok küçük parçalara bölünmüş olması, hepsinin şahıslara ait ve tapulu olması, şirket veya çiftlik işletmesi hâlinde çaycılık yapabilmek için gerekli olan kullanılmayan arazinin

olmayışı gibi nedenlerle küçük çiftçi sistemi uygulanmış (Zihnioğlu, 1998: 39; DPT, 1966: 13), geçimlik üretim yapan köylü, aile içi emeğin kullanıldığı küçük meta üreticisine dönüşmüştür (Karaçimen, Değirmenci, 2019a: 80). Dolayısıyla çay tarımında hane içi emek ve mülkiyet ilişkileri önemli bir yer tutmaktadır. Keza literatürde bazı yazarlar tarafından bölgedeki çay tarımına eşlik eden hane içi emek süreçleri ve mülkiyet ilişkilerindeki çatışmalara dikkat çekilmektedir. Örneğin Bellér-Hann ve Hann, bölgedeki yeni çay sanayiinin eşitlikçi olmayan yanlarından birinin kadın ve erkek arasında ortaya çıktığını ifade etmektedirler. Buna göre, tarladaki işlerin büyük çoğunluğu, çay toplama gibi “hassas”⁶ bir işe daha uygun oldukları söylenerek kadınların sorumluluğunda bırakılmıştır. Erkekler ise çay bahçelerinin ilk yapılma aşamasında, çay alım yerlerinin inşasında, çay alım yerlerinde ve çay fabrikalarında çalışmıştır (Bellér-Hann, Hann, 2012: 83-84). Bu emek sürecinin bölgede yaşayan bazı kadınlar tarafından eleştirildiği de görülür. Örneğin bir kadın yazar, Biryaşam dergisinde, “Çay yeşillenirken biz sararıyoruz” adlı yazısında, “erkek şehirli, biz köylü” demektedir. Yazara göre, kadınlar mart ayından itibaren köye “çıkmakta”, bütün bahar ve yaz ayları boyunca çayın toplanması, satılması, bakılmasıyla uğraşmakta; ancak çay parasını erkekler almaktadır. Bu esnada erkekler, şehirde ticaretle uğraşmakta, esnafılık, işçilik yapmaktadırlar. Çay tarımıyla kadınlar ilgilendiği için, kadınların sosyal ilişkileri akrabalarla sınırlı kalmakta; erkekler ise şehirde “bin bir türlü insanla” muhatap olmakta ve bunun üzerinden kendilerine güvenleri gelmekte ve lider olmaktadır (Anonim, 2008: 13-14). Bu iş bölümü çeşitli politika yazılarına da yansır. Örneğin Cemil Aksu, “sol”un çay tarımına ilişkin eleştirilerini yetersiz bulmaktadır. Zira Aksu’ya göre, “sol” çay tarımını sadece fiyat ve kota-kontenjan sorunu bağlamında ele almakta; çay tarımının kadın-erkek emeği açısından yarattığı iş bölümünü ve bu iş bölümünün kadın-erkek ilişkilerinden siyasete kadar ortaya çıkardığı sorunları gözden kaçırmaktadır (Aksu, 2012: 286). Emek

⁶ Daysal, TEK GIDA-İŞ Sendikası yayınında çayın nasıl toplanması gerektiğini şöyle anlatmaktadır: “Sürgünler baş parmak ve işaret parmağı arasında sıkıştırılarak kopartılır; kart yapraklar ve kör filizler kaliteyi bozduğundan özellikle tepe tomurcuğu ile iki-üç yapraklı filizlerin toplanmasına dikkat edilir.” (Daysal, 1952: 17). Dikkat gerektiren bu işi Gürsoy “hanım”larla ilişkilendirmekte ve şöyle demektedir: “Ağacın en üstündeki dört yapraktan başkası çayın o büyüklü kokusunu sıcak suya aktarmadığı için kullanılmaz. Bu oldukça körpe ve narin yapraklar, kendileri kadar hoş ve narin hanımlar tarafından adeta okşanarak koparılmalı.” (Gürsoy: 2005: 38).

süreçlerinin yanı sıra Doğu Karadeniz’deki hane içi mülkiyet ilişkileri de bazı yazarlar tarafından eleştirilmekte, hane içi iktidar ilişkilerine dikkat çekilmektedir. Örneğin Taşkın (2016: 137-138) “ezilmeyen, kendi ayakları üstünde duran güçlü kadınlar” olarak kurgulanan “Laz kadınları” stereotipini eleştirir, miras hukukunun kadınların aleyhine olduğunu hatırlatır.

Tezde hane içinde süregiden bu ihtilafları anlayabilmek için politik ekoloji ve feminist politik ekolojideki “politika” anlayışı takip edilmektedir. Feminist politik ekolojinin de içerisinde yer aldığı ikinci nesil politik ekoloji çalışmaları için önemli bir yönlendirme politik ekolojinin “politik”inin nasıl kavramsallaştırılacağı sorusu üzerinden yürütülmüştür.⁷ Bu çerçevede yapılan çalışmalarda “iktidar” kavramı önemli bir yer tutmakta ve doğal kaynaklar üzerindeki iktidar ilişkilerinin, müzakerelerin ve pratiklerinin incelenmesine önem verilmektedir. Bu çalışmaların bir diğer özelliği ise, Judith Butler ve Michel Foucault’a referans vererek, her türden insan ilişkisinin politik unsurlar taşıdığını, kaynaklara erişim kazanmak için temsil, bilgi ve konumların stratejik kullanımının ortaya koyulduğunu ileri sürmeleridir (Paulson, Gezon, Watts, 2005: 27-28). Bu yaklaşımıyla politik ekoloji ve feminist politik ekoloji devlet dışı politik çıkarlara da işaret ederek daha geniş bir “politika” anlayışına sahiptir (Bryant, Bailey, 1997:17). Bu bakımdan politik ekoloji çevresel ve kaynak meselelerinin politik karakterini göz önünde bulundurur, çalışmalar çoğunlukla ekolojik meseleler etrafındaki politik süreçlerin çatışmalı karakteri üzerinedir. Toplumun eşitsiz iktidar ilişkileriyle yapılandığını kabul eder. Ancak bu tabakalaşmaların yalnızca açık mücadelelerle sonuçlanmadığını, aynı zamanda James C. Scott’un “zayıfın silahları” kavramı ekseninde farklı biçimlerde çatışma ve mücadelelere de yol açtığını ifade eder (Le Billion, 2015: 598-599). Bu güzergâhta tezde de James C. Scott’un “altpolitika” ve “gündelik direniş” kavramları takip edilecektir. Scott’un (2018: 274) kavramsallaştırdığı hâliyle altpolitika yani “politik mücadelenin mütevazı bir alanı” olan “savunmasız görüşlerini ortaya atmaktan korkmak için her türlü nedene sahip olan tabi grupların örtülü kültürel mücadelesi ve politik ifadesi”ne bakılacaktır. Bu alandaki gayri resmî, gizli, anlık, **de facto**

⁷ Politik ekolojinin “politik”inin nasıl kavramsallaştırılacağı sorusu için Paulson, Gezon, Watts’ın (2003) ve Svarstad, Benjaminsen, Overå’nın (2018) çalışmalarına bakılabilir.

kazanımlarla ilgili olana yani “gündelik direniş” odaklanılacaktır (Scott, 1985: 29-33).

Feminist politik ekolojide yer alan bu geniş politika, iktidar ve direniş anlayışı çay tarımıyla birlikte değişen hane içi ilişkileri anlamamıza da imkân sunar. Çay tarımına eşlik eden emek ve toprak etrafında süregiden ilişkileri, çatışma ve mücadeleleri görünür kılar. Özellikle kadınların yukarıda bahsedilen hane içi emek süreçleriyle ve mülkiyet ilişkileriyle nasıl mücadele ettiklerine dair soru sormamızı kolaylaştırır. Ayrıca Agarwal’ın (1994b: 81-83) ifade ettiği gibi kadınların toprak haklarını kazanmak için direnişlerini sadece açık itirazlarına bakarak anlayamayız; James C. Scott eşliğinde direnişin “gündelik” ve “örtülü” biçimlerine dikkat çekmek gerekir. Akbulut (2015: 31-34) da Türkiye’de kadınların toprak mülkiyet hakları için eylemliliklerinin çoğunlukla görünür olmayan, kıyıda kalmış mekânlarda ve gündelik pratikler üzerinden gerçekleştiğini ifade eder. Ayrıca bu şekilde bakıldığında kadınlar “kurbanlar” veya değişimleri pasif bir şekilde kabul ve takip edenler olarak görülmezler; mücadele ve değişimin failleri olarak ele alınabilirler. Zira, bu çalışmada da görüleceği üzere, “kadınların toplumsal uyum ve direniş stratejileri üzerinde odaklanan bir bakış açısı” (Kandiyoti, 1997: 13) geliştirmek önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

Bu bölümde ilk olarak araştırma konusunun nasıl oluştuğu, hangi olaylardan ve metinlerden temel alarak ortaya çıktığı ele alınacaktır. Ardından tezde kullanılan yöntemlerden biri olan etnografik saha araştırmasının dayandığı teorik temeller ve pratikte nasıl yürütüldüğü açıklanacaktır. Araştırma sahasının seçimine ve sahanın özelliklerine değinildikten sonra tezde kullanılan diğer yöntem olan derinlemesine görüşmelerin ayrıntıları ele alınacaktır. Son olarak analiz ve raporlama süreci üzerinde durulacaktır.

2.1. ARAŞTIRMA KONUSUNUN OLUŞUMU

Gündelik hayatta karşılaştıklarım, okuduklarım, dinlediklerim, izlediklerim, hissettiklerim beni tezde yanıtlanması planlanan sorulara doğru bir yola çıkardı. Sanıyorum ilk adım 2013 – 2014 yıllarında doktora yeterlilik sınavı için hazırlanırken içimdeki kasveti biraz olsun dağıtabilmek için yeni bir dil öğrenmeye karar vermem ve ücretsiz verilen Lazca¹ derslerine katılmaya başlamam oldu. Bu derslerle birlikte daha önce yalnızca turistik amaçlarla gitmiş olduğum Doğu Karadeniz’e dair çevremdeki her şeye kulak kabartmaya başladım. Örneğin kendisinden Lazca öğrenmeye başladığım Laz eylemci beni çok etkileyen bir hikâye anlatmıştı. Bu hikâyede bir Doğu Karadeniz köyünde yaşlı bir babaanne etrafı çocukları ve torunlarıyla sarılmış bir biçimde içine doğduğu yaylaların, derelerin, dağların adlarını sayıklayarak ölmekteydi. Bir diğer adım ise Laz Enstitüsü’nün açılışı oldu. Gazete haberlerine yansıyan bu açılışa “Doğayı Korumak, Lazca’yı Yaşamak” yazılı afişlerden bahsedilmekteydi (Gazete Kadıköy, 2013). Lazca öğrenmek için Laz Enstitüsü’nün derslerine katılırken de aynı afiş ders salonunda beni her hafta karşıladı. Bu afiş, çoğunlukla Doğu Karadeniz’de yaşayan Laz halkının kimliklerini kurgulama

¹ Lazlar Türkiye’de çoğunlukla Doğu Karadeniz Bölgesi’nde ve Gürcistan’ın Türkiye sınırında yaşayan etnik bir gruptur. Lazca ise Svanca, Gürcüce ve Megrelce gibi Güney Kafkas dillerinden biridir. Türkiye’de Doğu Karadeniz Bölgesi’nde bulunan bazı şehirlerde, Gürcistan’ın Batum şehriyle Türkiye sınırındaki Sarpi, Kvartati, Gonia gibi küçük yerleşim yerlerinde konuşulur. Lazca UNESCO’nun Tehlike Altındaki Dünya Dilleri Atlası’nda “kesinlikle tehlike altında” olan diller arasında yer alır (Haznedar, 2018: 19-26).

tarzlarına dair ipuçları sunmaktaydı. Doğa adeta kültürlerinin bir parçasıydı ve kültürlerini yaşatmanın yolu doğayı korumaktan geçiyordu. Yahut aynı zamanda doğayı korumanın yolu yüzyıllardır içinde yaşayan insan toplumlarının kültürlerini ve kelimelerini yaşatmaktan geçiyordu. Bu düşünceler beni toplum ve doğa ilişkileri üzerinde düşünmeye sevk etti.

Bu esnada zihnimin uğradığı duraklar arasında sinemadan bazı sahneler de vardı. Yıllarca Karadeniz’de bulunan dağından ayrılmamış ve son günlerinde de ayrılmak istemeyen, çocukları tarafından zorla İstanbul’a getirilen Alzheimer hastası Nusret Hanım, filmin sonunda torununun yardımıyla dağına dönmekte, ağaçlarının arasında kaybolmaktaydı (Pandora’nın Kutusu, Yeşim Ustaoglu, 2008). Başka bir sahnede ise Trabzon Çam Burnu’nda köylerinin hemen yanı başına yapılan çöplük karşısında bir kadın “akşam gittim teravihe, Allah’ım bizi çöpten kurtar; Allah’ım bizi günahlarımızdan arındır diyemedik, Allah’ım bizi çöpten kurtar. Bu nedir?” diye haykırmaktaydı (Cennetteki Çöplük, Fatih Akın, 2012). Laz eylemcinin hikâyesindeki babaanne ve filmlerdeki kadınlar bana doğayla kurulan ilişkide kadınların iradesini ve yükselen sesini gösteriyordu. Bu sahneler 2010 sonrasında sık sık gazetelere yansıyan Doğu Karadeniz’deki HES inşalarının ve bu inşalara karşı çıkan yerel halkın ve çevreci örgütlerin sesiyle² karışıyor; güçlü bir biçimde toplum ve doğa ilişkilerinde üçüncü bir ögeye daha işaret ediyordu: Devlet ve iktidar.

Bir miktar tesadüf ve bolca merakla başlayan bu süreç beni bu kez de masa başına oturttu ve akademide bu konuyla ilgili neler yazıldığını araştırmaya sevk etti. Bu esnada keşfettiğim politik ekoloji ve özellikle feminist politik ekoloji literatürü zihnimde birbiriyle ilişki hâlinde olan üç unsuru -toplum, doğa ve devlet/iktidar- birlikte nasıl düşünebileceğime dair bir çerçeve sundu. Böylece gündelik hayattaki karşılaşmalar ve meraklar yavaş yavaş tez konum hâline gelmekteydi. İlk okuduğum metinlerden kadınların ve erkeklerin doğayla kurdukları farklı ilişkilerin temeline doğaya ilişkin farklı maddi pratikleri yerleştiren Bina Agarwal’in (1992), yoksul ve kırsal alan insanının doğaya yaklaşımında estetik unsurların yanı sıra geçim endişelerini vurgulayan John Martinez Alier’in (2002) ve kalkınma ve dünya

² Örneğin Çağır Kasapoğlu’nun (2013) BBC News Türkçe’de çıkan haberine bakılabilir.

ekonomisine bağlanma süreçlerinde görülen doğa tahribatıyla, kısa dönemde hayatta kalmak için doğal kaynaklara dayanan yoksul kırsal alan insanının ilişkisine vurgu yapan Raymond L. Bryant ve Sinead Bailey'in (1997) çalışmaları toplum, doğa ve devlet/iktidar ilişkilerini nasıl takip edebileceğime dair bir fikir verdi: Kalkınma söylemi eşliğinde değişen bir coğrafyada toplumsal cinsiyete, gündelik maddi pratiklere ve yaşam ve geçim kaynağı olarak doğaya odaklanmak.

Araştırmanın başında bu odağı HES inşaları ve su üzerinden ele almayı planlarken Doğu Karadeniz literatüründe okuduklarımla ve 2016 yılında araştırmacı olarak katıldığım bir proje vesilesiyle Rize Pazar'a yaptığım ilk ziyaretle bu fikirden vazgeçtim. Öncelikle bu alanda yapılan önemli çalışmalardan olan Bellér-Hann ve Hann'ın (2012) çalışması dikkatimi çay tarımına çekti. Yazarlar bu çalışmalarında tepelerinde zengin doğal bitki örtüsü, fındık ve meyve bahçeleriyle Osmanlı Dönemi Lazistanı ile tepelerinde çaylıklarıyla Cumhuriyet Dönemi Lazistanı'nın manzarasını karşılaştırırlar. Çaylıkların 1930'lu yıllardan bu yana hızla fındık ağaçlarıyla mısır tarlalarının yerini almasını Doğu Karadeniz'de 20. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen en önemli değişim olarak değerlendirirler (Bellér-Hann ve Hann, 2012: 13-19).

Keza 2016'da bir araştırma projesi kapsamında Rize Pazar'ın bir köyünde geçirdiğim iki hafta boyunca su meselesine dair duyduğum tek tartışma "su borularına kim vana koydu?" tartışmasıydı. Suyun aksine çay ve toprak meselesinin köyde yaşayanlar arasında geçen gündelik sohbetlere çok daha sık konu olduğuna şahit oldum. Köy sakinleri arasında koyulaşan sohbetlerin en önemli temaları çaylıklar, yaşlanmak, çay hasadı yapmakta zorlanmak, Gürcü işçiler, teleferikler, köye yapılacak yollar, bu yolların geçeceği güzergâhlar, bu güzergâhlara denk gelen çaylıklar, çaylığından yol geçmesine izin vermeyenler, bu kişilerden izin alabilmek için yapılabileceklerdi. Bryant (1998:89) yıllar önce politik ekoloji araştırmaları için çizdiği rotada toprak merkezli bakışın ötesine geçme ve hava ile suya dair eşitsiz iktidar ilişkilerine bakma gerekliliğinden bahsetse de bazı bölgeler için toprak hâlâ gündelik hayatta üzerinde konuşulan ve tartışılan en önemli öge olmayı sürdürmektedir.

Sahada dikkatimi çeken diğer iki olay ise toprak, çay tarımı ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine işaret etmekteydi. Köyde geçirdiğim ilk günlerde bir çay üreticisi çiftin bahçesine akşam çayına komşular davet edildi. Çay tarımıyla uğraşan 40'lı yaşların sonlarında bekâr bir kadın, bu davette hararetle tartışılan çaylık yolları konusuna aktif biçimde katıldı. “Yalnız” bir kadın olarak çaylık yollarına daha fazla ihtiyaç duyduğunu, çaylık yolları sayesinde çayları uzun mesafeler sırtında taşımadan arabalara daha rahat götürebildiğini anlattı. Bu örnek benim için kadınların tarımsal faaliyetlerinin köydeki toprak kullanım pratiklerini şekillendirdiğini ve kadınların bu konudaki karar verme süreçlerine katıldıklarını anlatmaktaydı. Başka bir gün ise kaldığım evin bahçesinde ev sahibiyle kahvaltı yaparken yoldan geçen bir kadın soluklanmak üzere oturdu, kocasını şikâyet etmeye başladı. Kadın oldukça hızlı ve heyecanlı bir biçimde ev sahibime içini döktü. O kadar hızlı anlatıyordu ki yalnızca arada geçen bazı kelimeleri anlayabiliyordum: Arazi, sattırmayacağım, iki ton çay. Ev sahibimin daha sonra aktardığına göre kadının kocası iki ton çay getiren bir çaylık arazisini kadının rızası olmadan satmıştı. Kadın ise kocasına “Sen beni vur, sen erkeksin, ben de seni orakla keserim” demekte, Pazar meydana gidip oturacağını, dua edeceğini söylemektedir. Ev sahibim bu olay üzerine köyde toprağın çok önemli olduğunu, toprağın az olmasının pek çok şeyi belirlediğini anlattı. Annesinin ilk evlendiği yıllarda toprak paylaşımı yüzünden çok sıkıntı çektiğini, toprağın kullanımının ve paylaşımının önemli bir mesele olduğunu aktardı. Bu olay da hane içinde toprağa erişim ve sahiplik konusunda kadınlar ve erkeklerin farklı çıkarlara sahip olabileceğini ve aralarında çatışmaların çıkabileceğini göstermekteydi. Literatürden ve sahadan gelen bu bilgi ve deneyimler araştırma odağını su ve HES inşalarından toprak ve çay tarımına doğru kaydırmam için yeterli oldu.

2.2. ETNOGRAFİK SAHA ARAŞTIRMASI

Bu tezde, daha önce de belirttiğim üzere, Rize ili Pazar ilçesi Flamuri köyünde³ toplum, doğa ve devlet/iktidar ilişkilerini anlamak üzere etnografik saha araştırması

³ Saha araştırmasının yapıldığı köyün ve mahallenin adları değiştirilmiştir. Köyde yaşadığım evin bahçesindeki ıhlamur ağaçlarının kokusundan ve büyük gürgen ağacının tarihinden ilham alarak köye Flamuri Köyü ve mahalleye Gürgen Mahallesi adını koyuyorum. **Flamuri** Lazcada “ıhlamur” anlamına gelir ve gündelik hayatta Lazca adlandırma kullanılır. Ev sahibim de bu adlandırmayı onaylamaktadır.

ve yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme yöntemlerini kullandım. Araştırma pratiğimi tezin kavramsal çerçevesini oluşturan feminist politik ekoloji ve feminist araştırma geleneği şekillendirdi.

Politik ekoloji araştırmalarında tek bir yöntemden bahsetmek mümkün olmasa da genellikle yerele odaklanan, sahaya girmeye ve insanların çevreyle ilişkili pratiklerini ve değerlerini anlamaya imkân veren etnografya ve katılımcı gözlem gibi yöntemler kullanılmaktadır (Robbins, 2012: 84). Núñez’in makalesinde belirttiği gibi bu metodolojik tercih şaşırtıcı olmayıp politik ekolojinin antropoloji, coğrafya, siyaset ve çevresel çalışmalardan gelişen disiplinler arası geçmişini ve sosyo-ekolojik değişimde “güçsüz” olanı önceleyen politik duruşunu yansıtmaktadır. Etnografik yöntem bu çalışmalarda problemin olabildiğince tam ve eksiksiz bir biçimde ele alınabilmesi, araştırmacının kendi amaç, konum ve sorumluluklarını sürekli göz önünde tutabilmesi ve görece daha güçsüz bireylere ve toplumlara yararlı olması yönünde kullanışlı bir yöntem olmuştur (Núñez 2015: 460). Politik ekolojinin yerel ve hane düzeyinde ampirik veriye verdiği önem ve etnografik araştırma geleneği feminist politik ekolojide de devam etmiştir. Politik ekolojide olduğu gibi feminist politik ekolojide de detaylara ve olası bağlantılara erişebilmek için çoğunlukla etnografik araştırmalar ve diğer kalitatif araştırma yöntemleri kullanılmıştır.⁴ Ancak politik ekolojiden farklı olarak feminist araştırma prensiplerinden alınan ilhamla veri toplama, analiz ve yazma süreçleri şekillenmiş, politik ekolojide gözden kaçan kadın ve toplumsal cinsiyet gibi konulara ayrıntılı bir biçimde odaklanılmıştır (Rocheleau, 2008: 722; Sultana, 2021: 160).

Hesse-Biber, makalesinde, tek bir feminist epistemoloji ve metodolojinin olmadığını söylemekte, meseleyi 1980’ler ve 1990’lar boyunca feministlerin bilginin inşasına dair getirdikleri temel sorulardan başlayarak ele almakta; buradan yola çıkarak “çoklu feminist mercekle”den (multiple feminist lenses) bahsetmektedir (Hesse-Biber, 2012: 4). Feminist epistemoloji ve metodolojinin ilk kıpırtılarını, feminist araştırmacıların pozitivist araştırma modellerinin nesnellik ve evrensellik gibi

⁴ Bu alanda kalitatif araştırma geleneği baskın olsa da bazı yazarlar tarafından karma yöntem de önerilmektedir (Rocheleau, 1995; Nightingale, 2003).

kavramlara karşı çıkışlarıyla ve kadın yaşamlarının ve deneyimlerinin benzersizliğine dikkat çekmeleriyle başlatmaktadır. Bu noktada Donna Haraway'ın bilginin ve gerçeğin konumlu, öznel, güçle dolu ve ilişkisel olduğunu ifade eden “konumlu bilgi” (situated knowledge), Sandra Harding'ın araştırma süreçlerinde öznel yargıların her zaman olacağını, güçlü bir nesnellik için bütün araştırmacıların araştırma süreçlerine getirdikleri değer ve yargıların bilincinde olmaları gerektiğini öne süren “güçlü nesnellik” (strong objectivity) tartışmasını, Joan Scott'un “deneyim” (experience) kavramını ve Alison Jagger'ın duyguların araştırma sürecinin birer parçası olduğuna dair tartışmasını aktarmaktadır (Hesse-Biber, 2012: 8-10).

Sandra Harding'ın de Hesse-Biber'e paralel şekilde belirttiği gibi feminist araştırma, “verileri dinlemek (veya sorgulamak), davranışları gözlemlemek veya tarihsel geçiş ve kayıtları gözden geçirmek” gibi belirli bir yöntemin kullanılmasından öte bu yöntemlerin nasıl kullanıldığıyla ilgilidir. Buna göre feminist araştırmanın ayırt edici özelliklerinden biri ilk olarak kadın deneyimlerinden yola çıkılması ve sorunların kadın deneyimleri açısından ele alınmasıdır. Feminist araştırmada farklı olan bir diğer özellik ise araştırmanın kadınlara “yönelik” olmasıdır; sorunların kadınların ihtiyaç duyduğu şekilde açıklığa kavuşturulmasıdır. Son prensip ise araştırmacının kendisinin de inşa edilen araştırmanın bir parçası olması; “görünmeyen otoritenin sesi”nden öte “somut, belirli istem ve çıkarları” olan bir birey olarak tabloya dâhil olmasıdır (Harding, t.y.: 35-42). Etnografik saha araştırması yöntemi bu prensiplerin uygulanabilmesi için gerekli araçları sunmaktadır. Bu nedenle feminist araştırmacılar kadınların deneyimlerine odaklanmak, kadınlar arasındaki ortak anlamları dinlemek üzere kalitatif araştırmaya önem vermekte, bu noktada katılımcıların deneyimlerine ve seslerine vurgu yapan etnografik saha araştırmalarını sıklıkla tercih etmektedirler (Skeggs, 2001: 430).⁵

Feminist politik ekoloji ve feminist araştırmalardaki “aşağıdan bakış” (Mies, t.y.: 52-53) bu araştırmanın da merkezinde yer aldı. Etnografik saha araştırması ve derinlemesine görüşmeler Doğu Karadeniz'in bir dağ köyünde, bir sahil ilçesinde ve

⁵ Feminist araştırmada kantitatif ve kalitatif yöntem tartışmaları ve bir karma yöntem önerisi için Cole ve Stewart'ın (2012) çalışmalarına bakılabilir.

İstanbul ekseninde yaşayan kadınların dünyalarına kısmen de olsa dâhil olmama imkân tanıdı. Böylece bir araştırmacı olarak istatistiklere ve ikincil kaynaklara genellikle yansımayan gündelik hayatın ayrıntılarıyla karşılaşma ve kadınların seslerini ve ihtiyaçlarını dinleme olanağı buldum. Ancak bu durum tek taraflı değildi:

Biraz zaman geçirdikten sonra A. Teyze de diyor, tatlı güler yüzlü olduğumu, yeni tanışsak da hemen alışıldığını söylüyor. Farklı olsa zaten kimsenin böyle arasına almayacağını herkesin işinin gücünün olduğunu söylüyor. Ben de hak veriyorum, teşekkür ediyorum, beni böyle kabul etmeseler, aralarına almasalar araştırmayı yürütmenin mümkün olmadığını söylüyorum. A. Teyze ve K. Abla da bunun benimle ilgili olduğunu, ben böyle olmasaydım [tepkilerinin] böyle olmayacağını söylüyorlar. K. Abla kendimi sevdirdiğimi söylüyor. K. Abla ben, ailem, eşim hakkında sorular sormaya devam ediyor. A. Teyze de gülerek diyor, araştırma yapan sadece sen değilsin bak! (Saha notları, Mart 2017)

Flamuri köyü Gürgen mahallesi sakinleri de benimle karşılaştı ve benim sesimi duydu. Özellikle kadınlar benim üzerimde kendi araştırmalarını yaptılar, araştırma ortamını hiyerarşik olmaktan çıkarıp bir diyaloga çevirdiler (Mies, t.y.: 62). Beni aralarına kabul ettiler ve özellikle birlikte zaman geçirdiğimiz ilk ay hayatıma dair oldukça ayrıntılı sorular sordular: Evli miydim? Bu gerçek bir evlilik miydi yoksa dost hayatı mıydı? Altı senedir neden çocuğum yoktu? Gelin olsam çaylığa girer miydim? Kışın kendileriyle birlikte köye çıkıp çay içer miydim? Kayınvalidemle ilişkilerim nasıldı? Kayınvalidem başımı kapatmıyor muydu? Yüzüm için hangi kremleri kullanıyordum? Ve daha pek çok soru...

2.3. ARAŞTIRMA SAHASININ SEÇİLMESİ

Altuntek'in ifade ettiği gibi, bir etnografik temsil sorunu olmakla birlikte, uygulamada incelenen topluluk tesadüfen bir öğrencinin tavsiyesi veya mekânsal yakınlık gibi nedenlerle seçilmekte, bu seçimin sistematik bir taramaya dayanması nadir olarak görülmektedir. Altuntek bu duruma Clifford Geertz'in (2011) Fas'ta, Carol Delaney'in (2009) ise Türkiye'de araştırma sahalarını seçme yöntemlerini örnek vermektedir. Örneğin Geertz çalışmasında "nereye dükkân açacağını" bulabilmek için Fas'ta arabasıyla "umutsuzca" dolaşmasından bahsetmektedir. Geertz'e göre bu karar "bir etnografin karşılaşacağı en hayati karar"dır. Sefrou'da karar kılar; nedeni paşanın nazikliği, çocuklarının makul ölçüde rahat yaşayabilecek olması, Berberilerin, Yahudilerin, zeytinlerin ve surların varlığıdır. Delaney ise çalışmasında Türkiye'deki "otuz binden fazla köy" arasından hangi köyü seçeceğine karar verirken "tipik" bir

köy aramaktansa cinsiyet, yaş, etnisite ve din bakımından “uygun malzeme”yi sağlayabilecek demografik özellikleri taşıyan bir köy aradığını belirtir (akt. Altuntek, 2009: 164-165). Benzer biçimde bu tezde de İstanbul’da Lazca dersleri yoluyla tanıştığım, araştırma projelerinde birlikte çalıştığım tanıdıklarımın tavsiyeleri, araştırma sürecinde Flamuri köyünde kalabileceğim bir ev önermeleri ve ilçede kalabileceğim Kredi ve Yurtlar Genel Müdürlüğü’ne bağlı bir kız yurdunun ve bir öğretmenevinin olması saha araştırmasının Rize ili Pazar ilçesinin köylerinde yapılmasına karar vermemde etkili oldu.



Şekil 2.1: Araştırma Sahası, Rize (Googlemaps)

Araştırmayı Rize’de yürütme kararı çay tarımı istatistiklerine ve çay tarımı literatürüne göre de uygun bir karar gibi görünmekteydi. Zira 1930’lu yılların sonunda Rize’de çay yetiştirme denemelerinde rol alan Asım Zihnioğlu Türkiye’de çay yetiştirmeye en elverişli sahanın Sürmene ile “Sovyet Rusya” sınırı arasında bulunan kıyılar olduğunu ifade etmekte; bu sahaya “Rize ve havalisi çay sahası” ve “asıl saha” demektedir (Zihnioğlu, 1960: 11). 1980’lere gelindiğinde Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesinden Prof. Dr. Mahmut Ayfer, “Çay Rize’de kalacaktır. Rize’nin malıdır” demektedir (Ayfer, 1986: 324). Ayrıca 2015 yılı ÇAYKUR verilerine göre Türkiye’deki toplam çaylık alanların %65,70’i, çay üreticilerinin %61,98’i, ÇAYKUR

ve özel sektöre ait toplam 274 çay fabrikasının 215'i Rize'de bulunmaktadır (ÇAYKUR, 2015: 16-22).⁶

Pazar ilçesi (Bkz. Fotoğraf 1) ise nüfusu, işlenen tarım alanı ve uzun ömürlü bitkiler alanı ve çaya ayrılan alan bakımından da araştırma için uygun görünmekteydi. Pazar, 2013 yılı TÜİK verilerine göre, 30.534 nüfusuyla Merkez, Çayeli ve Ardeşen ilçelerinden sonra Rize'nin en büyük dördüncü ilçesi olup toplam işlenen tarım alanı ve uzun ömürlü bitkiler alanı (6.202 hektar) bakımından sırasıyla Merkez, Çayeli, Ardeşen, Fındıklı'dan sonra beşinci sırada yer almaktadır. Ancak çaya ayrılan alan bakımından 6.113 hektarlık alanla Merkez ve Çayeli ilçelerinden sonra üçüncü sırada gelmektedir (TÜİK, 2013: 147-152).



Şekil 2.2: Araştırma Sahası, Pazar (Googlemaps)

Pazar ilçesi nüfus, tarım alanı ve çaya ayrılan alan bakımından araştırma için uygun bir yer olmasının yanı sıra sosyo-kültürel özellikleri bakımından da bir kadın araştırmacı olarak uzun süreli etnografik bir araştırmayı yürütebileceğim bir yer gibi görünmekteydi. Zira Bellér-Hann ve Hann ev içi güç dengesini oluşturan unsurlara bakıldığında Lazların yoğun olarak yaşadığı bölgede doğu-batı ayrımının kır-kent ayrımından daha belirleyici olduğunu tespit etmişlerdir. Buna göre doğuya doğru gidildikçe, yani Fındıklı ve Arhavi ilçelerinde, kadınlarla erkekler arasındaki iş bölümü daha eşitlikçi bir hâl almakta, kadınlar ise ekonomik anlamda daha bağımsız

⁶ 2019 yılı verilerine göre Türkiye'deki toplam çaylık alanların %67,23'ü, çay üreticilerinin %63,38'i, ÇAYKUR ve özel sektöre ait toplam 275 çay fabrikasının 216'sı Rize'de bulunmaktadır (ÇAYKUR, 2019: 9-12).

olmaktadır. Batıya doğru yani Ardeşen ve Pazar’a doğru gidildikçe ise kadınların giyim ve kuşamları daha muhafazakâr olmakta ve namus kodlarına daha bağlı olunmaktadır. Yazarlar bölgede yaşayan insanların da batıda kalan yerlerle doğuda kalan yerler arasında bir takım farklılıklara işaret ettiklerini aktarırlar. Bu insanlara göre de Ardeşen ve Fındıklı yöresi arasında “eğitimli” ve “kültürlü” olmak bakımından kesin bir çizgi çizilebilirdi (Bellér-Hann ve Hann 2012: 195-196). Keza ev sahibim de bu çizgiden bahsetmekte ancak bu çizgiyi daha batıya kaydırmakta ve bu çizginin doğusuna Pazar ilçesini de dâhil etmektedir. Flamuri köyünün de içinde bulunduğu vadideki köylerin (Bkz. Fotoğraf 2) politik olarak “Sosyal Demokrat” ağırlıklı olduğunu, Pazar’ın batısının ise daha “muhafazakâr” olduğunu söylemektedir. Bu bakımdan yalnız bir kadın olarak Flamuri köyünde etnografik bir araştırmayı daha rahat sürdürebileceğimi ifade etmektedir.

Rize ili Pazar ilçesi kararından sonra verdiğim bir diğer karar araştırmayı kaç köyde yürüteceğime dair oldu. Araştırmayı sadece tanıdıklarım vasıtasıyla kalacak ev bulduğum Flamuri köyünde mi yürütmeliydim yoksa aynı vadiye bakan diğer üç köyü de araştırma kapsamına almalıydım? Literatüre bakıldığında Hann, Rize çevresinde dağınık yerleşimin baskın olması nedeniyle “köy”ü bir analiz birimi olarak seçmeyi doğru bulmamaktadır (Hann, 1985: 108). Keza ev sahibim de tek bir köy yerine vadideki dört köyün bir arada çalışılmasını önermekteydi. Zira aralarında idari ayrımlar olsa da Pazar’dan başlayıp iç kesimlere doğru uzanan vadiye sıralanan köyler birbirleriyle ilişki içindedir ve sınırlarını çizmek zordur. İkili yerleşim ve göç nedeniyle köy nüfusunun azalmasından önce bu dört köyün ortak kahvehanesi bulunmakta, köyler arası evlilikler görülmekte ve akrabalar bu köyler arasında dağılmaktadır. Böylece literatür ve sahadan aldığım bilgiler doğrultusunda Pazar ilçesinde Flamuri köyü merkez olmak üzere aynı vadiye bakan diğer üç köyü de ele almaya karar verdim. Ancak bu karar 2017 yılında sahada geçirdiğim zaman ve edindiğim deneyimler sonrasında tek bir köye, 2018 yılında ise tek bir mahalleye inecekti. 2017 yılında sahaya ilk gittiğimde arabasız bir araştırmacı olarak toplu taşımanın olmadığı bu dört köyde birden araştırma yürütemeyeceğimi kısa zamanda anladım. 2018 yılında da derinlemesine görüşmeler için randevu almaya çalışırken

araştırma alanımı biraz daha küçültmeye ve mahalleye odaklanmaya karar verdim. (Bkz. Fotoğraf 3 ve 4)

Bu kararda özellikle kaldığım evin bulunduğu mahallenin dışındaki mahallelerden görüşmeler için randevu alırken karşılaştığım zorluklar etkili oldu. Görüşme randevularını alamamamın yanı sıra oldukça uzun zamandır köyde olmama rağmen yaşadığım mahalle dışındaki iki mahalleyle ilişki kurma fırsatını da pek bulamamıştım. Keza mahallemdeki kadınların da gündelik hayatlarında mahalleler arasında pek bir münasebetlerine rastlamadım. Köyde gündelik hayat kadınlar için ev, mahalle, çaylık arasında geçiyordu. Birkaç kadına sohbet arasında diğer mahallelerdeki kadınlarla ilişkilerinin nasıl olduğunu sorduğumda, birbirlerine benzer biçimde düğün ve cenazeler dışında gidip gelmediklerini ifade ettiler. Anlatılana göre özellikle iki mahalle arasında “dedelerin dedesi zamanı”ndan kalma bir takım anlaşmazlıklar bulunmakta; bu anlaşmazlıklar nedeniyle iki mahalle arasında “kız alınıp verilmemekte”dir. Kadınlar arasında farklı mahallelerle münasebetin pek olmaması konusunda mekânsal uzaklık da bahsedilenler arasındadır: “çok uzak nasıl gideceğiz?” Örneğin bir düğünde tanıştığım 70’li yaşlarında eski bir çay üreticisi kadını ziyaret etmek için yollara düştüğümde önce ev sahibem tarafından uyarıldım; çok uzak olduğu belirtildi, “boşver”mem salık verildi. Söz dinlemedim yine de yollara düştüm. Evi uzaktan görebiliyordum ama eve giden yol ormanlık bir alandan geçiyordu ve bende kaybolduğum veya yanlış yolda olduğum hissi uyandırıyor. Eve türlü endişeler, kararsızlıklar sonucu ulaşmayı başardığımda ise bana N. Teyze’nin evde olmadığı, gece rahatsızlandığı ve hastaneye götürüldüğü haber verildi. Dağınık yerleşim nedeniyle mahallelerin birbirinden uzak olmasının yanı sıra köydeki köpekler de Gürgen Mahallesi dışına çıkmamı zorlaştırıyordu. Köyde kışın kalan hanelerde köpek besleniyor; bu köpekler huzursuz olmamaları için sık sık bağlanmıyor, serbest bırakılıyordu. Bu köpekler yalnızca beni değil yaşadığım mahallenin kadınlarını da kimi zaman tedirgin ediyordu. Kadınlar “M.’in köpeği geziyor” diye birbirlerine telefon açıp uyarıyor, bütün tavuklar kümese alınıyor, kedi yavruları ise “Allah’a emanet” ediliyordu. Bu etkileyici ve korkutucu köpekler benim mahalleler arasındaki dolaşmamı hatta çöp atmaya gitmemi dahi sınırlıyor; bu nedenle spontane gelişen kapı

önü sohbetleri için dahi Gürgen mahallesi kadınlarından bağımsız bir şekilde başka mahallelere gitmemi engelliyordu.

Bu yapamadıklarım üzerinden araştırma örneklemimi yeniden tasarladım. Mahalleler arası ilişkilerin kısıtlılığı ve benim bu kısıtlılığı aşamamam nedeniyle örneklemimi “mahalle” ile sınırlamaya karar verdim. Yaşadığım mahalleyle kurduğum uzun süreli ve yakın ilişkilerin randevu almaya, evlerini Pazar’da ve İstanbul’da ziyaret etmeye, uzun süren derinlemesine görüşmelere, kurulan ilişkileri sürekli tutmaya imkân sağlaması da bu kararımın bir yönünü oluşturuyor. Ayrıca araştırma alanını bu şekilde daraltmak Marcus’un (2015:3 95) çok mevkili etnografyanın⁷ “en açık ve en geleneksel tarzı” olarak tarif ettiği “insanların peşinden git” türünü “mahalleyi takip et” biçiminde kendi akışı içinde farklı konumlarda takip etme olanağı sağlıyor.

⁷ Mintz, küreselleşmenin, bilimdeki paradigma dönüşümlerinin ve kültür kavramındaki değişimlerin antropoloji içindeki saha çalışmasını da yeniden şekillendirdiğini söylemektedir. Mintz küreselleşme noktasında insanların, sermayenin, metaların ve fikirlerin tarihte hiç görülmediği biçimde politik sınırları aşmasına işaret etmekte; daha fazla insanın daha hızlı ve daha sık bir biçimde uzak noktalara hareket ettiğini vurgulamaktadır. Bu bakımdan etnografyanın, özellikle araştırdıkları insanlar iki veya daha fazla yer arasında gidip geliyorsa, yeni yöntemler geliştirmesi gerektiğini dile getirmektedir (Mintz, 2000: 169-176). Saha araştırmasının ilk yılında İstanbul’a geldiğimde arkadaşlarım tarafından sorulan sorulardan biri Flamuri’deki insanların bana ve araştırmama nasıl yaklaştıkları oldu. Bir diğeri ise Flamurililerin İstanbul hakkında ne düşündükleriydi. Bu soruların kısmen kendi içine kapalı bir köy tasavvuru içerdiğini düşünmüştüm. Oysa Pazar ve Flamuri’ye ilk gittiğimde kendimi kısmen “yabancı” hissetmekle birlikte hiçbir zaman hepten “tuhaf” hissetmemiştim. Zira bir coğrafyanın birbirine televizyon, radyo, gazete, ulusal eğitim vb. unsurlarla bağlanmış iki yeri arasındaki bir yolculuktu bu. Öte yandan, Doğu Karadeniz coğrafyasında göç neredeyse her haneye girmişti; bazı kadınlar bütün akrabalarının İstanbul veya Ankara’ya göç ettiğini, kendilerinin kendi memleketlerinde, Pazar’da, yalnız kaldıklarını anlatmaktaydı. Nisan ayıyla birlikte Flamuri’ye İstanbul ve Ankara’dan çay toplamak üzere pek çok aile gelmekteydi; dolayısıyla İstanbul hakkında düşünmekten öte İstanbul’u yaşıyorlardı. Bu bakımdan sanırım ben de Flamurililer için kısmen “yabancı” olmakla birlikte hepten “tuhaf” değildim. İstanbul ise hâlihazırda yaşadıkları veya çocuklarının yaşadığı bir yerdi. Mintz’in bahsettiği dönüşümlere ve benim bir araştırmacı olarak yaşadığım deneyimlere cevap verebilecek yöntemlerden biri çok-mevkili etnografyadır. Marcus, çok-mevkili etnografyanın yoğun bir biçimde tek bir araştırma mevkiine odaklanmayla etnografik olarak açıklanamayacak olan bir çalışma nesnesini tanımladığını; bu bakımdan kültürel anlamların, nesnelerin ve kimliklerin uzayıp giden zaman-uzamdaki dolaşımını incelemek üzere geleneksel etnografik araştırmanın tek mevkili ve yerel durumlarından ayrıldığını ifade etmektedir (Marcus, 2015: 378-379). Marcus bu türden bir etnografik araştırmanın nasıl yapılacağını tipik örneklerini vererek açıklamaktadır. Buna göre, örneğin, “sahne-dışı” bilgi için “insanların peşinden gitmek” çok-mevkili etnografya yollarından en geleneksel olanıdır ve göç çalışmaları bu türe örnek verilebilir. (Marcus, 2015: 394-401). Buna göre yazın Flamuri’yi araştırma sahası, “sahne” olarak ele aldığında, kış aylarında ikamet edilen Pazar ve İstanbul benim için “sahne-dışı”nda kalmaktaydı. Bu bakımdan Marcus’un bahsettiği gibi “sahne-dışı”nı da görebilmek için “insanların peşinden gitmek”, kış aylarında Pazar ve İstanbul’da da gündelik hayata katılmak bu araştırmada kullandığım bir yöntem oldu.

2.4. ARAŞTIRMA SÜRECİ

Şubat 2017’de K. Abla’nın ilçe merkezindeki evinin salonunda oturup sohbet ederken araştırma yöntemimden bahsettim. Yazın derinlemesine görüşmeler yapacağımı şimdilik sadece gündelik hayata katılmak istediğimi anlattım. K. Abla beni dinlerken elinde telefon, birisini aramak üzereydi ki, araştırma yöntemimi şöyle özetledi: “Bir filmi başından izlemek gibi.”

Filmi başından izlemek üzere Pazar ilçesine ilk ziyaretimi 18 Ağustos 2016-02 Eylül 2016 arasında Laz Enstitüsü’nün “Yaşayan Lazca” projesi çerçevesinde bir araştırmacı olarak yaptım. Ancak Türkiye’nin içinde bulunduğu OHAL şartları⁸ nedeniyle tezimin saha çalışmasını bir süre erteledim. Pazar ilçesine tezim için ilk ziyaretimi 09 Şubat 2017’de yaptım. Bu esnada ilk olarak ilçede bulunan öğretmenevinde ve ardından Kredi ve Yurtlar Kurumu Kız Öğrenci yurdunda kaldım. Ardından 22 Mayıs 2017’de Flamuri köyüne taşındım ve İstanbul’dan bir tanıdığının önerdiği evde yaşamaya başladım. Böylece 2017’den 2019’a kadar çeşitli aralar vererek Pazar’da ve Flamuri’de yaklaşık toplam bir yıl bir ay kadar yaşadım.⁹ Kasım 2017, Şubat ve Aralık 2019’da beş katılımcıyı İstanbul’daki evlerinde birer kez ziyaret ettim.

Tablo 2.1: Saha Tarihleri

Yıl	Tarihler	Yer
1. Yıl	09 Şubat 2017 – 4 Mart 2017	Pazar
	19 Mart 2017 – 14 Nisan 2017	Pazar
	26 Nisan 2017 – 21 Mayıs 2017	Pazar
	22 Mayıs 2017 – 1 Haziran 2017	Flamuri
	16 Temmuz 2017 – 3 Ağustos 2017	Flamuri
	5 Eylül 2017 – 9 Ekim 2017	Flamuri
	Kasım 2017	İstanbul

⁸ Dönemin OHAL şartları hakkında bir fikir vermesi açısından Hürriyet Gazetesi’ne (2016) bakılabilir.

⁹ Araştırmanın yaklaşık üç yıla yayılmasına saha araştırması esnasında nükseden hastalıklarım nedeniyle sahaya uzun süreli aralar vermek zorunda kalmam ve 2018-2019 Bahar yarıyılında ERASMUS+ kapsamında Almanya’ya gitmem nedeniyle sahadan uzak kalmam etkili oldu.

2. Yıl	22 Ocak 2018 – 6 Şubat 2018	Pazar
	13 Mart 2018 – 25 Nisan 2018	Pazar
	2 Temmuz 2018 – 20 Ağustos 2018	Flamuri
	7 Eylül 2018 – 25 Aralık 2018	Flamuri
3. Yıl	Şubat 2019	İstanbul
	25 Ekim 2019 – 4 Aralık 2019	Pazar
	Aralık 2019	İstanbul

Emerson, Fretz ve Shaw’ın (1995:1-2) ifade ettiği gibi etnografik araştırma iki temel faaliyet üzerine kurulu bir yöntemdir: Araştırma yapılan ortamın gündelik rutinlerine katılmak ve bu esnada görülenleri ve öğrenilenleri düzenli ve sistematik olarak yazmak. Buradaki amaç insanların “anlamlı” ve “önemli” olarak deneyimlediklerini kavrayabilmektir. Gündelik rutinelere nasıl katılacağım konusunda Bernard’ın (2006) etnografik araştırmadaki katılımcı gözlem tarifi yardımcı oldu. Bernard katılımcı gözlemi gitmek, kalmak, yeni bir dil öğrenmek ve insanların yaşamlarını yapabildiğin kadar deneyimlemek olarak tarif etmektedir. Bu bakımdan antropolojik saha çalışması genellikle bir yıl veya daha fazla sürmektedir. Zira yerleşmek, yeni bir dil öğrenmek, güven kazanmak, iyi sorular sormak ve iyi cevaplar alabilmek, kısaca sahada kendiliğindenliğin oluşması için bu uzun zamana ihtiyaç vardır. Bu süreçte ne yapılacağı konusunda ise bizi neredeyse yüz yıl öncesine götürmekte ve Bronislaw Malinowski’yi takip etmemizi önermektedir: dili öğren, ortalıkta dolaş, herkes gündelik hayatta ne yapıyorsa onu yap, görünmez hâle gel, nelerin döndüğü konusunda gözlerini aç (Bernard, 2006: 344-349).

Ancak Flamuri’de geçirdiğim birkaç hafta sonrasında “herkes gündelik hayatta ne yapıyorsa onu yap” ilkesini gerçekleştiremeyeceğimi anladım. Zira tarımsal faaliyetlere ve köy yaşamına tam bir katılım sağlayacak psikolojik/bedensel güce ve bu katılım için gereken bilgiye sahip olmadığımı gördüm. Benim için bir gün çaylığa gitmek demek ertesi gün yorgunluktan kalkamayıp sabah altıda başlayan mesaiye katılamamak veya alerji olup kaşınmak demekti. Ayrıca çay makasının nasıl tutulacağı ve çayların neresinden kesileceğine dair hiçbir deneyimim ve bilgim yoktu. Kadınların bunu bana öğretmeleri için vakit ayırmalarını istemedim çünkü akşama kadar veya

yağmur bastırana kadar belirli kiloda çayı toplamış olmak üzere vakit kaybetmemeye çalışıyorlardı. En az yirmi beş kilo olan çay bezlerini taşımam ise imkânsız görünüyordu, elimle çekmekte veya ayağımla itmekte dahi zorlanıyordum.

Bu noktada Emerson, Fretz ve Shaw'ın etnografik araştırmada bahsettikleri iki tip katılım ve yazma tarzı ayrımı bana yol gösterdi, farklı bir alternatif daha gösterdi. Yazarlara göre bu tarzlardan ilki gündelik faaliyetlere yüksek ve tam bir katılımı içermektedir. Bu tarzda saha notları ertelenmekte, daha sonra hatırlanarak yazılmaktadır. İkinci tarzda ise etnograf araştırma yapacağı ortama, olayların yazılı kaydını tutmak amacıyla, önemli olayları gözlemlemek üzere gitmektedir (Emerson, Fretz, Shaw, 1995: 17-19). Bu bakımdan Flamuri'de "herkes gündelik hayatta ne yapıyorsa onu yap" ilkesi ve tam bir katılım yerine özellikle ikinci tipi uygulamayı tercih ettim; çaylıklara gitsem de bir kenarda oturup izledim, molalarda sohbet ettim, ufak tefek işlerde yardım ettim, çayları çay alım evine götürmelerine ve satmalarına eşlik ettim. Böylelikle tam katılımın getireceği psikolojik/bedensel yüklerle odaklanmak yerine, araştırma konusuna daha fazla odaklanabildim. Bazı günler çay alım evine gidip bütün gün oturdum, özellikle çay üreticisi erkeklerle tanışmaya gayret ettim ve araştırmamdan bahsettim. Kadınlarla bostanlarda dolaştım, karalahana ve fasulye topladım. Dağdaki çaylıklara, dağ evlerine, piknik yerlerine doğru mutlaka bir erkek eşliğinde ve komşu kadınları da haberdar ederek yürüyüş yaptım. Her gün en yakın komşuma sabah, öğle ya da akşam çayına gidip günün havadislerini aldım ve bir çay üreticisi ailenin gündelik yaşamına kısmen dâhil oldum. Haftada bir gün köyün dışında olan çöp kutularına çöp atmaya gittim, güzergâh üzerindeki evlere "geçerken bir uğradım", kadınların kapı önü sohbetlerine katıldım, çay içtim, akşam yemeği hazırlıklarına eşlik ettim. Sık sık mahalledeki kadınlar tarafından evlerine davet edildim. Bazı günler, özellikle sağanak yağışlarda, eve kapanıp literatürü okudum, derinlemesine görüşme sorularını hazırlamaya çalıştım veya sadece dinlendim. On beş günde bir ilçeye inen bir araç bulup market alışverişimi yaptım. (Bkz. Fotoğraf 5, 6, 7)

Pazar ilçesinde geçirdiğim zamanlarda kaymakamlıkla iletişim kurdum ve gerekli bildirimleri yaptım. Rize İl Tarım ve Orman Müdürlüğü, Pazar Tapu

Müdürlüğü ve Rize Pazar Kredi ve Yurtlar Kurumu Kız Öğrenci Yurdu'nda çalışan görevlilerle araştırmam çerçevesinde Pazar ve çay tarımı üzerine enformel görüşmeler gerçekleştirdim. Davet üzerine bir ilköğretim okuluna gidip nasıl antropolog olunduğu konusunda bir konuşma yaptım. Esnaf lokantalarında haftada iki gün yemek yedim, yeni insanlarla tanıştım ve sohbet ettim, ilçenin politik gündemini ilçede yapılan mitinglerden takip etmeye çalıştım. Pazar sokaklarında amaçsızca dolaştım; dükkân tabelalarını seyrettim, belediye anonslarını dinledim, manav ve marketleri, kıyafet dükkânlarını gezdim, sahil yolunda bol bol yürüyüş yaptım. Çay ve yemek davetlerine, düğünlere katıldım, haftada iki gün kurulan pazara sık sık uğradım, hem pazarcılık yapan hem de yaş çay üreticisi olan kadınlarla sohbet ettim. (Bkz. Fotoğraf 8, 9, 10)

Bu esnada yanımda taşıdığım not defterimdeki notları ve hatırladıklarımı kullanarak her günün sonunda veya çok yorgunsam ertesi sabah saha notlarını yazdım. Emerson, Fretz, Shaw'ın (2001: 353-358) önerilerini takip ederek saha notlarını betimleyici bir biçimde yazdım; bu notlara herhangi bir prensibe dayanmadan ilgisiz olayları, ilk izlenimlerimi, katılımcıları şaşırtan anahtar olayları, katılımcıların anlamlı ve önemli kabul ettikleri deneyimleri ve bu deneyimler etrafında birbirleriyle etkileşimlerini, karşılaştığım istisnaları, kendi duygu ve düşüncelerimi, katılımcıların bana sordukları soruları, beni nasıl gördüklerini ve tarif ettiklerini dâhil ettim (Bkz. Fotoğraf 11). Akşamları eve gidince gün içinde olup bitenleri not aldığımı içinde bulunduğum ortamlarda sıklıkla açıkça ifade ettim. Kimisinde not defterimi çıkarıp masaya koydum kimisinde söyledikleri şeyi not almak istediğimi söyleyerek o an not aldım, araştırmacı konumumu hatırlattım. Böylece tüm karşılaşmalarda araştırmayı, araştırma amacını ve biçimini şeffaf bir şekilde anlattım, tekrar ettim.

Temmuz-Aralık 2018 arasında yalnızca bir kez ara vererek Flamuri'de toplam yaklaşık altı ay kaldığım bir dönem oldu. Bu dönemde bir önceki dönem yapmayı planladığım masabaşı işleri bir kenara koydum ve kendimi adeta sahanın içine attım. Köyde gelen her daveti çoğunlukla kabul ettim. Not defterimi yanıma almayarak kadınlarla bol bol sohbet ettim, çay içtim, bostanlarında dolaştım. Olaylar üzerine ne düşündüğümü, kendimi ve fikirlerimi olduğu gibi ortaya döktüm. Adeta Flamuri'de ne için bulunduğumu unuttum. Kimi zaman kadınlar da benim orada ne için

bulunduğumu unuttu ve beni “avareci” olarak nitelendirdi. Zaman böyle geçti. Kimi zaman saha notlarını geciktirdim kimi zaman her şey o kadar olağan gelmeye başladı ki yazacak herhangi bir şey bulamadım. Bernard’ın (2006: 383-386) söylediği gibi saha notu almak artık can sıkıcı bir hâl almaya başladığı zaman gitme vakti gelmiştir. Benim için de bu vaktin geldiğini anladım ve Aralık 2018 sonu itibarıyla etnografik saha araştırmasının Flamuri ayağına son verdim. Yine çeşitli aralar vererek Aralık 2019’a kadar derinlemesine görüşmeleri yürütmek üzere Pazar’da öğretmenevinde yaşadım. Ayrıca Flamurili kadınların İstanbul’daki evlerini ziyaret ettim.

2.5. DERİNLEMESİNE GÖRÜŞMELER

Etnografik saha araştırması esnasında katılımcı gözlem ve enformel görüşmelerin yanı sıra Ağustos 2018-Aralık 2019 arasında Gürgen Mahallesi’nden 13’ü kadın, 11’i erkek olmak üzere 14 haneden toplam 24 katılımcıyla yüz yüze açık uçlu sorulardan oluşan yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirdik. Derinlemesine görüşmeler araştırma konusuna odaklanmamıza, bu konu etrafında katılımcıların davranışlarına yansımayan ve doğrudan gözlemlenemeyen görüşlerini ve değerlendirmelerini bir araya getirmemize ve üzerinde konuşmamıza imkân verdi (Kümbetoğlu, 2005: 72).

Derinlemesine görüşmeleri sahada bulunduğum ikinci ve üçüncü yıllarda gerçekleştirmek görüşmelerin birer “etnografik görüşme”ye evrilmesini sağladı. Heyl’in (2001: 369) ifade ettiği gibi etnografik görüşmeler, görüşmelerin sıklığı ve süresi ve araştırmacı ile katılımcı arasındaki saygıya ve güvene dayalı süregiden bir ilişkinin varlığıyla diğer görüşme türlerinden ayrılır. Bu sayede aralarına katıldığım ve aylarca birlikte vakit geçirdiğim kadınlarla ve erkeklerle deneyimlerini karşılıklı olarak daha rahat bir ortamda ve daha açık bir biçimde konuşma fırsatı bulduk. Örneğin bir erkek katılımcıyla (62) yaptığımız derinlemesine görüşme şu şekilde son buldu:

Ayşenur: Sorularım bu kadardı Emin Ağabey. Sabrınız için çok teşekkür ederim.

Emin: Bir şey değil.

Zehra: Ayşenur o dünyada bu kadar soracaklar mı acaba? [Gülüyoruz]

Ayşenur: Umarım sormazlar.

Emin: Sohbet ettik. Bu aslında şey değil. Soru-cevap değil. Sohbet gibi geldi bana. Yoksa öyle normal böyle bir şey sanki cevaplıyor gibi...
Misafir kadın: Baya sabır gösterdi, şaşıyorum ben.
Emin: Yo yo bana sıkıcı gelmedi ki.
Ayşenur: Gerçekten şey, teşekkür ediyorum. Bunun karşılığı yok. Kaç saatinizi ayırdınız bana. Çok sağ olun.
Emin: Bir şey değil. İki buçukta şeye gidecektim kahveye, dört buçukta gideceğim. İki saat. [Katılımcı gülüyor]
Ayşenur: Çok teşekkür ederim. Arkadaşlarınızdan özür diliyorum.
Emin: Olsun bir şey değil. Zaten beni de aramadılar, grubu kurmuşlardır.

Bu esnada feminist politik ekolojinin temel konularını takip ederek demografi, yer/mekân, iş bölümü ve sorumluluklar, kaynak erişimi ve sahiplik, ekoloji olmak üzere beş bölümden oluşan yarı yapılandırılmış soru formu kullandım. Soru formunu oluştururken bu konu başlıklarını çay tarımından, bostanlara, hayvancılıktan, ağaçlara, yabani otlardan derelere geniş bir kapsamda ele aldım. Soruları bu şekilde geniş kapsamlı hazırlamak katılımcıların çay tarımı pratiklerini çevreleyen farklı tarımsal ve ekolojik pratiklerine ve kavrayışlarına dair bir perspektif kazandırdı.

Ayrıca derinlemesine görüşme sorularını sahadan önce hazırlamak yerine sahada edindiğim deneyimlerle geliştirmeye karar verdim; 2017 yılında sahaya ilk adımımı boş bir not defteriyle attım. Feminist politik ekoloji literatüründen edindiğim ana konu başlıkları zihnimde hazırды. Ancak bu konu başlıklarını nasıl ele alacağımı, içeriğini nasıl dolduracağımı sahadan geçirdiğim aylar sonrasında belirleyebildim. Soruları sahadan hazırlama kararı literatürden gelen bakış açısını Pazar ilçesi ve Flamuri köyüyle beslememe, yeni sorular eklememe, zamanla mevcut soruların içeriğini de değiştirmeme imkân tanıdı.

Görüşmeler Ağustos 2018 ile Aralık 2019 arasında yaklaşık 17 ay sürdü. Görüşmelerin bu kadar uzun bir zaman dilimine yayılma nedeni öncelikle köyün ilkbahar ve yaz aylarında hızlı ve yoğun geçen temposu oldu. 9 Ağustos 2018’de ilk görüşmeyi “çay arası”nı da fırsat bilerek köydeki en yakın komşum Sultan (52) ile yapmaya başladım. Ancak görüşmelerin Sultan’ın ot temizleme işleri ve hem köydeki hem çarşıdaki evine aniden gelen misafirleriyle sık sık kesintiye uğraması nedeniyle umutsuzluğa kapılarak görüşmelere ara verdim. Zira katılımcılar için çay aralarının da çay zamanı gibi yoğun geçtiğine şahit oldum. Bu aralarda çay hasadı nedeniyle yapılamayan işler yapılıyordu: çay paklamak, düğün, nişan, sünnet, mevlit, ev

tadilatları, teleferik tamirleri, bostan ve kümes hayvancılığı işleri, çarşıda alışverişler. Bu nedenle çay üreticileriyle derinlemesine görüşmelerin kış aylarında yapılmasının daha uygun olduğuna kanaat getirdim. Böylece ilkbahar ve yaz aylarında yalnızca gündelik yaşama katıldım, derinlemesine görüşmeleri 2018 ve 2019 yıllarının ekim, kasım, aralık, şubat aylarında yaptım.

Görüşmeleri katılımcıların köydeki, Pazar'daki ya da İstanbul'daki evlerinde gerçekleştirdik. Yalnızca iki erkek katılımcıyla bir çay bahçesinde ve bir üniversite kantininde görüşmeleri yürüttük. Görüşmeler esnasında çoğunlukla yalnız değildik. Görüşme yaptığımız odada çocuklar, gelinler, görümceler, komşular, anneler ya da ablalar vardı. Görüşmeler odadakilerin de katılımıyla çok sesli bir hâle dönüştü. Kadın katılımcılarla bazen mutfığa geçtik, görüşmeleri katılımcılar yemek yaparlarken ya da çay bezi dikmek gibi işlerle uğraşırken yaptık.

Görüşmeler kimi zaman sigara molalarıyla kimi zaman telefon görüşmeleriyle kesintiye uğradı. Çoğu zaman konu dağıldı; mutfak dolaplarını kimin yaptığından benim özel hayatıma, bazı otların Lazca ve Türkçe isimlerinden ani ölümlerin acısına, ardından bostanlara dadanan kelebeklere uzandık. Geçmiş zamana sıklıkla gidip orada takılı kaldık. Katılımcıların görüşmeler esnasında farklı konulardan bahsetmeye başlamalarına ya da kimi zaman karşılıklı olarak birbirimize sorduğumuz konu dışı sorularla bambaşka konulara geçip kaybolmamıza engel olmadım. Bunun analiz sürecini zorlaştıracığının farkında olsam da aynı zamanda görüşme sürecini daha eşitlikçi yapacağını ve bana daha derin bir kavrayış sunacağını düşündüm. Zira hem etnografik saha araştırması esnasında yaptığım enformel görüşmelerde hem de yarı yapılandırılmış görüşmelerde bir araştırmacı olarak Heyl'in Steinar Kvale'den aktardığı "gezgin" konumunda durmaya çalıştım. Bu konum Heyl'in deyişiyle keşfedilmeyi bekleyen verileri ve gerçekleri toplayan "madenci" konumundan öte Flamuri köyü Gürgen Mahallesi sakinleriyle karşılıklı konuşup birlikte gezinmeme imkân tanıyan bir konum oldu (Heyl, 2001: 371).

Katılımcıların çoğunun ana dili Lazcadı ancak Türkçeyi de biliyorlar ve benden bağımsız bir şekilde aktif biçimde kullanıyorlardı. Katılımcıların bu şekilde Türkçe ve Lazca olmak üzere iki dilli olması nedeniyle araştırma sürecinde tüm

katılımcılarla Türkçe konuştuk, derinlemesine görüşmeleri de Türkçe gerçekleştirdik. Görüştüğüm kadınların bazıları “Hemşinli” gelinlerdi ve Türkçe konuşuyorlardı. Köydeki Laz kadınlar da “Hemşinli” gelinlerle konuşmalarında çoğunlukla Türkçeyi tercih ediyorlardı. Erkekler ise pazar ve devlet ile olan bağları nedeniyle Türkçeyi gündelik hayatlarında kullanıyorlardı. Eğitim seviyesi daha yüksek olan 1980 sonrasında doğan kadınlar ve erkekler ise örgün eğitimlerini Türkçe dilinde almışlardı ve kendi aralarında çoğunlukla Türkçe konuşuyorlardı.¹⁰ Bu bakımdan Lazcayı çok az biliyor olmam ve araştırmayı Türkçe yürütmem araştırma sürecini, en azından pratikte, sekteye uğratacak olumsuz bir etki yaratmadı.

Görüşmeler esnasında izin alarak ses kayıt cihazı kullandım. Hem konuşup hem not almakta zorlandığımı, ses kayıtlarını kâğıda döktükten sonra sileceğimi katılımcılara belirttim. Tüm katılımcılar ses kaydı almamı kabul etti. Görüşmeler farklı günlere ya da aynı günün farklı zamanlarına yayılarak toplam bir saat ile altı saat arasında değişen sürelerde gerçekleşti.

Görüşmelerin tam transkripsiyonu yalnızca benim tarafımdan yapıldı. Transkripsiyonları kendim yapma kararının ilk nedeni görüşmelerin üçüncü kişilerin eline geçmesini önlemek ve katılımcıların gizliliğini sağlamaktır. Zira transkripsiyon esnasında kişi ve yer isimlerini değiştirdim. Görüşmeler esnasında gerçekleşen ve araştırma ile ilgisi olmayan aile arası özel konuşmaları transkripsiyon metnine dâhil etmedim. Transkripsiyon sonrasında tüm ses kayıtlarını katılımcılara söz verdiğim üzere sildim. Ayrıca literatürde transkripsiyonun ve analizinin aynı kişiler tarafından yapılması gerektiğini öne süren yazarlar da bulunmaktadır. Bu yazarlara göre işin en başından itibaren içinde olmayanlar, veriyi tam bir şekilde anlayamayacaklardır (Kowal ve O’Connel, 2014: 67-68). Bu bakımdan transkripsiyon aşamasını kendim yapıyor olmamın, içerdiği tüm sıkıntılara ve vakit kaybı hissine rağmen, doğru bir tercih olduğunu düşünüyorum. Gece ve gündüz, güneş doğarken ya da batarken, yağmurlu veya güneşli bir günde oturmuş katılımcıların seslerini, hikâyelerini kâğıda dökmeye çabalarken aynı zamanda onların dünyasına tekrar (kısmen) girdiğimi de

¹⁰ Lazca ve Türkçe iki dillilik üzerine Marmara ve Doğu Karadeniz’de gerçekleştirilen anket ve derinlemesine görüşmelere dayanan bir araştırma için Haznedar’ın (2018) ve Emer’in (2018) çalışmalarına bakılabilir.

hissettim. Böylece katılımcılardan kilometrelerce uzaktayken dahi, sanki hâlâ Rize’de yaşıyordum; katılımcıların sesleri, hikâyeleri, kahkahaları, iç geçirmeleri kafamda dönüp duruyordu.

2.6. ANALİZ VE RAPORLAMA

Analiz esnasında MAXQDA programını öncelikli olarak bir “veri yönetimi ve arşivleme” (Fielding, 2001: 466) aracı olarak kullandım; kodlamalar esnasında Johnny Saldaña’nın (2019) el kitabından yararlandım. İlk döngü kodlamada sosyo-demografik kodlama ve “in vivo” kodlamanın yanı sıra “konu kodlama” olarak da adlandırılan “betimsel kodlama” yöntemini uyguladım ve verideki temel konuları etiketledim: Demografi, köy, köyün değişimi, iş bölümü ve sorumluluklar, toprak erişimi ve sahiplik. Ardından her bir konu etiketinin altındaki veri parçalarını ayrıntılı bir biçimde gözden geçirerek “yapısal kodlama” yaptım ve alt kategorileri oluşturdum. Örneğin “köyün değişimi” konu etiketinin altında verilerden yola çıkarak mekânsal, demografik ve toplumsal, ekonomik ve ekolojik değişimler olmak üzere dört alt kategori oluşturdum. Ardından her bir alt kategoriye yine veri parçalarından yola çıkarak “süreç kodlama” tekniğiyle kodladım. Örneğin “demografik ve toplumsal değişimler” kategorisinin kodları şu şekilde belirdi: “hanelerin ayrılması”, “İstanbul’a göç edilmesi”, “köy nüfusunun azalması”, “neslin değişmesi”, “insan ilişkilerinin değişmesi”, “köye bakış açısının değişmesi”. İkinci döngü kodlamada ise “örüntü kodlama” yöntemini takip ederek “ortak örtük yönelimleri” aradım. Kodlar arasındaki benzerlikleri gözden geçirerek benzer yönelimleri “emeğini görünür kılmak”, “tarım dışı evlilik tercihi”, “tarım dışı iş arayışı”, “pazarlık: rıza göstermek”, “hane dışına ait çaylıklarda çalışmak” ve “bostan tarımına devam etmek” gibi “örüntü kodları”na atadım. Bu altı örüntü kodunu ise “direniş” ana teması altında değerlendirdim.

Tezde araştırma bulgularını betimleyici bir tarzda ayrıntılı bir biçimde sunuyorum ve derinlemesine görüşmelerden doğrudan alıntılar sıklıkla kullanıyorum. Bunu öncelikle katılımcıların sesine ve kelimelerine olabildiğince fazla yer verebilmenin ve metni olabildiğince çok sesli bir hâle getirebilmenin mütevazı bir yolu olarak görüyorum. Bu ses ve kelimelerin benim yorumlarımdan dışında da kendi kendilerine var olmalarını ve kendi kendilerini ifade etmelerini istiyorum. Zira

öncelikle araştırma ürününün ortaya çıkmasında yani araştırma metninin oluşturulmasında katılımcı ve araştırmacı arasındaki hiyerarşinin farkındayım. Katılımcıların deneyimlerini/anlatılarını kesip biçen, yeniden birleştiren; bu parçacıkları ve yeni bütünleri tanımlayan, adlandıran, yorumlayan benim. Bu adlandırma ve yorumlama sürecine, örneğin saha aşamasında bir süre birlikte yaşadığım çay üreticisi Cemile’yi dâhil etmiyorum. Cemile’nin ve diğer katılımcıların seslerinin ve kelimelerinin metinde olabildiğince fazla yer almasının bu süreci bir nebze demokratikleştirmesini umuyorum. İkincisi bir araştırmacı olarak sınırlarımın da farkındayım. Katılımcıların anlatılarındaki bazı anlamları ve bu anlatılar arasındaki bazı muhtemel bağlantıları göremiyor olabilirim. Bu bakımdan başka araştırmacıların yeni anlamlar bulabilmelerini ve yeni bağlantılar kurabilmelerini olanaklı kılabilmek için bulguların sunulmasında betimleyici bir tarzı tercih etmeyi ve doğrudan alıntılara metinde sıklıkla yer vermeyi önemli buluyorum.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FLAMURİ KÖYÜ VE SAKİNLERİ

Bu bölümde teze bir arka plan sunma amacıyla ilk olarak Flamuri köyünü tarif ediyorum ve köye çay tarımının gelişini ve geçirdiği dönüşümleri katılımcıların anıları üzerinden aktarıyorum. Ardından derinlemesine görüşmelere katılan çay üreticilerinin demografik bilgileri üzerinde duruyorum. Katılımcıların yaş, doğum yeri, eğitim durumu, medeni durum, yerleşim tipi, çalışma durumu, gelir kaynakları, geçimlik üretim faaliyetleri üzerinden kendilerini ve doğup büyüdükları ortamı nasıl tarif ettiklerini ele alıyorum. Takiben katılımcıların çay tarımına kaç yaşında ve nasıl başladıklarına, çay tarımında çalışmaktan memnun olup olmadıklarına, çocuklarının çay üreticisi olması hakkındaki değerlendirmelerine değiniyorum.

Böylece 1930’larda Türkiye’nin kendi kendine yetme, iktisadi faaliyetleri çeşitlendirme, ülkenin tüm varlıklarını “kıymetlendirme” odaklı ekonomi politikaları kapsamında “zaruri” olarak görülen ve temelleri atılan (Hatipoğlu, 1939: 73-79), ilerleyen yıllarda fidan temini, vergi ve kredi düzenlemeleriyle devletçe teşvik edilen (Özyurt, 1987: 11-12) çay tarımına çay üreticisi olma süreci ve deneyimi üzerinden bakmaya başlıyorum. Zira çay üreticilerinin doğma, büyüme ve çay üreticisi olma sürecine dair anlatılarına kulak vermek çay tarımı politikalarının gündelik hayatta nasıl deneyimlendiğini anlamak için iyi bir başlangıç noktasıdır. Ayrıca bu anlatılarda açığa çıkan maddi ve anlamsal dönüşümlere dikkat etmek çay tarımı politikalarının geleceğine dair gündelik hayatı temel olarak alan bir kavrayış sağlar.

3.1. FLAMURİ KÖYÜ

Rize, Doğu Karadeniz Bölgesi’nde Trabzon, Erzurum, Artvin illeri ve Karadeniz ile çevrili bir ildir. Rize toprakları dağlık ve engebelidir, kıyı düzlüğünün gerisinde yükselti bir anda 150-200 m.’yi bulur. Yazları serin, kışları ılıman ve her mevsimi yağışlıdır. Bol yağış alır, dengeli bir sıcaklık rejimine sahiptir ve nem oranı her zaman %75’in üzerindedir. Sık ve gür bir tabii bitki örtüsüne sahiptir (TÜİK, 2011: XIV). Rize ilinin nüfusu 2022 Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi sonuçlarına göre 344.016 kişidir. Nüfusun 234.538’u il ve ilçe merkezlerinde yaşarken, 109.478’i belde

ve köylerde yaşamaktadır. Yıllık nüfus artış hızı -4,8'dir. Rize'de, merkez ilçe de dâhil olmak üzere, ilçe sayısı 12'dir. Rize ekonomisi sınırlı ekilebilir araziye rağmen asıl olarak tarıma dayalıdır. Tarım kolunda çalışanların toplam istihdama oranı Türkiye ortalamasının üzerindedir. Rize'de çay tarımı başat olup, çay dışında mısır, fasulye, patates, karalahana, fındık ve mandalina gibi bitkisel ürünlerin üretimi yapılmakta ancak bu ürünler aile içinde veya il içi yerel pazarlarda tüketilmektedir. Çay fabrika ve atölyeleri ve bu işletmelere yedek parça üreten işletmeler, çay paketlenme ve ambalaj, un, kereste, döküm, balık unu ve yağı fabrikaları da il ekonomisinde önemli bir yer tutar. Hayvancılık ikinci ekonomik faaliyet olarak yapılmakta, çoğunlukla çay üretiminin yapılamadığı yükseklikteki yerleşim yerlerinde sürdürülmektedir. (TÜİK, 2011: XV; TÜİK, 2014: XIII-XIV).

Pazar ise (eski adıyla Atina) Rize'ye bağlı bir ilçedir ve Rize il merkezinin doğusunda yer alır. İlçe doğusunda Ardeşen, batısında Çayeli, güneyinde Hemşin ve Çamlıhemşin ilçeleriyle, kuzeyinde Karadeniz ile çevrilidir. İlçe 48 köy, bir belediye ve 12 mahalleden oluşur (T.C. Pazar Kaymakamlığı). Pazar ilçesinin nüfusu 2022 Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi sonuçlarına göre 31.484 kişidir. Nüfusun 18.228'i il ve ilçe merkezlerinde yaşarken, 13.256'sı belde ve köylerde yaşamaktadır. Yıllık nüfus artış hızı -6,1'dir. Çay dikim alanları ve üç çay fabrikasıyla çay sektörü ilçe ekonomisinde önemli bir yere sahiptir.

Flamuri köyü Pazar ilçesinin 48 köyünden biridir. Muhtardan alınan bilgilere göre köyün ilçeye uzaklığı yaklaşık 10-15 kilometre arasındadır. Köyle ilçeyi birbirine bağlayan yolun iki-üç kilometresi beton olup, gerisi asfaltdır. Köyle ilçe merkezi arasında toplu taşıma bulunmamaktadır. Bu iki yerleşim yeri arasında yalnızca Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı okul servisi işlemektedir. Köydeki hane sayısı resmî olarak 100 küsurdur. Köyün nüfusu resmî kayıtlarda 50-60 civarında olup bu sayı kış aylarında azalmakta, yaz aylarında ise artmaktadır.¹ Köyde eğitim ve sağlık hizmeti veren herhangi bir kurum bulunmamakta; iki camide bir imam görev yapmaktadır.

¹ Köyün anonimliğinin korunması için köyün ilçeye uzaklığına, köydeki hane sayısına ve resmî nüfusa dair bilgilerin yaklaşık değerleri verilmiştir.

Köydeki bakkal, lokanta ve kahvehane gibi mekânlar 1990'ların sonu, 2000'lerin başında kapanmıştır.

Çay tarımının devletin üreticilere destek vermesiyle ve yeni fabrikaların yapılmasıyla Rize'den çevreye doğru yayıldığı tahmin edilmektedir. Bu yayılmanın arka planında 1950'li² ve 1960'lı³ yıllarda çay yapraklarına oldukça yüksek fiyat verilmesi yatmaktadır (Bellér-Hann, Hann, 2012: 81). Bu dönem Keyder ve Yenâl'ın belirttiği gibi iç pazarın geliştirilmesi ve sanayileşmeye yönelik kalkınmacı politikaların kırsal alana ve tarımsal üretime dair modernleştirme çabalarının olduğu bir dönemdir. Türkiye'de ve birçok çevre ülkede devletler tarımda modernizasyon ve toprak reformlarını bu çerçevede gündemine almıştır (Keyder, Yenâl, 2015: 35-36). Türkiye tarım işletmelerinde 1950 sonrasında fiyat destekleri, girdi sübvansiyonları, kamu-özel kuruluşlarının yönlendirmesi gibi uygulamalarla pamuk, sofralık ve sanayi tipi domates, tütün, ayçiçeği gibi ürünlerde monokültür tarım yaygınlaşmıştır (Tanrıvermiş, 2006: 5). Bu çerçevede Doğu Karadeniz'de çay gibi sınai bitkilerin üretimi de bu dönemde artmıştır (Genç, 2016: 266). 1950 sonrasında Demokrat Parti'yle birlikte tarım sektöründe piyasa güçlerinin daha etkili olması teşvik edilse de çay endüstrisi bu eğilimin dışında kalmış ve devlet tekelinin baskın olduğu bir endüstri olmaya devam etmiştir (Hann, 1990b: 62-63).

Bu politikaların yansıması olarak Rize ili Pazar ilçesinde ilk çay bahçesi 1944 yılında beş kıyı köyünde (Örnek, Kuzeyce, Merdivenli, Sivrikale, Subaşı) açılır. 1945 yılında Güney ve Tektaş köylerinde de çay bahçeleri kurulmuştur. 1951 yılında 5748

² Pamuk'un belirttiği gibi 1950 seçimlerinin öncesinde Demokrat Parti'nin hedefleri arasında devletin ekonomideki yerini küçültmek, özel sektörü öne çıkartmak ve yabancı sermayeyi teşvik etmek gibi uygulamaların yanı sıra tarıma ağırlık veren bir kalkınma stratejisi izlemek de yer almaktadır. Bu çerçevede bu dönemde tarım kesiminin gelişmesine önem verilmiş; Marshall Planı'ndan sağlanan fonlarla tarımsal araç, makine ve traktör ithalatı desteklenmiştir. Ayrıca devlet mülkiyetindeki toprak ve meralar küçük üreticilere ve topraksız köylülere dağıtılmıştır. Traktörler ve toprakların dağıtılmasıyla daha önceden ekilmeyen topraklar üretime açılmış, ekili alanlar ve tarımsal üretim hızla artmıştır (Pamuk, 2017: 226-229).

³ 1960'lı yılları yine Pamuk'un eserinden takip edersek 1960 yılında gerçekleşen 27 Mayıs darbesi sonrasında Devlet Planlama Teşkilatı (DPT)'nin kurulması, 1963 yılında uygulanmaya başlayan Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda ekonominin hedefinin iç pazara yönelik sanayileşme olarak tespit edilmesi ve 1965 seçimlerinde Adalet Partisi'nin iktidara gelmesi önemli dört gelişmedir. Bu dönem karma ekonomi modelinin görüldüğü bir dönemdir ve özel sektör ekonomiye ağırlığını koymaya başlamıştır. Bunun yanı sıra iç pazar yüksek gümrük tarifeleri ve kotalarla korunmakta, yerli üreticiler bu yolla desteklenmektedir. Tarımsal işletme sahiplerine ise tarımsal destek ve yüksek taban fiyatı gibi uygulamalarla arka çıkılmıştır (Pamuk, 2017: 235-238).

sayılı ek kanunla Doğu Karadeniz Bölgesi için 35.000 dönümlük arazi daha tesis edilmiş ve toplam alan 65.000 dönüme çıkmıştır. Bu kanunu takiben 1952 yılında Pazar’da çay alanları hızla 153,5 dekardan 1676,0 dekara yükselmiştir. Bu tarihte Uğrak köyü dışında Pazar ilçesinin bütün köylerinde çay bahçeleri kurulmuştur (Tandoğan, 1978: 90-91). Muhtardan alınan bilgilere göre Flamuri köyünde de çay tarımı 1950’li yıllarda “kısmen” başlamış, zamanla yaygınlaşmış ve 1975 yılında köyde ilk çay alım evi açılmıştır. Çay tarımının köyde başlaması katılımcıların anılarında canlı bir biçimde tekrarlanır. “Sonra çay geldi...” ifadesi köyün tarihi anlatılırken bir kırılma noktası olarak dile gelir. Katılımcıların çoğu bu tarihlerde çocuktur. Örneğin Emin (62) çay tarımının başladığı zamanları hatırladığını söyler, bu hatıralarında henüz çocuktur ve çay alım evine ellerinde tutarak üç kilo çay götürmektedirler. Ardından günümüze döner ve sorar: “Öyle başlamıştı çay. Üç kilo düşünebiliyor musun?” Makbule’nin (53) görünüşü çaylıklarının önceden az olduğunu sonra arttığını anlatır, o zamanlar üç kardeşin toplam 500 kilo (bir sürgün) çayının olduğunu söyler. Kadir’in (59) hatıralarında ise toplanan çay miktarı 12 kilodur. Çay tohumlarının nasıl yayıldığını, devletin kendilerini nasıl desteklediğini ve “millet”in duygularını şöyle anlatır:

[O zaman ilk çaylık yapılmasını hatırlıyor musunuz bu köyde?] Tabii tabii. İlk çay, 12 kilo çay toplayıp götürdüğümü hatırlıyorum. [12 kilo?] 12 kilo evet. [Kim getirdi çay tohumunu da ekti? O günü nasıl hatırlıyorsunuz?] O şöyle oluyordu hani sahillerde yeni yeni yapılmıştı da bir akraba, bir komşu, bir dostundan işte bir kilo, iki kilo, üç kilo... O da herkese değil de bir işte yakının varsa ondan alıyordun, bir kilo, iki kilo. Sen de ekiyordun. O işte büyüyecek, tohum verecek, çoğaltacaksın. O şekil yani. [Köyde ne konuşuluyordu o ilk ekilirken?] İlk ekilirken millette bir heyecan vardı çünkü sen bir dönüm değil de yüz metre kare yaptığın zaman devlet bir kredi veriyordu sana. Para, karşılıksız para veriyordu o zamanlarda. Onun için millette heyecan vardı yani. [...] İşte çay ilk zaman yavaş yavaş yerleşmeye başladığı zaman millet de bir heyecan yaşadı. Çünkü hem para veriyor devlet hem de sana bir metreyle yaptırıyor. Terasın bir metresi böyle olacak, bir metreden yüksekte olacak. Eski çaylıklarımız öyledir ve çok da güzel çay veriyor. Niye? Çay birbirine bitişik değil. [Sizin şu ön bahçe hâlâ bitişik değil] Evet, evet. O metreyle, santim ile, o, odur işte. Fazla çay veriyor o. Devlet bir proje olarak yaptırmıştı. O zamana kadar o kadar şeydi ki, araba gelirdi da sandıklar vardı, işte şöyle sandıklar, çayları sandığın içine koyarlardı, arabaya sandıkla dizerek gidiyordu. Öyle şimdiki gibi öyle herkes ezsın, işte çamurlu ayakla, şey ayakla, öyle değil yani. O kadar kıymetliydi yani. (Kadir, 59)

Üç kilo çaydan tonlarca çay toplanmasına geçiş ise “şak” diye olmamıştır. Mısır tarımından çay tarımına “yavaş yavaş” geçilmiş, ilk zamanlar mısır ekilen “ana

bahçeler” korunmuş yalnızca “köşe kenarlar”da, “ona”⁴ denilen “dışarılar”da çaylıklar “parça parça” kurulmuş ve “az az var iken sonra çoğal[mıştır]”. Ramazan (56) bu süreci şöyle anlatır:

Şimdi toprak var ekip biçiyorsun, besleniyorsun. Çay ektiğin zaman beş senede altı-yedi senede ürün vermeye başlar çay. Peki ben ekip biçtiğim bir araziye çay ektiğim zaman beş-altı sene boşluğu nasıl kapatacağım? Neyle geçineceğim? Mısır ekiyoruz, kurutuyoruz, ununu yiyoruz. Mısır ektiğin bir tarlayı çay yaparsan, beş-altı sene sonra çay ürünü alacağım, tam olması on seneyi bulur, peki o aradaki farkı nasıl kapatacağım? Çok yavaş geçiş yapıyoruz onun için çaya. Mısır ekiminden çay ekimine geçmek çok yavaş oldu bizde, şak diye geçemedik. Her tarafı aynı anda çay yaptığını düşün, on senede çay parası eline geçecek, peki ben o zamana kadar ne yiyeceğim? (Ramazan, 56)

Hatipoğlu 1930’lu yıllarda hazırladığı yayında geleceği öngörür. Çaycılığın gelir getiren bir iş olduğunun anlaşılmasıyla kızılbaş ve çalılıkaların açılıp çaylığa çevrileceğini hatta mısır tarlalarının büyük bir bölümünün yerine de çaylıkların kurulacağını söyler (Hatipoğlu, 1939: 83). Flamuri’de de zamanla Hatipoğlu’nun tahminleri gerçekleşir. Çaylıklar mısır ekilen “ana bahçeler”e doğru ilerler, evin bahçesine dek uzanır ve sonunda “her taraf” çay olur. Zira artık çay tarımından yavaş yavaş para gelmeye başlamış ve bununla buğday ununa geçilmiştir. Makbule’nin (53) görüşmesi bu süreci şöyle anlatır: “Biz kazdık, döktük, kökünü çektik, çay yaptık hep.” Katılımcılara çocukluklarından bu yana bostanların nasıl değiştiğini sorduğum zaman da en sık tekrarladıkları tema çaylıkların yayılmasının karşısında gittikçe azalan ve zamanla yok olan mısır bahçeleri ve bostanlardır.

Çok öncelerde daha çok büyük bahçelerimiz vardı, mısır kazıyorduk. Ha şimdi onlar kalktı, onlara çay ektik. Şimdi yetesiye böyle çok az, az az bostanlarımız oluyor. O zaman büyük bahçelerimizde mısır ekiyorduk. (Cemile, 49)

Artık çay o kadar değerlendirildi, insanlar paraya şey oldu ki yani ufacık yerleri bile değerlendiriyorlar çay için, dikeyim, değerlendireyim diye. Tamam olumlu da olabilir, olumsuz da olabilir ama ne bileyim ya! Yakın yerlere şimdi lafım var da uzak yerler için lafım yok. Uzaksa uzakta meyvenin ne işi var, çay dikersen tamam dersin ama kapının dibinde şimdi benim olduğum yer mesela çay diksem, e bir şeyler dikeceksin da bir meyve-sebze! (Yusuf, 27)

Eskiden bostanların nasıl olduğu bu anlatılarda sıklıkla ayrıntılı bir biçimde tarif edilir, günümüzle karşılaştırılır. Örneğin Kemal (57) şöyle der: “Eskide o kadar mısır yapardık ki. Nayla⁵ var burada, naylayı biliyorsun. [...] O nayla full kapasite

⁴ **Ona** Lazcada “tarla” anlamına gelir (Avcı Bucaklışı, 2018: 264).

⁵ **Nayla**, “ev bitişiğine dört ahşap direk üzerine inşa edilen mısır ambarı; serander” anlamına gelir (Öztürk, 2005:891).

dolardı.” Diğer katılımcılar tarafından da “eskiden” “büyük bahçeler”e mısır ekildiği, bu arazilerin toprağını mısır ekimine hazırlamak için öküz koşturulduğu anlatılır. Araziler “hep mısırlık”tır, “köşe bucak” da mısır doludur. Mısırlar toplandıktan sonra “karmate”ye⁶ gidilir, mısırlar öğütülür, öyle ki mısıra hiç “para” verilmezdi. Yalnızca mısır da değil, “bütün tarlalar”a fasulye ve lahana da dikilirdi.

Doğu Karadeniz’de çaylıkların yayılması yalnızca mısır bahçeleriyle ve evin etrafıyla sınırlı kalmaz. Üretim alanı “ekolojik sınırların son haddine kadar” genişletilir (Bellér-Hann, Hann, 2012: 81). Bu yayılma İbrahim (49)’in deyişiyle “öyle bir genişleme”dir ki dağlarda çaylık kurma “furyası” başlar, ormanlara girilir. “Kuş giremeyen” dikenli arazilere ya da “taşlık” yerlere de uzanılır, eskiden inekler için ot ekilen ve biçilen arazilerden otlar kaldırılır, çaylıklar kurulur. Bazı katılımcılar tarafından çaylıkların genişlemesi çay toplama tekniklerinin değişimiyle de açıklanır. Emre (28) eskiden çaylar elle toplanırken “büyük bir aile”nin bir günde ancak 100-130 kilo çay toplayabildiğini anlatır. Çaylar çay makasıyla toplanmaya başladıktan sonra bu ağırlık artar, üç günde biçilen çay artık bir günde biçilebilir hâle gelir. Emre dolayısıyla “çay ihtiyacının” arttığını ve “doğaya ait olan ağaçları[n] kesi[li]p yerine çay” ekildiğini söyler.

Çaylıklar mısır tarlalarının ve ormanların yerini alıp manzarayı ve ekolojiyi köklü bir dönüşüme uğrattırken, çay tarımı ve çay sanayisi Doğu Karadeniz’e “refah” getirmiş (Bellér-Hann, Hann, 2012: 15), bölgeyi “kalkındıran” bir faktör olmuştur (Daysal, 1952: 49). Flamuri’de de bu dönüşüm anlatılara yansır. Buna göre “her taraf” çay olduğu zaman “iyi para” gelmeye başlar, gelir seviyesi yükselir. Çay tarımından gelen paranın ne kadar “iyi” olduğu bir kilo yaş çayla bir kilo zeytin/şeker parasının karşılaştırılmasıyla ya da İstanbul’dan arsa alma gücüyle tespit edilir. İbrahim (49) ve Emin (62) çocukluklarında çay tarımından ne kadar kazanıldığını şöyle anlatırlar:

Çay şey diyorlardı, “bir kilo yaş çayla bir kilo zeytinin parası aynıydı”. Ne demek yani? Bugün en kötü zeytin 15 lira, bilmiyorum en son öyleydi. Öyle bir şey. Düşünsene çayın fiyatı 15 lira gibiydi. [Ki şu anda iki lira] İki lira. Arsa aldı ya babam 1974’te Kavacık’tan arsa aldı, şimdi al bakayım Kavacık’tan arsa. Bir buçuk trilyon. Düşün yani. Arsa alınabiliyordu. [Ama o zamanlar o kadar pahalı değildi belki de Kavacık, öyle miydi?] 600 bin lira olsun. [Evet, yine de...] Çok pahalıydı. Kavacık yani. (İbrahim, 49)

⁶ **Karmate**, Lazcada “değirmen” anlamına gelir.

Yani çayın ilk zamandaki fiyatı değil bu anda aldığımız fiyat. Çay fiyatları. [Azaldı mı?] Azalmış. Çok azaldı. Düşün zeytinle. Zeytin 25-30 lira. Yani biz bir kilo çaydan iki kilo zeytin alırdık. İki-üç kilo şeker alırdık. Yani çayda düşüş bu. Çayda düşüş var. (Emin, 62)

Devlet Planlama Teşkilatı'nın (DPT) 1968 tarihli raporuna göre, bölgeye çaydan giren paraların büyük kısmı dayanıklı tüketim mallarına sarf edilmiştir. Örneğin 1964 yılında Rize İli Trafik Müdürlüğü'ne kayıtlı motorlu araç sayısı 1.187 iken, bu sayı 1968 yılında 1.849'a çıkmıştır. Ayrıca Rize Belediyesi'nden 1960-1968 Eylül döneminde ruhsatname alan inşaatların sayısı artmış; bu artış en fazla mesken ve dükkân inşaatlarında görülmüştür. Motorlu araç ve inşaatın yanı sıra, İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirlerde de mesken alınmış, bankalardaki tasarruf mevduatları artış göstermiştir (DPT, 1968: 30-31). Katılımcıların anlatılarına göre de çay tarımıyla birlikte Pazar'dan ve İstanbul'dan arsalar ve daireler alınmış, köydeki evler yenilenmiş, dağlara evler yapılmış, çocuklar okutulmuş, herkesin altında bir arabası olmuş, her şeyin de "imkânı" artmıştır. "Maddi sıkıntı" ve "yokluk" dolu günler geride kalmıştır. "Çalışarak", kendi "çaba"larıyla bu günlere gelinmiş, "varlıklı" olunmuştur:

Maddi sıkıntı vardı o zamanlarda. Bu çay çıktığı zaman bizim azdı mesela. Ama ne oldu? Zamanla mesela bu çay yaptı ormanlarda. Onu yaptı, bunu yaptı derken ne oldu? Belirli bir seviyeye geldik yani mesela. Tabii kendi çabalarımızla ulaştık. O zaman yokluk vardı. Yazın geldik mesela çay yapardık. Kışın mecburen İstanbul'a gitmek zorunda kalıyorduk, çalışıyorduk. Böyle hayat devam etti yani, bir şekilde buraya kadar geldik. Allah'a şükür iyiyiz böyle yani. (Kemal, 57)

1970 sonrasında bu olumlu tablo tersine dönmeye başlar. Bu dönem dünyada istikrarsızlıkların ve petrol bunalımının yaşandığı bir dönem olur. Türkiye'de de kemer sıkamak ve tüketimi sürdürmek hedeflenmekte ve petrol faturalarının dış borçla ödenmesi yoluna gidilmektedir (Pamuk, 2017: 241-242). Doğu Karadeniz'de de bu esnada miras ve satış yoluyla topraklar parçalanmakta (DPT, 2001: 11) ve 1974 yılı çay işletme büyüklüğü verilerine göre dikim alanlarının %63'ünün 0,5-5 dekar arasında ve üreticilerin %85,3'ünün 0,5-5 dekar çaylık alana sahip olduğu görülmektedir (DPT, 1976: 5). Artık üreticilerin çoğunluğunun sahip olduğu işletmeler bir ailenin geçimini sağlayabilecek büyüklüğün altına inmiştir. Bu durum çay tarımında iş gücünün diğer sektörlere kaymasına neden olur (DPT, 1977: 43). Flamuri köyünde de bu süreci İbrahim'den (49) dinleriz: "Nihayet köyde en çok arazisi olan aile bile, bizim köyde, topraklar bölününce hepsi gurbete düştü. Hepsi gurbette.

Gurbete açılmak zorunda kaldılar.” Bu durum özellikle 1980’li yıllardaki çay politikalarındaki yeni gelişmelerle birlikte asıl etkisini gösterecektir.

Bu esnada köylülerin devlet desteğiyle çay tarımına başlamalarıyla yeniden üretimleri de giderek metalaşmış ve piyasa ilişkileri köy yaşamına girmiştir.⁷ Artık mısır tarımı ve hayvancılık köylünün giderek metalaşan yeniden üretimini sağlamanın temel unsuru olmaktan çıkmış, bunun yerine çaydan elde edilen gelir gelmiştir. Bu durum parasal ihtiyaçların artmasını da beraberinde getirmiştir (Karaçimen, Değirmenci, 2019a: 80-81). Flamuri’de de 56 yaşındaki bir kadın katılımcı “inekler gitti, rızkımız bitti” der. Anlatılanlara göre hanede bulunan inek sayısı yedi ya da sekizken 1970’li yıllardan itibaren bu sayı yavaş yavaş bire düşmüştür. Buna bağlı olarak inek gübresi yerine kimyasal gübre yani “Avrupa” kullanılmaya başlanmıştır ve “bütün denge” bozulmuştur. Zira çaylıklara atılan gübreler yağmur suyuyla sayıları ve boyutları çay tarımı nedeniyle azalan bostanlara ulaşmış ve yetiştirilen sebzelerin niteliği değişmiştir. Eskiden patatesler “un” gibi dağılırken, şimdi o kadar “tatlı” değildirler. Kendi kendine yetişen ve her tarafı “kıpkırmızı” yapan domatesler artık yetişmemektedir. Eskiden daha “bereketli” olan topraklar artık “can” çekilmektedir. Haneye yönelik hayvansal ve bitkisel üretim birbirine bağlı olarak gerilerken 56 yaşındaki bir erkek katılımcı meselenin tüketim tarafını anlatmaya başlar. Buna göre televizyon, internet yoluyla artık gözleri açılmış, şehirde yaşamının nasıl bir şey olduğunu görmüş ve şehrin ve paranın sunduğu olanakları talep etmeye başlamışlardır. “Şimdi artık köy şehir dümdüz” olmuştur. Tüketim bakımından da şehir ve köy arasında bir fark kalmamış, ihtiyaçlarını marketten alır olmuşlardır:

İhtiyaçlar çeşitlendi, çoğaldı. O zamanki ihtiyaçlar üç-beş maddeden ibaretti. Her şey karın doyurma, yaşama tutunma için çaba vardı. Lüks sıfır. İş yazın yazlık işler, kışın kışlık işler. Şimdi artık o kavram, hepsi bitti. Hiçbir tane kalmadı, tamamen aynı televizyonu seyrediyoruz, şehirdeki en sosyetik kişi de en yüksek gelirli kişi de aynı televizyon, aynı kanalı seyrediyor, ben de aynı seyrediyorum. Ben de ona ulaşmak istiyorum, o da ona ulaşmak istiyor. Bir bilgiye o da aynı, köydeki adam da aynı ulaşıyor, şehirdeki en gelişmiş kişi de aynı bilgiye ulaşabiliyor. [...] Ha bir şekilde paraya ulaşmayı öğrendik biz de. Eskiden bilmiyorduk bunu, para kavramını, para ne kadar gücü olduğunu bilmiyorduk. Şimdi biliyoruz. Bildiğimiz için, biz belki ulaşamayız o şartlarda yetişmedik, utanırız, çekiniriz, sıkılırız ama çocuğumuzun ulaşmasını sağladık. O bakımdan biraz o fazla paraya ulaşanların parasına göz diktik. “Hayır, hepsi senin değil” diyebildik. Ama ne zaman sonra! Eskilerimiz perişan olduktan sonra bizim nesil de bunun son zamanları. [...] Şimdi artık köy şehir dümdüz oldu. (Ramazan, 56)

⁷ Bu dönem aynı zamanda köye elektriğin geldiği dönemdir.

Çok şey değişti canım. Şu anda şehirde yaşamakla, Pazar'da merkezde yaşamakla, köyde yaşamak arasında tüketim olarak hiçbir fark yok. Köye çıkarken aynı marketten alıp çıkarıyoruz, Pazar'da da marketten alıp yiyoruz. Yani o konuda, yiyecek konusunda bir değişiklik yok. Hiçbir şekilde yok. Çok cüzi miktarda meyveden faydalanırız. O da mandalina. Çok az. Nostalji amaçlı. Ekşidir yenmiyor, güneş almadığı için şekerlenme olmuyor. Ha işte köy mandalinası falan deriz birbirine ikram ederiz yani üç-beş tane gibi. Yani ciddi bir öyle kilolu işi değil. Bir hanede olsa olsa yirmi kilo mandalina olur, elli kilo olmaz yani. O da eşe dosta dağıtır. İstanbul'a gönderir çocuğa falan bir şeyi varsa. Yiyecek olarak değişmedi bir şey. Yani yiyecek olarak eskiden köyden geçinirdik, şimdi marketten. Köye gitsek bile marketten geçiniyoruz. Burada şey yok, değişiklik yok. (Ramazan, 56)

1970'li yılların yüksek enflasyon koşullarında çay üreticileri metalaşmış yeniden üretimlerini çay geliriyle karşılayamaz olmuş, geçim koşullarını iyileştirmek için bir takım yollar geliştirmişlerdir. Eskiden elle toplanan çayları makasla toplamak bu yollardan biridir zira çay makasıyla çaylar daha hızlı toplanmakta ve üretim bu yolla arttırılmaktadır (Karaçimen, Değirmenci, 2019a: 73). Çay toplama tekniklerindeki değişimler katılımcıların da çocukluklarından bu yana çay tarımı konusunda dile getirdikleri değişimlerden biridir. Bu değişimlerden bahsedenler kadınlar ve fiilî olarak çay tarımında çalışan erkek katılımcılardır. 55 yaş üstü katılımcılar “eskiden”, “çocukluğumuzda”, “o zaman” çayları elle topladıklarını ifade ederler. Sonra orak çıktığı ama orak kullanmanın yasak olduğu anlatılır. Ardından çay makası çıkmıştır, “en kolayı”, “en güzel biçen”i de çay makası olmuştur. Şu anda çayları toplamak için motorla çalışan bir “makine” de çıkmıştır ancak yalnızca düz yerlerde kullanmak “güzel” olmaktadır ve kullanabilmek için iki kişi gerekmektedir. En yaşlı kadın katılımcılardan biri olan Hanife (62) bu süreci şöyle anlatır:

Ama eskiden elle topluyorduk. [İki buçuk yaprak diyorlar en üstteki?] İki buçuk değil ama bayağı elle topluyorduk. Sonra orak çıktı. Orak da çıktı ama orak da yasak. Bizim evin üstünde Allah'ın rahmeti üzerine olsun kocakarı vardı, o “Tzuluona”⁸ diyoruz, biz o tarafta biçiyoruz, o bu tarafta, büyük orak ile onunla biçiyordu, orağı saklıyordu. Yasak da o zaman. Elle toplayacaksınız. O zamanda xoşi⁹ böyle tamirli değil idi çaylarımız. Çıkıyorduk aşağıya da böyle, ağaçtan nasıl bir şey gibi biçiyorduk. Orak ile bir daldırırdı, saklıyordu orağı. [Sonra çıkarıp bir daha daldırıp saklıyordu?] He sonra çıkarıyordu, bir daha daldırıyordu. Görürler da ihbar ederler beni orak ile biçiyorlar diye. Ama işte sonra makas çıktı. En kolayı o oldu. Şimdi de makine çıkmış. [Makine kullandınız mı hiç? Görmedim hiç makine ile toplayan] Hayır hayır kullanmadık. Hayır hiç kullanmadık ama bizim karşıdaki komşu kız aldı. [Memnun mu?] Ama pek kullanamadı. Çekirdek ye! Pek kullanamadı o düz yerlerde belki güzel oluyor. [Burada da düz yer pek yok] Yok, he. O düz yerde, onun biz makas ile biçiyoruz da nasıl torbaya

⁸ **Tzuluona** “küçük tarla” anlamına gelmekte ve “yerleşim yerinden nispeten uzak, verimli bahçe işlevi olmayan, mısır gibi temel tarımsal ürünlerin yetiştirilemediği toprak parçası”nı ifade etmektedir. (İbrahim, kişisel iletişim, 28 Eylül 2023)

⁹ **Xoşi** Lazcada “hoş” anlamına gelir. (İbrahim, kişisel iletişim, 7 Eylül 2022)

koyuyoruz, öyle büyük torbası oluyor. Onu düz yerde biçtin mi peşinde biri olacak, doldu mu boşaltacak, başka takacak. [İki kişi lazım] He.

1970’li yıllardaki enflasyon ve ekonomik durgunluğa karşı İngiltere’de ve ABD’de piyasa mekanizmalarına ağırlık vermek, kamu harcamalarını kısmak, devlet müdahaleciliğini ve devlet denetimini azaltmak bir çözüm yolu olarak sunuldu (Pamuk, 2017: 263). Böylece 1980 sonrasında dünyanın pek çok ülkesinde serbest piyasayı ve dünya pazarlarına eklemelenmeyi ön plana çıkaran politikalar hâkim oldu. Özellikle çevre ülkelerde tarımsal üretimi ve üreticiyi destekleme politikalarından vazgeçilmeye başlandı; fiyat ve girdi destekleri kesildi, koruma duvarları kaldırıldı. Böylelikle dünya piyasalarıyla uyum ve bütünleşme sağlanmaya çalışıldı (Keyder, Yenal, 2015: 36). Türkiye’de de Süleyman Demirel başbakanlığı döneminde alınan 1980 tarihli 24 Ocak kararlarıyla, 12 Eylül 1980 sonrasında askeri yönetimin desteğiyle ve 1983 yılında Turgut Özal’ın kurucusu olduğu Anavatan Partisi’nin iktidara gelmesiyle 1930’lardan bu yana izlenen müdahaleci ve içe dönük modelin yerine piyasayı ön plana çıkaran ve dışa açık bir ekonomi hedeflendi. IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlardan dış borçların yapılandırılması ve yeni krediler alınması gibi destekler alındı. Bu süreçte devletin destek alımları ve destek fiyat politikası değiştirildi; tarım ürünlerine sağlanan destek ve sübvansiyonlar büyük oranda kaldırıldı ve böylece tarımsal ürünlerin fiyatları ve üreticinin geliri azaldı. Tarımsal üretimin artış hızı ise Cumhuriyet tarihinde ilk kez nüfus artış hızının gerisinde kaldı (Pamuk, 2017: 265-272).

Bu durum çay tarımına da yansdı. 1984 yılında tütün gibi çayda da devlet tekelinin kaldırılması yoluna gidildi ve çay tarım alanlarının ruhsatlandırılması zorunluluğuyla çay tarım alanlarının genişletilmesinin önüne geçilmeye çalışıldı (Genç, 2016: 268). Ruhsatlandırma zorunluluğuna rağmen fiyatların düşmesiyle daha fazla arazi çay bahçesine dönüştürüldü. Çay bahçelerindeki bu genişlemeye rağmen çay tarımı daha önceki yıllardaki geliri sağlama potansiyelini kaybetti (Taşkın, 2011: 16-17). Kaptangil’in 1990 yılı illerin gelişmişlik düzeyleri, GSMH içindeki payları, sektörel katma değer payları, bütçedeki payları, dış göç oranı gibi göstergeler üzerinden yaptığı değerlendirmeye göre, 1980 yılından 1990 yılına kadar çay üretim

alanlarını temsil eden bölgede “gözle görülür bir ekonomik ve sosyal gerileme” meydana geldi (Kaptangil, 1992: 107-108).

Böylece 1970’li yıllardan itibaren miras yoluyla çaylık arazilerinin küçük parsellere bölünmesiyle ve 1980’li yıllardan itibaren uygulanan liberal ekonomi politikalarıyla çay tarımı kırdan kente göçü durduramaz oldu. Ortalama orta sınıf ailelerin hedefi metropoller olurken, alt orta sınıf aileler bölgedeki ilçe merkezine göç etmeyi tercih etti. Bu göçleri, daha önceki yıllarda devlet desteğinin yüksek olmasıyla çay tarımında veya çay endüstrisinde çalışarak kazanılan “yüksek miktarda” parayla metropollerde veya ilçe merkezlerinde alınan apartman daireleri ve kurulan küçük ticari kuruluşların açılması kolaylaştırdı. Çay tarımının yalnızca beş ay sürmesi ve kadın eksenli bir üretim olması da bu göçlere imkân tanıdı. Ailenin kadın üyeleri çay hasat zamanı göç ettikleri metropol ve ilçe merkezlerinden köye dönerek hasadı gerçekleştirdi ardından tekrar bu merkezlere geri döndü. Böylece yaz nüfusu dışında köy hayatı “neredeyse öldü” (Taşkın, 2011: 17-18).

Flamuri’de de 1980’li yıllarda yavaş yavaş başlayan ve 1990’larda gittikçe artan göç ve köy nüfusunun azalması konusu katılımcıların anlatılarında sıklıkla yer almaktadır. Bu anlatılarda “baba arazileri” çocuklar arasında pay edildikten sonra herkese “küçük küçük” araziler kalmış sonra köyde “gurbet kavramı” başlamış ve 50’li yaşlarındaki neslin “yarısı” gurbete açılmıştır. Arazilerin küçülmesinin yanı sıra çay fiyatlarının düşmesine de değinilir. 50’li yaşlarının ikinci yarısında olan iki erkek katılımcı İstanbul’a ve Pazar’a göç etme nedenlerinde çay fiyatlarının düşmesine, aldıkları paranın artık yetmemesine, “yokluk” ve topraklarının kendilerine bir şey vermeyeceğini bilmelerine işaret ederler.

Her bir katılımcı köydeki nüfusun azalmasını farklı taraflarından bakarak anlatır. Bu anlatılarda ilçe merkezine ve İstanbul’a göç bir kırılma noktasıdır. Bu noktadan önce “herkes” köydedir, köy “neşeli”dir, genç kadınlar “cıvıl cıvıl”dır. Akşamları “kahve gibi” bir evde toplanılır ve “iyi ateş” ve yağan kardan zevk alınır. Köydeki evlerde akrabalarla birlikte yapılan kalabalık düğünler ise “eğlenceli”dir ve “haz” verir. Ancak daha sonra köyde herkes “eksik” olmaya başlar, köye zamanla “yalnızlık” ve “sessizlik” hâkim olur. Köyde “muhabbet edecek” bir insandan öte artık

“kimse” yoktur; yalnızca uzaklardan motor sesleri gelir. İstanbul’a göçün ve ilçe merkezine kış göçünün yanı sıra çoğu insan artık yaz aylarında da çaylarını toplayıp gitmekte, köyde kalmamaktadır. Düğünler de artık çarşıda “arkadaş düzeyi”nde yapılmakta, kimi zaman evlenen çiftler dahi tanınmamaktadır:

Çocukluğumuz işte öyle artık herkes eksik olmaya başladı. Herkes kışın inmeye başladı, çok az kaldı insanlar, yazın bile geliyorlar çaylarını biçip iniyorlar, ama önceden öyle değil idi, daha çok neşeliydi, herkes köydeydi. Yani bu konularda çok değişmiş. (Cemile, 49)

Bu köyde çok şeyler değişti. [Neler mesela aklınıza gelenler?] İnsanları değişti. [Nasıldı, nasıl oldu?] Eskide insanlar çok iyidiler. Herkes gidip geliyordu. Şimdi bizim burada kışın kahve gibi oluyordu. Her akşam on kişi on beş kişi gelirlerdi. Ama şimdi köyde kimse yok ki. Köyün şeyi de gitti, özelliği de gitti. Kışın çok iyi oluyordu. Kar yağınca ne kadar sarardı, iyi ateş yakacaksın, karlara bakacaksın. Çok güzel. [Şimdi yalnızlık var galiba] Şimdi yalnızlık işte. (Hanife, 62)

Ya ben yalan yok, 12 yaşımdan sonra köyden zevk alamadım. [Neden?] Niye? Eskiden, 12’den öncedeyken, komşularımız daha fazlaydı. Çünkü İstanbul’a giden yoktu. Yandaki şimdi benim en yakın arkadaşım B. vardı, F. Ağabeyin oğlu, B. vardı, onlarla beraberdim. Z. vardı, Z ile beraberdim. D. vardı. Başka nasıl diyeyim sana diğer mahalleden vardı, çocuklar vardı. Yani benim hesabıma göre bunu unutmuyorum ben, 13 yaşımda, 2004-2005 yılıydı diyeyim sana, evet. 13-14 yaşımdan beri, hatta 2003! 2003’ten beri köyde kimse yok, bir şey yok. Yani muhabbet edecek insan olmadığı zaman bir soğuk oluyorsun zaten. Mesafe kesiliyor, köyde kimse yok çünkü. Yazdan yaza gelen veya kıştan kışa gelen bir insanla ne kadar bir bağ kurabilirsin ki? Bir mesafe oluyor zaten. Ne kadar samimi olsam da bir soğukluk oluyor arada. (Yusuf, 27)

Daha önce bahsedildiği gibi 1970’li yıllarda yüksek enflasyon karşısında çay hasadını hızlandırmak ve arttırmak için çay toplama teknikleri değişti; çaylar çay makasıyla toplanmaya başladı. 1990’lı yıllara gelindiğinde ise göçle birlikte köy nüfusunun azalması, çay üreticilerinin artık yaşlanması ve yük taşıyamamaları gibi nedenlerle çayları taşıma teknikleri de değişti. Köy manzarasına çaylıklarla çay alım evleri arasına kurulan teleferik telleri ve çaylık yolları eklendi. Bu süreci İbrahim (49) şöyle anlatmaktadır:

[Teleferik] Doksanların başında kurulmaya başlandı ve birçok yere teleferik kuruldu. Bu biraz da şeye denk geldi. İşgücünün azalmaya başladığı ve insanların yaşlanmaya başladığı bir dönem. Yani yaşlanma, göçle birlikte teleferik ağı kuruldu. [Evet, bu yükü kim taşıyacak?] Kim yaşayacak? İşgücü iyice azaldı, yol yapma ihtiyacı duyular. Ve hemen hemen bütün çaylıklara, yakınlarına kadar yol yapıldı.

Bazı çay üreticileri teleferik hatlarının kurulmasını ve çaylık yollarının yapılmasını çay tarımında adeta bir dönüm noktası olarak anlatmaktadır. Örneğin Zehra (61) için çay tarımındaki değişim şudur: “Yol gitti, başka bir şey değişmedi.

Araziler aynı arazi. Elli sene önce koyulmuş çaylar, aynı çaylar duruyor.” Mahmut (32) çay tarımındaki değişimleri biraz daha geniş bir zaman diliminden sistematik bir biçimde anlatır: “teleferik öncesi dönem”, “teleferiksel dönem”, “teleferikten sonra yol dönemi”. Çay tarımında bu süreçler dışında bir değişim yaşamadıklarını ekler. Elif (39) ise çay tarımındaki değişimleri bedeni üzerinden anlatır. Buna göre yollarla birlikte önceden “arkayla” taşınan çaylar “telle” taşınmaya başlanmış, şimdi ise arabayla “çok basit” bir şekilde taşınmaktadır:

Çaylıklar nasıl değişti derken mesela çaylıkları önceden arkayla taşıyorsun, şimdi araba yolu gittiği için çok güzel bir şey oldu. Yakın, çayı yuvarlat, hemen aşağıya iniyor. Önceden teleferiklerde kaç saat uğraşıyordun, araba yolu yok, teleferiğe koy, oradan geç, kaç yerden şey geçiyordu, elinden geçiyordu. Ama şimdi öyle değil. Şimdi arabayla git, çayı iki kere bağla, yuvarlat aşağıdan arabana koy gel. Çok basit. [Teknik değişti] Çok çok güzel şeyler değişti yani önceden yuvarlatmak nedir bilmezdim. Hep telle, arkayla, o şekilde taşınırdı. Ama nesil hani bir şekilde bir şekilde birinden görüyorsun, ondan görüyorsun, bundan görüyorsun derken hemen toplu bir şekilde gidiyor. (Elif, 39)

Hann, Rize’de çay tarımının, tam zamanlı küçük çiftçi sistemini kuramadığını; aksine özellikle 1980’li yıllardan itibaren devlet politikasında görülen değişimle birlikte yarı-zamanlı çiftçiliğe doğru güçlü bir eğilimin oluştuğunu ve aile dışı iş gücünün yaygınlaşarak yarıcılığın ortaya çıktığını ifade etmektedir (Hann, 1990b: 58). Çay üretimindeki emek sürecinin önemli bir kısmı artık hane emeği üzerinden değil, ücretli emek kullanımı üzerinden gerçekleşir. Yarıcılık yapma, kendi çaylığını yarıya verme, ücretli emek kullanımı gibi pratiklerin bir arada kullanımını içeren “karma emek kullanımı biçimi” görülmeye başlanır (Karaçimen, Değirmenci, 2019a: 83-85). Mecilerin¹⁰ de niteliği değişir, küçük bahçe sahipleri kendi işlerini bitirdikten sonra yardıma ihtiyacı olan komşularının bahçesinde ancak bu yardım maddi olarak ödeneceği zaman çalışmaya başlar (Bellér-Hann, 1996: 118). Flamuri’de de bu çerçevede çay tarımı emek sürecinde bazı değişimler meydana gelir. Anlatılanlara göre artık “imece olayı” kalkmış yerine “Rus olayı”, “Gürcü kavramı” başlamıştır. Hanedeki gençlerin ve kadınların yerini işçiler, yardımlaşmanın yerini ise “parasal faktörler” almıştır:

¹⁰ Bellér-Hann (1996: 115-116) Laz köylerinde “meci”yi karşılıklılık, rotasyon ve devamlılık prensiplerine dayanan haneler arası karşılıklı yardımlaşma olarak tarif eder. Bu bakımdan “meci”nin, cami, okul, yol veya teleferik yapımı gibi köyün genel faydası için genellikle erkekler tarafından yürütülen “imece”den farklı olduğunu altını çizer. Ev sahibi yakacak odun taşımak gibi belirli bir işi bitirmek için kendisine yardıma gelen kişilere yemekler hazırlar, bu kişiler yardıma ihtiyaç duyduklarında da onlara yardıma gider.

İmece olayı vardı. Şimdi imece olayı yok, Rus olayı var. Adam lazımsa git Rus, Gürcü gelsin, ücret ver, yaptır. Eskiden imece çok yaygındı. Mutlaka komşuya imeceye gidilirdi zor bir işinde. Şimdi o kavram yok. İmece kavramı sıfırlandı. Gürcü kavramı var. Kaç tane lazımsa Gürcü pazarına git, on kişi, beş kişi, istediğin gibi işçi alabilirsin. Bu kavram da bitti. (Ramazan, 56)

[...] bütün herkes işçiyle çayını topluyor, çok az kendi toplayabilen gençlerden çok az var. Artık az kaldı. (Sultan, 52)

Çay tarımında işte az önce dediğim gibi hani eskiden her şeyle ailece uğraşırdık şimdi maalesef sadece temizleme ve satma olayı kaldı. Gerisi Gürcü'nün elinde. İşte bu anda bir kesmesini yapıyoruz, o da ekserisi parayla kestiriyor, nasıl Mahmut [oğlu] benim için kes, onun için de kes. Maalesef o da öyle yani. (Kadir, 59)

Ha değişiklik tabii ki var da. Biz rahata kavuştuk. Öyle diyelim. Gürcüler çalışıyorlar, onlardan Allah razı olsun da denmez herhâlde din olarak. Efendim, biz rahat ettik Gürcülerin arkasında. Ama onlar da kardeşim, çok para istiyorlar. Gerçekten, biliyorsun. [Evet, iki yüz liraydı sanırım geçen sene] Çok para istiyorlar. [Katılımcının arkadaşı: Vali'nin maaşı] [Yok Gürcü işçiler] [Katılımcının arkadaşı: Tamam işte Vali'nin maaşı kadar. İki yüz, ayda altı milyar eder.] He. [Katılımcının arkadaşı: Ya tabii, onlar da yesin. Yapamıyorsun. Mecburi onlara da vereceksin.] (Nurettin, 67)

Karaçimen ve Değirmenci'nin (2019a: 63) ifade ettiği gibi 1970'li yıllardan itibaren yeniden üretimin artan bir biçimde metalaşması, toprakların mirasla bölünmesi ve çay tarımında ücretli göçmen işçi kullanımının, yarıcılığın yaygınlaşması sürecine çayın bir geçim kaynağı olma özelliğini yitirmesi eşlik etti. Yazarların bir başka yazılarında belirttiği gibi bu süreci son dönemde çay tarımında güvencesizliğin derinleşmesi, ÇAYKUR'un Varlık Fonu'na devri, uluslararası sermayenin Türkiye çay sektörüne artan ilgisi gibi gelişmeler takip etti; çay sektörünün tamamen özelleştirilmesi gündeme geldi (Karaçimen, Değirmenci, 2019b: 80). Genç de (2016: 279) 2009 sonrası çayla ilgili yapılan açıklamaların çayda sermaye etkinliğinin arttırılacağına ve üreticinin emeği üzerindeki kontrolünün baskılanacağına işaret ettiğini belirtmektedir. Bu belirsizliğe rağmen Flamuri'de hane ekonomisinin temel olarak çay tarımına dayandığı bazı hanelerde yeni çay ekimi hâlâ devam etmekte, bu durum çay tarımının geleceğine dair bir umudu somutlaştırmaktadır. Örneğin Cemile (49) çay biçerken çaylığında gördüğü boş yerlere çay ekmeye çabalamaktadır. Kadir'in (59) hanesi de farklı amaçlarla kullandıkları arazilerine yeni çaylıklar kurmayı veya Cemile gibi çaylıkların içinde boş bulunan yerlere çay ekmeyi sürdürmektedir. Ancak hanelerin çoğunda çay üreticileri kendi nesillerinden sonra çay tarımının devam etmeyeceğini ifade etmektedirler. Örneğin Mahmut (32) "Bu köyde çalışıp toprağı ekip biçecek son nesil olduğumu söyleyebilirim. Açık ve net bir

şekilde” demektedir. Makbule (53) de “Bizden sonra kimse yapmayacak, yok” derken, Zehra (61) anlatır:

Çay, arazinin de kıymeti kalmadı, bostanın da kıymeti kalmadı. Yapan olmadı. Bir şeyin kıymeti kalmadı. [Bütün kıymeti çay topladı sanırım?] Şimdi çay para yapıyor diye bir o var yani. O da biz uğraşıyoruz, bizden sonra benim gibiler, herkes de aynıdır. Bizden sonra da kimse bir şey yapacağı yok. Herkes gitmiş bir yerlerde.

3.2. FLAMURİ KÖYÜ SAKİNLERİ: DEMOGRAFİ

3.2.1. YAŞ

Katılımcılar 1952-1991 yılları arasında doğmuşlardır ve görüşmeler esnasında 27-67 yaşları arasındadırlar. Yaş ortalamaları 50,6’dır.¹¹ Flamuri’de 1950’li yıllarda “kısmen” başlayan ve 1970’li yıllarda yaygınlaşan çay tarımında çalışan ikinci ve üçüncü kuşaklardır.

Tablo 3.1: Yaş Dağılımı

	15-29	30-44	45-59	60-74	Toplam
Kadın	1	1	9	2	13
Erkek	2	1	5	3	11
Toplam	3	2	14	5	24

Erkek katılımcıların nüfusta kayıtlı yaşlarının yerine “esas” olduklarını söyledikleri yaşları alındı.

Katılımcıların doğum tarihlerinin sorulmasıyla başlayan anlatılarındaki ayrıntılara toplumsal cinsiyet ekseninde dikkat edildiğinde erkeklerin yaş ve doğum tarihi bilgilerine ayrıntılı bir biçimde vâkıf oldukları görülürken, kadın katılımcılar için her yıl değişen yaş takip edilebilen ancak yıllar ve resmî kayıtlar akılda kalmayan, hesap edilemeyen sadece tahmin edilebilen bir bilgidir. Örneğin bazı erkek katılımcılar yaşlarını sorduğumda gerçek yaşlarıyla nüfus kayıtlarında yer alan doğum tarihlerinin farklı olduğunu, doğduktan birkaç yıl sonra nüfusa kaydettirildiklerini belirtirler. Erkek katılımcıların verdikleri detaylı bilgiye karşın bazı kadın katılımcılar doğdukları

¹¹ Güler Müftüoğlu’nun (2009: 151) Pazar’ın bir köyünde yaptığı araştırmada da benzer bir örüntüye rastlanır. Bu köyde de çay üreticileri ağırlıklı olarak orta yaş ve üzeridir. Yasan Ataseven (2018: 104) de Rize ve Trabzon’da kadın çay üreticileri üzerine yaptığı alan araştırmasında katılımcıların %88’inin 40 yaş üstü, yaş ortalamalarının ise 50 olduğunu aktarır.

yılı sorduğumda yaşlarını aktarır ancak doğum tarihlerini yıl olarak bilmediklerini söyler: “Kaç yılında doğmuşum? Ben şey olarak doğum tarihim de bilmiyorum ama. [Kaç yaşındasınız ya da?] Ben 61 yaşındayım, tahmin ediyorum. [Katılımcı gülüyor]” Zehra (61)

3.2.2. DOĞUM YERİ

Görüştiğim erkek katılımcılar çalışma yapılan köyde doğup büyümüşlerdir. Kadın katılımcıların ise altısı çalışma yapılan köyde doğmuş, yedisi Çayeli’nin, Pazar’ın ya da Hemşin’in farklı köylerinden gelin gelmiştir. Çalışma yapılan köyde doğan kadınlar eşi ölmüş, hiç evlenmemiş ya da doğdukları köyden biriyle evlenmiş kadınlardır.

Erkek katılımcılar için doğdukları yer kimi zaman arazinin az olması nedeniyle “kötü bir talih”e işaret eder kimi zaman da anadil olan Lazcayı ve sonradan öğrenilen Türkçeyi anımsatır. Kimi erkek katılımcılar doğdukları köyü araba yollarının ve arabaların olmadığı, doktora, ebeye, hemşireye erişimlerinin olmadığı bir zamandan anlatırlar. Gelinler ise nerede doğduklarını sorduğum zaman doğdukları ve gelin geldikleri yeri bir oluş hâliyle ilişkilendirir. Çayeli’nden gelin gelen Makbule (53) şöyle der: “Ben Çayeli kızıyım, sonra da Flamuri’ye geldim, oldum Flamuri kızı işte. Öyle da.” “Flamuri kızları” ise doğdukları yeri doğma, büyüme, evlenme ve işle ilişkilendirerek anlatır. Örneğin Zehra (61) şöyle der: “Ben o evde doğmuşum. O mahallede büyümüşüm. O dereye büyümüşüm, o küçük dereye. Oradan aşağıki dereye gene aynı evlenmişim.”

3.2.3. EĞİTİM DURUMU

Kadınların dokuzu herhangi bir okul bitirmemiştir. İkiisi ilkokul, ikisi ortaokul mezunudur. 1980 sonrasında doğmuş ve ortaokul mezunu olan iki kadın katılımcı görüşme tarihinde açık liseye devam etmektedir. Bir okul bitirmeyen kadınların yedisi okuryazardır, biri yalnızca okuyabilirken, biri ise okuryazar değildir. Bir okul bitirmeyip okuma bilen kadınların okuma düzeyleri “idarelik”tir, yalnızca gündelik

hayatlarında karşılaştıkları tabela okumak, telefonu kullanabilmek gibi ihtiyaçlarını “idare etme”lerini sağlar.

Tablo 3.2: Eğitim Durumu

	Bir okul bitirmedir	İlkokul	Ortaokul	Lise	Lisans +	Toplam
Kadın	9	2	2	-	-	13
Erkek	-	5	2	1	3	11
Toplam	9	7	4	1	3	24

Eğitim durumunda okul öncesi, ilköğretim ve ortaöğretim düzeylerinde örgün öğretim esas alındı.

Bazı kadın katılımcılar eğitim durumları sorulduğunda eğitimlerine neden devam etmediklerini de anlatır. Bu anlatılara lisedeyken “ne olduğunu hiç anlama[dan]” kendini evlenmiş bulan kadınlar, kız çocukları okumaz, bedenlen zayıftır ve okula gidip “sevdalık” ederler anlayışı, kız çocuklarının tarım ve hayvancılık işlerine yönlendirilmesi gibi uygulamalar yansır. Bu anlayışların ve uygulamaların taşıyıcısı olarak kız çocuklarını okutmayan ağabeylerden, babalardan, dedelerden ve tüm bunların karşısında mücadele eden annelerden, yengelerden ve halalardan bahsedilir. Bazı kadınların eğitimlerine devam edememe hikâyelerine itirazlar eşlik eder. Örneğin Hanife (62) şöyle der:

Aha yollamadı ağabeyim. O kadar yalvardı halam gitsin dedi. Yalnız gitmeyecek dedi, arkadaşı var kapı komşu, beraber gidip beraber gelecekler. Yollamadı... Bununla uğraşamam dedi, zayıftır hasta olacak. [Ki o kadar yük taşıdınız sırtınızda, hiç de zayıf değilsiniz] Yollamadı da artık, yollamadı. Gitsem ne olacaktı? Beşe kadar gitmesem de olur. İki sene gitsem öğrenecektim. Okuma yazmayı bilsem ne olacaktı?

Erkek katılımcıların beşi ilkokul, ikisi ortaokul, biri lise, ikisi lisans, biri yüksek lisans mezunudur. Ortaokul mezunu olan bir erkek katılımcı açık liseye devam ettiğini belirtmektedir. Ortaokul mezunu erkekler arasında, kadınların aksine, 1980 yılından önce doğan erkekler de bulunur.

Eğitim durumları sorulduğunda erkek katılımcılar da kadın katılımcılara benzer biçimde eğitimlerine neden devam edemediklerini anlatır. Bu anlatılara toplumsal cinsiyetten öte katılımcıların okuma isteklerine karşın çocuklarını okutma “heves”i olmayan babalar, maddi imkânsızlıklar ve dönemin köy koşulları yansır.

Ancak 1980 sonrasında doğan erkek katılımcılara bakıldığında ailelerin oğlan çocuklarına eğitimlerine devam etme şansını sundukları, oğullarını destekledikleri ve okumaları için gerekli koşulları oluşturdukları görülür. Örneğin Yusuf'un (27) ailesi, Yusuf'un okuması için gerekli olan imkânları sunmuş ancak Yusuf eğitime devam etmemiştir. Yusuf'un isteksizliğinin arkasında ise okula devam edemeyen ablasının yaşadığı “imkânsızlık” yoktur, sebep bir önceki kuşakta olduğu gibi köy koşulları da değildir; utangaç ve sessiz bir çocuk olması ve ilçede internet kafeye gitmek gibi oğlan çocuklarının sosyalleşme biçimleri yatar.

3.2.4. MEDENİ DURUM

Katılımcıların 18'i evli, biri eşi ölmüş, beşi ise hiç evlenmemiştir. Evli olan katılımcıların çocuk sayıları bir ile dört arasında değişir.

Tablo 3.3: Medeni Durum

	Hiç evlenmedi	Eşi öldü	Evli	Toplam
Kadın	3	1	9	13
Erkek	2	-	9	11
Toplam	5	1	18	24

Üç katılımcı ailesinde akraba evliliği olduğunu söyler; bu hikâyelerde akraba evliliği anneanne-dede, anne-baba, erkek kardeş-gelin arasında gerçekleşmiştir. Üç kadın katılımcı ise kocalarıyla aralarında akrabalık bağı olduğunu söyler: ya “kayınpeder[i] dayısının çocuğudur anne[sinin]” veya “dedelerden” akrabalık vardır ya da kocasıyla anne tarafından “yabancı” olmayıp baba tarafından da akrabalık bağı bulunur. Bir erkek katılımcı dayısının kızıyla evlidir. Son olarak bir kadın katılımcı kocasıyla “değişme” olduklarını söyler.

3.2.5. YERLEŞİM TİPİ

Katılımcıların çoğunluğu evlendikten sonra erkeğin ailesiyle birlikte aynı hanede yaşadıklarını anlatır. Ancak 1990'lı yıllardan itibaren katılımcılar için köyden ilçeye veya köyden İstanbul'a “göç etmek mecburiyeti” doğar ve “iki taraflı” veya “üç

tarafli” yaşamları başlar. “İki tarafli” veya “üç tarafli” yaşamların nedenleri çeşitlidir: Herkesin ilçede evinin olması, “biz de bir ev alalım veya komşuda var da biz de niye yok” gibi düşünceler, dedeler zamanında “medeniyete” ve “betonlaşma”ya doğru göçün zaten başlamış olması; aynı hanede yaşayan geniş aile fertleri arasında çıkan tartışmalar, kocanın vefatından sonra kocanın ailesine “hizmetçilik” etmek istememek; köyde kış şartlarının zor geçmesi, yolların buz tutması, çok kar yağması; köy okullarının kapanması, çocukların ortaokula başlama zamanlarının gelmesi, köy ve ilçedeki eğitim kalitesinin aynı olmaması, çocukları İstanbul’da okutma arzusu; köyde kurulan balık çiftliğinin “adamin karnını doyur[mayacağını]” görmek veya “bu toprakların bize bir şey vermeyeceğini” bilmek, “yokluk”, gitmek ve çalışmak “mecburiyeti”, hanenin erkek üyelerinin tarım dışı işlerinin ilçede veya İstanbul’da olması ve gidip gelmenin “zor” olması, ilçeden bir ev alacak gelire ulaşmak veya emekli ikramiyesi “fuzuli gitmesin” diye düşünerek ilçeden ev almak; sonuç olarak “köylerde” kimsenin kalmaması, “yalnızlık” ve “yoksulluk” hissetmek, çevrelerinde birlikte oturacak veya hasta olduklarında yardım edecek kimsenin olmaması.

Tablo 3.4: Yerleşim Tipi

	“Tek tarafli”	“İki tarafli”	“Üç tarafli”	Toplam
Kadın	1	9	3	13
Erkek	1	9	1	11
Toplam	2	18	4	24

Bu süreçte katılımcılardan ikisi (evli bir çift) yalnızca köyde yaşamaktadır. Makbule (53) bu duruma “tek tarafli” olmak der. 18 katılımcı iki yerleşimlidir; bu katılımcıların Pazar ilçe merkezi (15 kişi) ya da İstanbul (3 kişi) ikinci yerleşimleridir. Zekiye (56) bu şekilde iki yerleşimli olma hâlini “iki tarafli” olarak adlandırır. Dört katılımcı ise üçlü yerleşim göstermekte hem köyde hem Pazar ilçe merkezinde hem de İstanbul’da evleri bulunmakta; bu üç yerleşim arasında gidip gelmektedirler. Elif (39) bu durumu “üç tarafli” olmak şeklinde adlandırır. Ancak katılımcıların bu yerleşim tipleri sabit değildir, zamana ve koşullara göre değişmektedir. Örneğin araştırmanın başladığı 2017 yılında iki katılımcı (evli bir çift) “üç tarafli” iken, 2019 yılında İstanbul’daki evlerini oğullarına bırakmış, yalnızca köy ve Pazar’da olmak üzere “iki

tarafli” yaşamaya başlamışlardır. Yine iki katılımcı (evli bir çift) köy ve İstanbul olmak üzere “iki tarafli” yaşamaktayken, araştırmanın son yılında İstanbul’daki evlerini kiraya vermiş ve köye “tek tarafli” yaşamak üzere yerleşmişlerdir.

Katılımcıların bir kısmı bu şekilde bir ayağın köyde bir ayağın Pazar’da olmasını “iyi”, “zevkli”, “fayda[lı]”, “fena değil” şeklinde nitelendirir. “Tek tarafli” yani yalnızca köyde ya da yalnızca Pazar’da yaşamayı “bezmek”, “zaman geçirememek”, “canını sıkmak”, “yapamamak” gibi kelimelerle tarif ederler. Yılın bir kısmını köyde bir kısmını Pazar’da geçirmek ise katılımcılar için “bir hava almak”tır; hayatlarında “değişiklik”, “değişim”, “heyecan” ve “heves”e vesile olur; böylece “zaman”, “güzel” ve “çabuk” geçer. “İki tarafli” olmak bazı katılımcılar için tam aksine bir mecburiyet veya bir “ihtiyaç”tır. Bu mecburiyetin arka planında köyün bir geçim kaynağı olması ve kışın köyde kimsenin kalmaması yatar.

Kadınlar ve erkekler “iki tarafli” ve “üç tarafli” yerleşimi farklı biçimlerde deneyimler. Kadınların anlatılarına bakıldığında erkeklerden farklı olarak “iki tarafli” ve “üç tarafli” olmanın iş yükünden yani bitmek bilmeyen ev temizliklerinden, gidiş dönüş hazırlıklarından, zorluklarından ve telaşından yakındıkları görülür. İş yükünün yanı sıra kadınlar erkeklerden farklı olarak ailenin bölünmesinden, çocuklarına duydukları özlemden, anne babalarını merak etmekten ve ayrıca ortaya çıkan masraflardan da bahsederler. Bazı erkek katılımcılar ise kadın katılımcılardan farklı olarak “iki tarafli” veya “üç tarafli” yaşamayı “normal” veya şükredilecek bir durum olarak görür. Bazıları ise bu durumu farklı alternatifler arasında dolaşma, öğrenme, deneyimleme hâli olarak değerlendirir.

Böylece katılımcılar “iki tarafli” ve “üç tarafli” yaşamları arasında gidip gelir, bu gidiş gelişler onlar için bir “meslek” olur. Köye gidiş zamanları haneden haneye değişmekle birlikte çoğunlukla mart ayıdır; havalar “kötü”, “dumanlı” veya “sisli” ise bu tarih nisanın ilk haftasına sarkabilir. Bu tarihler “iş zamanı” veya “gübre zamanı” olarak adlandırılır. İstanbul’dan gelenler için “iş zamanı” kimi zaman mayıs ayının ilk haftası başlar. Bekâr ve arabası olmayan kadınlar için köye gidiş zamanı arabası olan akrabaların köye gitmeye başlama tarihleridir. Uygun hava koşulları oluştuğunda ve doğru an geldiğinde hanede büyükbaş hayvancılık yapıyorsa inekler alınır, hazırlıklar

yapılır ve “bismillahi” denerek köye gidilir. Böylece “köy hayatı” başlar, çaylıklara “Avrupa” dökülür, bostan hazırlıklarına başlanır, çaylıklarda otlar “paklanır”. Kimisi gübre döktükten sonra ilçeye veya İstanbul’a kısa süreliğine döner, kimisi ise köyde kalır. İlçeye veya İstanbul’a dönenler için köye yolculuk mayıs ayında tekrar başlar zira artık “çay zamanı” gelmiştir. Çaylık sahibi olup, çay tarımında artık fiilî olarak çalışmayanların ise köye gidiş takvimi bambaşkadır. İbrahim (49) İstanbul’dan yılda en az bir kez köye gider, iki ay kalır; köy stresini atabileceği “en iyi yer”dir. Nurettin (67) ise ilçeden iki-üç ayda bir köye gider bir-iki akşam kalır, balkonda oturur, Ardeşen, Fındıklı, Arhavi, Hopa manzarasını izler.

3.2.6. ÇALIŞMA DURUMU

Derinlemesine görüşme metinlerine bakıldığında “çay üreticisi” kavramını çoğunlukla benim kullandığım görülür. Tüm görüşmelerde “çay üreticisi” kelimesini benim sorularımdan bağımsız olarak kullanan yalnızca iki katılımcı vardır. Bu kişiler lisans mezunu emekli çay fabrikası çalışanı bir erkek ve mülakat tarihinde açık lisede okumakta olan genç bir kadındır. Katılımcılara kendilerinin, karılarının, annelerinin meslekleri ya da işleri sorulduğunda çoğunlukla “tarımcılık”, “rençper”, “çiftçi”, “tarım işçisi”, “çayda çalışmak”, “çay toplamak”, “iş hanımı”, “ev hanımı” gibi cevaplar verirler. Örneğin:

Benim meslek mi? Tarımcılık diyeyim. [Katılımcı gülüyor] [Evet, işiniz] (Zehra, 61)

Mesleğim iş hanımı, ev hanımı. [Katılımcı gülüyor] İş hanımı diyebildim yani köyde iş da. Ev hanımı da. (Rahime, 51)

Mesleğimiz, ev hanımıyım. Başka bir şey yok. Başka bir mesleğimiz yok. Köyde hep çalışmak ev hanımı yani. Tarlada çalışmak. (Meryem, 49)

Babam fabrikadan emekli, çay fabrikasından. Annem ev hanımı. [Çay üreticisi aynı zamanda?] He çay üreticisi [Katılımcı gülümsüyor] diyelim daha doğrusu. Öyle. (Melek, 55)

[Eşinizin mesleği ne?] [Katılımcı iç çekiyor] Mesleği yok. [Katılımcının karısı: Çayda çalışmak] [Katılımcı gülüyor] Mesleği yok. Ev hanımı. (Ramazan, 56)

Babam marangozdu. [Anneniz?] Annem işte ev işleri da. [Ev işlerinin içine çay tarımını da mı katıyorsunuz?] Tabii. Onlar, ailenin bir parçasıdır çay. Geçinmek için zorunlu şeylerdir onlar. Ev, inek, hayvan, bu tip şeyler... (İbrahim, 49)

Katılımcıların yukarıdaki cevaplarına bakıldığında “ev hanımı” kavramının “köyde iş” ve “tarlada çalışmak” gibi tarım ve hayvancılık işlerine de işaret ettiği

görülür. İbrahim'in (49) ifadesinde de yer aldığı gibi inek, hayvan ve çay geçinmek için zorunludur ve “ev işleri”ne dâhildir. Bazı kadın katılımcılar ise annelerinin ne iş yaptığı sorulduğunda bakım emeğini de “iş” olarak değerlendirirler:

[...] Öyle, annem de ev hanımıydı aynı tarlada bağda çalışırdı. Dokuz tane çocuk doğurmuş [...] (Meryem, 49)

[Onlar ne iş yapıyordu, anne ve babanız?] Annem köyde çoluk çocuk bakıyordu beş tane kardeşim vardı. Bir ben büyüttüm, ben altıncı, bir kız ben. Beş tane erkek kardeşim oldular, işte sırayla, annem bakıyordu büyütüyordu, çalışıyordu. Babam da fabrikada çalışıyordu. [Anneniz nerede çalışıyordu?] Annem tarlada, tarım işleriyle uğraşıyordu. [Ne tarımı yapıyorlardı?] Bahçe, bostan derler bizde. Mısır yapıyordu, inek vardı, yaylaya gidiyordu dedemin peşine. (Sultan, 52)

Tablo 3.5: Çalışma Durumu

	Yalnızca çay üreticisi	Çay üreticisi+ Tarım dışı iş	Çay üreticisi + Tarım dışı işten emekli	“Ara ara” çay üreticisi	Eskiden çay üreticisi + Tarım dışı iş	Toplam
Kadın	11	-	-	2	-	13
Erkek	1	5	3	-	2	11
Toplam	12	5	3	2	2	24

Bir erkek katılımcı tarım dışı bir işten emekli olmuştur, çay tarımında ve tarım dışı bir işte daha çalışmaya devam etmektedir. Bu katılımcı çay üreticisi ve tarım dışı işte çalışan olarak değerlendirildi.

Kadın katılımcıların 11'i görüşme yapılan tarihlerde çay üreticisidirler. Yalnızca iki kadın katılımcı, Melek (55) ve Meryem (49), kendi deyişleriyle “ara ara” çay üreticiliği yapar. Bu kadınların her ikisi de küçük yaşlarda çay tarımında çalışmaya başlamış ve yıllarca çay tarımında çalışmıştır. Yaşamlarında bir kırılma noktası olan eşin vefat etmesi, İstanbul'a göç, tarım dışı bir işte çalışmayla birlikte son yıllarda babalarının veya erkek kardeşlerinin çaylıklarında “ara ara” çay toplamaktadırlar. Örneğin Melek (55) 1985'te dağlardaki arazilere çaylıkların ilk kurulması sürecinde çalıştığını ve çocukluğundan bu yana çok çay topladığını anlatır. 1990'lı yılların başında İstanbul'a taşınıp tarım dışı işlerde çalıştığını, şu anda yaz aylarında “tesadüf böyle denk gelirse”, “ara ara” babasının/erkek kardeşinin çaylıklarında çay toplamaya devam ettiğini söyler. Kurulmasında kendi emeği de olan çaylıkları artık hanenin gelinine devretmiştir: “Yok çayla ilgilenmek, tesadüf böyle denk gelirse, çaya denk gelirim. Şimdi artık çayı bıraktım. Çayı gelinler yapsın. Geri kalan yapsın boş ver.

Biz o kadar yaptık.” Kocası vefat etmiş olan Meryem (49) ise şu anda eskisine göre daha “az” çalıştığını söyler ve devam eder: 1990’lı yılların ortalarına kadar hep köyde yaşamış ve çay tarımında çalışmış, eşinin vefatından sonra da İstanbul’a göç etse de yaz aylarında köye gelip çay tarımında çalışmaya devam etmiştir. Böylece yaklaşık 30 yıl “çok yoğun” çay toplamış, birkaç senedir ise “ara ara” toplamaktadır. Örneğin köye gidince erkek kardeşlerinin çaylıklarında çalışan bekâr kız kardeşine yardım etmektedir. Bu çalışma biçimi bazen yardımın ötesinde gelir getiren bir faaliyet hâline gelir. Görüşme yaptığımız dönemde İstanbul’daki eviyle ilgili bir masrafı karşılayabilmek için kayınbabasının veya erkek kardeşinin çaylıklarında çay toplamayı, buradan kazandığı parayla da bu masrafı karşılamayı planlamaktaydı. Bu iki kadın katılımcının anlatısı, her ne kadar şu anda çay tarımında “çok yoğun” bir şekilde çalışmasalar da, evli olmayan kadın çay üreticilerinin yaşamlarını, emek süreçlerini ve kaynak erişimini anlayabilmemize yardımcı olur.

Kadın katılımcıların bazıları görüşmenin yapıldığı tarihlerde çay tarımının yanı sıra patik veya bebek yeleği örüp satmak, evde parça başı çay makası ve torbası dikmek gibi tarım dışı enformel işlerde de çalışmaktadır. Bazı kadın katılımcılar ise şu anda çalışmasalar da eskiden belirli dönemlerde tarım dışı işlerde çalışmışlardır. Bu işler İstanbul’da çocuk bakıcılığı yapmak, patik veya yelek örmek, “yaşmak oyası” yapmak, bir atölyede çay muşambası veya evde çay makası torbası dikmek, inek “yapıp” veya öküz büyütüp satmak, yağ ve peynir yapıp lokantalara satmak gibi yine enformel işlerdir. İki kadın ise İŞKUR aracılığıyla belediyede temizlik gibi işlerde altı aylık bir dönem çalışmıştır. Yalnızca bir kadın katılımcı İstanbul’da tarım dışı işlerde çalışıp emekli olmuştur.

Kadın katılımcıların aksine erkek katılımcıların hepsinin tarım dışı bir işte çalışma deneyimi bulunur. Sadece bir erkek katılımcı yalnızca çay üreticiliğiyle geçimini sağlamaktadır. Bu katılımcı çay tarımından emekli olmuş ve çay tarımına hâlâ devam etmektedir. Üç erkek katılımcı çay fabrikası, terzihane, fırın gibi yerlerde çalışarak emekli olmuş ve şu anda çay üreticiliği yapmaktadır. Beş erkek katılımcı hem çay üreticiliği yapmakta hem de tarım dışı bir işte çalışmaktadır. Bu katılımcıların üçü bir çay fabrikasında mevsimlik, ikisiyse bir kamu kurumunda çalışmaktadır. Son

olarak yalnızca iki erkek katılımcı, Nurettin (67) ve İbrahim (49) artık çay üreticiliği yapmamaktadır. Ancak her ikisi de küçük yaşlarda çay tarımında çalışmaya başlamış, ilerleyen yıllarda çay tarımında çalışmayı bırakmıştır. Bu iki erkek katılımcının anlatıları, her ne kadar artık çay tarımında çalışmasalar da, hanelerinde çay tarımından kopan ilk nesil olmaları bakımından önemlidir. Köyde bir süre çay üreticiliği yaptıktan sonra neden çarşıya göç ettiğini sorduğumda Nurettin (67) bu süreci şöyle anlatır:

Şimdi ben köyde biraz şey yaptım balık çiftliği yaptım, aşağıda, belki görmediniz. Cemile'nin evinin bahçesi var ya, Cemile'nin bahçesini biliyorsun, hemen onun yanında, üç tane büyük havuz yaptım işte. Altı yüz metreden pınar suyu getirdim boruyla, kalın boruyla. Biraz sera yaptım. Öyle kendi ihtiyaç olarak. Epey balık sattım, öyle diyelim, sağa sola. Bir baktım ki bu adamın karnını doyurmaz. Yavaş yavaş o tesisi kapattım, Pazar'a koydum, öyle Pazar'a gelişim öyledir. Sene olarak ne bileyim aşağı yukarı on beş sene var Pazar'dayım yani. [2000'li yılların başı o zaman] Evet, evet, doğrudur. Daha önce de bir kasap dükkânı açtım, 2000'den daha önce, orada bir-iki sene çalıştım. Sonra bizim ortakçıya bıraktım, devrettim ona. Öyle böyle gidiyoruz yani.

İbrahim'e (49) zamanında köy koşullarının yetersizliği ve maddi imkânsızlıklara rağmen neden direnip okumaya devam ettiğini ve neden profesyonel bir meslek grubunda çalışmayı tercih ettiğini sorduğum zaman çay tarımından kopuşun nedenlerinden biri görülür: arazi azlığı ve arazinin bölünmesi.

Ya şöyle, şimdi ben coğrafyayı çok seven bir adamım. Örneğin sabah kalkıp, ortaokuldayken, bir sonbahar sabahı okula gitmek, o dökülen ıhlamur yapraklarının arasından geçmek büyük bir haz veriyordu. Sonra mesela ortaokula başladığım zaman köy özlemim çok yüksekti. Her zaman öyle oldu, hiç düşmedi de hayatım boyunca. Ama bir taraftan da şeyi görüyorsun yani bir tencerenin içindesin ve o tencerenin dışına çıkmak gerekiyor. Bir hayat kurman gerekiyor artık. O şekilde de kuramayacağını yani babanın hayatını sürdüremeyeceğini görüyorsun. Çünkü üç erkek kardeşsin. [Neden o hayatı sürdüremeyeceğinizi düşündünüz?] Üç erkek kardeş, arazi bölünecek arazi, ekonomik sebepler yani arazi azalacak dolayısıyla yetmeyecek o arazi, yetmeyince de ekonomik olarak gurbete düşeceğiz. Biliyorum yani Lazların kaderi gurbet. Öyle olunca ne yaptık? Öyle olunca okuma gereği duyduk. [...]

[Diğer erkek kardeşlerinizde bu topraklar bize yetmez gibi bir endişe var mıydı?] Ya o toprakların darlığı Lazların travmatik ruh hâlini anlatır, her zaman böyledir. Çünkü toprak her zaman azdır yani. Ve kardeşler arasında bölündüğü zaman çok hesap yapmaya gerek yok babana ancak yettiğine göre üçe bölünürse yetmeyecektir. Yani hesap yapmana gerek yok yani. Onu düşünmene gerek yok. Yetmeyecek bu bellidir yani. [O zaman o endişe herkeste her zaman var?] Var. O baskı, o stres bütün Lazlarda vardır. Kendisi o anda hissetmese bile, çocukları için hisseder adam. Çocuklarını böyle olacak diye hisseder. Nihayet köyde en çok arazisi olan aile bile, bizim köyde, topraklar bölününce hepsi gurbete düştü. Hepsi gurbette. Gurbete açılmak zorunda kaldılar. Yani düşün, üç-dört köyde arazileri var, çok toprakları var, aile çok kalabalık, 25 tane inekleri var, işte 25 ton çay veriyorlar, ailede 20 kişi yaşıyor falan. Şimdi nüfus kalabalık, çocuklar bir büyüdü, büyükler öldü, darmaduman oldular. [Kişi başına bir ton çay düşüyor neredeyse] O hâle geldi yani. Bu yüzden o stres hep vardır yani o bir stres kaynağıdır. O arazi sana yetiyorsa bile çocuğuna yetmez. O yüzden bir çare aranır yani.

Erkek katılımcıların geçmişteki tarım dışı iş deneyimlerine bakıldığında dinamik bir manzarayla karşılaşırız. Erkeklerin çoğunluğu emekli oldukları veya şu anda devam ettikleri tarım dışı işlerden farklı bir dizi tarım dışı işte çalışma deneyimine sahip olmuştur. Örneğin şu anda yalnızca çay üreticiliği ile meşgul olan bir erkek katılımcı geçmiş dönemlerde çay üreticiliğinin yanı sıra ilçe merkezinde kısa bir süre kasaplık ve İstanbul’da fırıncılık gibi işlerde çalışmıştır. Şu anda hem çay tarımında hem de çay fabrikasında çalışan erkek katılımcılardan biri eskiden sözleşmeli öğretmenlik yapmış ancak bunun “emek sömürüsüne dayanan bir sistem” olması nedeniyle çalışmaya devam etmemiştir. Öğretmenliği bırakıp üç yıldır çay fabrikasında çalışmaktadır. Bir diğeriye eskiden berber çıraklığı, garsonluk, İstanbul’da fırıncılık, şoför muavinliği, asfalt işçiliği gibi “her işi” denediğini ve iş için “Türkiye’nin yüzde altmışına” gittiğini belirtir. Çay tarımı ve kamu kurumunda çalışan katılımcı, kamuda çalışmaya başlamadan önce, ağaç “yapma”, depo, makine, hafriyat, operatörlük gibi işlerde çalıştığını söyler. Tarım dışı işlerden emekli olup şu anda çay üreticiliği yapan katılımcıların da iş geçmişi dinamiktir: marangozluk, elektrikçilik, şantiye işçiliği, fırıncılık, inşaatçılık, ticaret, kamyonculuk, minibüsçülük, kahve işletmeciliği, Gürcistan’dan mal alıp satmak, usta gemicilik.

3.2.7. HANEYE AİT ÇAYLIKLARIN ÖZELLİKLERİ

Haneye ait çaylıkların özelliklerine bakıldığında katılımcıların çaylık arazilerinin parçalı olduğu görülür. Bir kadın katılımcı bu durumu köyün “dağ” ve “yüksek köy” olmasıyla açıklar. Çaylıklarının kaç parça olduğunu ifade eden katılımcılara bakıldığında katılımcıların çaylıklarının parça sayısının 3 ila 25 arasında değiştiği görülür. Her çaylık parçasının “dedelerden” geldiği tahmin edilen Lazca ya da Türkçe isimleri vardır.¹²

Çaylıkların dönümü arazi ölçüm yöntemlerinin değişmesiyle veya çaylıkların parçalı olması nedeniyle bazı katılımcılar tarafından “tam olarak” bilinmez. Geçimini tarım dışı bir işten kazanan bazı katılımcılar çaylıklarının büyüklüğünü

¹² **Morder’ona** veya **Morderi ona** adı verilen tarla “büyük tarla”, **Omjore** adı verilen tarla ise “güneş alan yer” anlamına gelir. (İbrahim, kişisel iletişim, 21 Eylül 2022)

önemsemediklerini ya da bu konulara “kafa yormadıklarını” belirtir. Yaşamlarının çoğunluğunu İstanbul’da geçiren, bir zamanlar çay tarımıyla uğraşmış veya hâlâ uğraşmakta olan bazı kadın katılımcılar da çaylıklarının büyüklüğünü “tam olarak” bilmez. Bazı katılımcılar ise çaylıklarının büyüklüğü sorulduğunda, araziler ayrılmış da olsa, erkek kardeşleriyle birlikte sahip oldukları arazilerinin toplam büyüklüğünü belirtir. Kimi zaman da yarıcı olarak çalışılan çaylık arazileri de ayrıca belirtilir. Bu nedenlerle katılımcıların çaylık arazilerinin büyüklüğü her zaman “tam olarak” bilinmese de 2,5 dönüm ile 50 dönüm arasında değişir.

Çaylık büyüklüğünü tarif etmek için bir diğer ölçü de sürgün başına toplanan çay miktarıdır. Çaylık arazilerinin dönümünü bilmediğini ifade eden katılımcıların sürgün başına toplanan yaş çayın “ton”unu bildikleri de görülür. Katılımcılar köydeki çay hasılatının çarşıdaki kadar “verim”li olmadığı belirtir. Ayrıca bir “sürgün”de ne kadar ton çay toplanabileceği “havaya” bakar, hava “iyi” ve “güzel”se ton miktarı artar, hava “soğuk” ve “yağmurlu” olursa ton miktarı azalır. Dolayısıyla üç sürgünde aynı araziden alınan ton miktarı da değişir. Çaylıkların tonu “arası”, “yakın”, “belli olmuyor”, “herhâlde”, “ortalama”, “genelde” gibi kelimelerle tarif edilir. Erkek kardeşlerinin çaylıklarını da işleten bazı katılımcılar çaylıklarından elde ettikleri yaş çay miktarını ifade ederken ya çekirdek ailesine ait çaylıklardan bahsediyordur ya da baba hanesine ait çaylıkları anlatıyordur. Zira bazı katılımcılar babadan miras gelen çaylıklar kardeşler arasında bölünmüş ve resmî olarak tapulanmış olsa da pratikte “bir” kabul etmektedir. Bu nedenle verdikleri ton, “hane”nin, “iki kardeşin”, “üç kardeşin” çaylıklarından elde edilen toplam çay miktarıdır. Kimi katılımcılar ise yarıcı olarak topladıkları çayları da çaylıklarının büyüklüğünü tarif etmek üzere toplamın içine dâhil eder. Sonuç olarak tek bir ailenin bir sürgünde topladığı çay miktarı bir tonla başlar kardeşlerin dâhil edildiği durumlarda yirmi tona ulaşır.

3.2.8. ÇAY TARIMI DIŞI TARIMSAL GELİR

Katılımcıların çay tarımı dışında gelir getiren herhangi bir tarımsal faaliyeti bulunmamaktadır. Bazı katılımcılar geçmişte kivi yetiştirdiklerini ancak kivi fiyatlarının düşmesi, kivinin bir-iki sene satılamaması, kivilerin çaylıklara gölge yapması, kivilerin budanmasının gerekmesi ve iş yükünü arttırması, maddi olarak

emeklerinin karşılığını alamamaları, çayın getirisinin daha fazla olması, kivilerin “orman” gibi olması nedeniyle heyelan tehlikesinin bulunması gibi bir dizi nedenle kivi yetiştirmeyi bıraktıklarını anlatır.

3.2.9. GEÇİMLİK ÜRETİM: BOSTANLAR VE HAYVANLAR

Katılımcıların geçimlik üretimlerine bakıldığında bostan üretiminin çoğu hanede devam ettiği ancak hayvancılığın giderek azaldığı görülür. Köy ve ilçe merkezinde “iki taraflı” yaşayan katılımcıların köydeki topraklarında sebze üretimi devam etmektedir. İstanbul ağırlıklı yaşayan katılımcıların annesi, kayınvalidesi ya da yengesi köyde bostan üretimi yapmakta, katılımcılar bu ürünleri tüketebilmektedir. Bu ürünler “evin etraflarında”, “çayın dışında ufacak bir yerler”de, ikiye iki veya bire bir küçük “getasule”lerde¹³, evlerin önünde veya çaylık arazilerinin belirli bölümlerinde “ufak alanlar”da, “küçük küçük bostan”larda yapılmaktadır. Bu sebzeler çoğunlukla karalahana, salatalık ya da “şuka”¹⁴, mısır, fasulye, beyaz kabak, siyah kabak, domates, biber, patlıcan, patates, marul, maydanoz, pazı, yeşil soğandır. Bu ürünler hane tüketimi için yapılmakta, fazla olduğu takdirde yakın komşularla ya da geniş aileyle paylaşılmaktadır.

1980 sonrasında doğan katılımcıların bostan faaliyetlerine bakıldığında bostana ve bostan üretimine değer verdikleri ancak bu işin baştan sona tüm aşamalarında fiilen çalışmadıkları, sorumluluk almadıkları görülür. Örneğin Yusuf (27) ve Mahmut (32) hanelerinin bostanlarında herhangi bir iş yapmadıklarını, bostan üretimini annelerinin devam ettirdiğini ifade eder. Kimi zaman bostan üretimine yalnızca yardım ederek dâhil olunur, bu durumda yaşın yanı sıra toplumsal cinsiyetin de etkili olabildiği görülür. Emre’ye (28) hanelerinde bostan işlerini kimin yaptığını sorduğum zaman şöyle der:

Genelde halam, ben [Sen hangi kısmında dâhil oluyorsun işin?] Şimdi halam genelde toprağı... Mesela işte atıyorum fasulye yapacaksa işte odunlarını [Xoşka]¹⁵ aynen öyle ya onların dikimini ya uç sivrileştirme işlemlerini yapıyorum [Ha öyle sorayım, senin bahçe bostan

¹³ **Getasule** Lazcada “bostan” anlamına gelir (Avcı Bucaklışı, 2018: 217).

¹⁴ **Şuka**, Lazcada “hıyar”, “salatalık” anlamına gelir (Avcı Bucaklışı, 2018: 282).

¹⁵ **Xoşka** Lazcada “fasulye sığı” anlamına gelir. (İbrahim, kişisel iletişim, 8 Temmuz 2021)

işlerinde yaptıkların neler? Xoşka yapmak ve dikmek...] Ya işte şey olsun file sistemi vardır ya işte salatalıklar çıksın diye. Bunları yapmasında halama yardım etme, hani böyle. Çünkü fazla ne bileyim erkek toprakla meşgul olmuyor genelde bu işe bayanlar daha şey yapıyor yani en azından severek yapıyor.

Ancak 1980 sonrasında doğan kadın katılımcılarda da benzer bir eğilim görülür. Elif (39) ve Tuğba'nın (28) anlatılarına da bostan üretimine verdikleri değer yansır ancak onlar da bostan üretimini devam ettirecek sorumlulukları almaz. Bu bakımdan kendilerinden bir önceki nesil kadın katılımcılardan farklılaşırlar:

Ya bahçeleri genellikle benim kaynanam yapıyor. Ben hani ekstra yani böyle ufak tefek işlerine yardım ederim. Lahana dikilirse lahana dikerim. İşte gübre getirilirse gübreyi getiririm. Ondan sonra biber falan ekilirse... Öyle o tarz şeyleri ben yaparım yani. Öbürsoy yani benim bahçeyle pek şeyim olmaz. (Elif, 39)

Bahçe işlerinde bir geçen sene heveslendim bahçe kazmaya. Bahçe kazmak istedim. Öyle anneme yardım ettim. [Onun dışında bahçeyle ilgili bir işin var mı?] Yok, onun dışında çıkmıyorum bahçeye. (Tuğba, 28)

Hanede yürütülen hayvancılık faaliyetleri bostan üretiminin yaygınlığının aksine giderek azalmaktadır. Araştırma sürecinde gördüğüm 14 haneden yalnızca 4 tanesinde inek bulunmaktadır. Kadir (59) bu süreci şöyle anlatır:

Bir ineğimiz var. Hayvancılık bitti sayılır. Bu köyde belki üç-dört tane hayvan var. Eskiden her evde, her kışın bir tane hayvan keserdik. Kavurma yapıp, kış boyu yiyeceğiz diye. [Bir de Hanife Abla bahsetmişti, eskiden inekleri kendiniz yetiştirmişsiniz, doğurmuşsunuz, şimdi her sene satın alıyorsunuz, satıyorsunuz] Evet, evet. Yani farzımuhal yedi-sekiz tane ineğin var yani, bir kısmını satıp, arkasında büyütüyorduk, üç-dört tane ufak yavru büyütüyorduk. Yaşlandığında satıyorduk veya kesiyorduk. Devamlı evin şeysinde o büyüyen, satılan... Para da kazanıyordun yani.

İsimleri “Maşallah”, “Kınalı”, “Nazarboz”, “Nazar” veya “Aynalı” olabilen ineklerin dışında beş hanede ördek veya tavuk beslenmekte, yedi hanede arıcılıkla uğraşmakta, üç katılımcı ise bahçelerinde besledikleri kedilerini de hanenin hayvanları arasında görmektedir. Bu hayvancılık faaliyetleri hane tüketimi için yapılmaktadır. Yalnızca iki kadın katılımcı ürünleri fazla olduğunda yakın çevrelerine süt veya yumurta satmaktadır.

Ancak çoğu hanede “iki taraflı” yaşamın başlaması, hanenin “kızlarının” evlenmesiyle hanede iş yükünün paylaşıldığı nüfusun azalması, kayıinvalidelerin hayvancılığı bırakması ya da vefat etmesi, çay tarımıyla birlikte hayvancılığı yürütmenin zor olması ve kendilerinin de artık yaşlanmaya başlamalarıyla hanelerde inek sayısı azalmış zamanla da pek çoğunda inek “saklamak” sonlandırılmıştır.

İbrahim (49) 2000’li yılların başında annesinin İstanbul’a göç etmeden önce ineğiyle vedalaşmasını şu şekilde anlatmaktadır:

[Son ineği satışınızı hatırlıyor musunuz?] Ya çok hatırlıyorum, çok dramatikti Ayşenur. Son inek derken, alıp satıyordu zaten. İlkbaharda alıp sonbaharda satıyordu. Ya İstanbul’a getirecektim annemi. Diyelim yarın geri gideceğiz, otobüse bineceğiz. O inekle yaptığı son konuşmayı, sohbeti, oradaki o muhabbeti ağlayarak, gizli bir yerde, yalnız bir yerde, onu duyduğum bir yerde, ağlayarak tanık oldum. Ben ağladım yani. Öyle bir diyalog kurdu, öyle bir konuştu, öyle bir anlattı ki annem, ben ağladım. Dertleşti, sohbet etti, anlattı hikâyesini. Gidişini, gitmek zorunda oluşunu, bilmem ne, vesaire, onu ne kadar çok sevdiğini... Yani bir insanın sanki kırk yıllık sevgisiyle, dostuyla dertleşir gibi, paylaşır gibi, paylaştı. Ben ağladım. Bak burada itiraf ediyorum. Ben ağladım orada. Ondan sonra ineği sattık tabii, satmamız gerekiyor ya da satmıştık da götüreceklerdi ertesi gün, olabilir muhtemelen öyleydi. Onu hatırlıyorum.

Ancak eskiden inek saklayan bazı kadın katılımcılar son ineğin gidişini İbrahim’in annesinden farklı biçimlerde değerlendirir. Bu değerlendirmelerin merkezinde iş yükü yer alır. Bu kadınlar hayvancılık işlerinin çayda olduğu gibi hiç bitmediğini, hayvancılık işlerini çay tarımıyla birlikte yürütmenin zor olduğunu, çay tarımıyla hayvancılık arasında bir tercih yapmaları gerekse çay tarımını tercih edeceklerini, eskiden de “inekçiliği” sevmediklerini anlatırlar. Gençliklerinde inek saklamış olan Sevgi (56), Hanife (62) ve Zehra (61) artık inek saklamamayı ve dolayısıyla işlerinin azalmasını “rahatlık”, “daha iyi”, “rahat oldum” şeklinde anlatırlar. Daha genç yaşlardaki Elif (39) ise şöyle der:

Şöyle diyeyim, hayvancılığı pek sevmiyorum. [Neden?] Neden sevmiyorum? İşi çok. Şimdi köyde çay biçtiğin zaman yorgun oluyorsun, perişan oluyorsun, geliyorsun bir de o ineklerle falan uğraşınca eziyeti çok oluyor. Bir dönemde işte kayıinvalidem heveslik etmişti, aldık ve ben çok zorlandım. Hani ister istemez ona yardımcı olmak zorunda kalıyorsun. Hani ben ne kadar yapmasam bile ama yardım etmek zorunda kalıyorsun. Kimi altını siliyorsun kimi hasta olduğu zaman mecbur gidip sağıyorsun, şey yapıyorsun. Ben onun için yani inek olunca daha doğrusu köye bağlanıyorsun ve işin hiç bitmiyor. Hiçbir yere gidemiyorsun, bir şey yapamıyorsun. E bir yere gitsen, darlandın belki hani inip kalmak isteyeceksin, kalamıyorsun çünkü kime bırakacaksın ineğini? Onun için zor oluyor. Ya üç-dört seneden beri böyle kayıinvalidem de rahatsız zaten o kadar hani şey yapmıyor. Heveslik ediyor, etmiyor değil ama ben şey yapmıyorum hani diyorum, “anne yapamazsın, edemezsin sakın alma, ben yardım etmeyeceğim” falan filan diyorum. Ama sonuçta alınınca mecbur yapacaksın da. Hani hep öyle diyorum. Ama ben yapmayacağım, ben kesinlikle yapmam, dokunmam falan hep böyle yapıyorum.

Elif’in cevabıyla birlikte 1980 sonrasında doğan diğer katılımcıların hayvancılık faaliyetlerine bakıldığında bu yaş grubundakilerin bostan faaliyetlerinde de görülen eğilim ortaya çıkar. Bu katılımcılar zaman zaman ebeveynlerine ya da kayıinvalidelerine yardım etseler de hayvancılığın baştan sona tüm aşamalarında fiilen

çalışmadıkları, sorumluluk almadıkları görülür. Örneğin Emre (28) “baba hevesi”yle başladığı arıcılıkta amcası kadar “iyi” olmadığını, peteğin genel ihtiyaçlarıyla ilgilenerek amcasına yardım ettiğini, yaz aylarında çay fabrikasında çalıştığı için de arıcılıkla tek başına ilgilenemeyeceğini söyler. Birlikte yaşadığı halasına da hayvancılık işlerinde çarşıdan yem getirme, halası yokken ineklere su ve ot verme, tavukları dışarıya bırakma gibi işlerle yardım eder. Yine hanelerinde ebeveynlerinin inek sakladığı Yusuf (27) ve Mahmut (32) ileride “çiftçilik” ve hayvancılık yapmak gibi hayaller kurmakta ancak hanelerinde hayvancılıkla ilgili hangi işleri yaptıklarını sorduğumda “şu anda sadece annem bakıyor” ya da “hiçbir işe girmiyorum. Yalan diyemem yani” demektedirler. Yine hanesinde anne ve babasının inek sakladığı Tuğba (28) da erkek katılımcılara benzer bir biçimde hayvancılıkla ilgili “hiç yaptığım bir şey yok” der.

3.2.10. DİĞER GELİR KAYNAKLARI

Görüştüğüm 14 haneden dokuzunda emekli maaşı geliri; üçünde yetim, dul veya engelli bakım aylığı; beşinde ise Pazar ve/veya İstanbul’dan gelen ev kirası geliri bulunmaktadır.

3.2.11. EV SAHİPLİĞİ

Bir ev sahibi olmak katılımcılar için önemlidir. Yapılan bir masrafın veya bir işten kazanılan paranın çokluğu “bir daire” alabilmekle kıyaslanarak anlatılır. 50 yaş üstü katılımcılar babalarının eskiden çay tarımından kazandıkları paranın çokluğunu Pazar veya İstanbul’dan almış oldukları evlerle tarif eder, o zamanlar çayın çok “kıymetli” ve “yatırım olacak bir araç” olduğunu anlatırlar. Alınan daireler çalışarak gelinen “seviye” ve sahip olunan “varlık” için de önemli bir ölçüdür. Çayın sayesinde alınanlar anlatılırken de bir ev almak en başta sayılanlardandır. Görüşme yapılan 14 hanenin hepsinin Pazar ilçe merkezinde ve/veya İstanbul’da evleri bulunur. Ancak Pazar’da veya İstanbul’da alınmış evler resmî olarak hanenin erkekleri üzerinedir. Kadın katılımcıların resmî olarak bir evi bulunmamaktadır.

[Güle güle kullanın. Peki evin mülkiyeti kimin? Eşinizin mi sizin mi üzerine tapusu?] Eşimin üstüne. (Sultan, 52)

[Biraz mal paylaşımından bahsederseniz; ev de eşinizin üzerine mi? Sizin üzerinize bir şey var mı? Sizin bir malınız, mülkünüz var mı?] Cık. Hayır. Benim üzerime hiçbir şey yok. (Rahime, 51)

3.2.12. SOSYAL GÜVENCE SAHİPLİĞİ

Derinlemesine görüşme yapılan erkek katılımcıların hepsinin sosyal güvencesi bulunur. Bu görüşmecilerden yalnızca biri, Kadir (59), çay üreticisi olarak primlerini yatırmış ve emekli olmuştur. Diğerleri ise tarım dışı bir iş üzerinden sosyal güvenceye sahiptir. Yalnızca üç kadın katılımcının kendilerine ait sosyal güvencesi vardır, diğer kadınlar kocaları veya babaları üzerinden sosyal güvenceye sahiptir. Kendilerine ait sosyal güvencesi olan kadınların güvenceleri tarım dışı işlerdendir. Tuğba (28) açık meslek lisesine gittiği için sigorta sahibidir, Melek (55) İstanbul’da çalıştığı tarım dışı işlerden emekli olmuştur, çay tarımıyla uğraşan Elif’in (39) ise fırın sahibi kayınbiraderi kendisine sigorta yapmıştır.¹⁶

Çay tarımında yıllarca çalışmış kadınların sosyal güvencelerinin olmaması gelirlerinin az olması ve bu gelirin ancak geçime yetmesiyle açıklanır. Katılımcılara göre primler yüksektir, geçim dışında kalan parayla da çocuklar okutulmuş, ev ve arsa alınmıştır:

[Neden yapmadınız size?] Ben neden işte... Durumumuz yoktu da gelir şeyinden. Gelir kaynağından da. O kadar ancak şey yapabildik. He bu önce BAĞ-KUR yatırıyordu, sonradan işe girdi. Kendi BAĞ-KUR’unu ancak yatırıyordu mesela. Sonradan da işe girdi maaşı az idi, ona böyle ev geçindirdi, sonradan da ev aldık. Öyle böyle çocuk okuttuk. (Makbule, 53)

[Hanife Ablaya yaptınız mı sigorta?] Hanife Ablaya yapmadık. Niye yapmadık? Şimdi Hanife Ablanın zamanında evdeki şey ben değildim. [Hmm evet] Evet, maalesef. [Babanızdı? Sonra yapmak, neden?] Sonra da yapsan o kadar da hani yeni evlendiğimiz zaman, işte gelirimiz ancak yetiyor. Emekli değilim ben bir tane yatırıyorum, iki tane yatırırsam ağır gelirdi, yatıramazdım. Çocuk okuyor, e o kadar gelir şey değildi yani. Hani bulduğun parayla da arsa aldık, şu aldık, bu aldık, yatırım yaptık. Ancak geçimne parasını bırakıyorduk. (Kadir, 59)

Bazı erkek katılımcılar kadın katılımcılardan farklı olarak hanenin kadınlarının sosyal güvenceye ihtiyaçlarının olmadığını düşünür:

[Ama eşinize parayı siz veriyorsunuz anladığım kadarıyla.] Ben veriyorum ama [O doğrudan almıyor çay parasını ya da emekli maaşı var mı bilmiyorum] Emekli maaşı yok. Emekli maaşı o zamanlar zaten... İlla istesek yapardık da yapmadık yani. [Evet onu sorayım, neden

¹⁶ Genel olarak tarımda ve özelde çay tarımında çalışan kadınların sosyal güvence sahibi olmamalarıyla ilgili benzer örüntü Eren’in (2017: 827-828) ve Yasan Ataseven’in (2018: 108) çalışmalarında görülebilir.

yapmadınız?] Eskiden beri çay cüzdanı vardı, şeyden olabilirdi sigorta değil de öteki BAĞ-KUR olabilirdi ama ihtiyaç yok dedik, ya ne olacak. Efendim ama ne kadar isterse de para alır yani o kadar, bu kadar vereceğim, öyle bir şey yok. Küçük patron odur yani. [Küçük patron... Evet] (Nurettin, 67)

[Eşinizin sosyal güvencesi var mı Ayhan Ağabey?] Benden tabii ki. Tabii ki benden yararlanıyor. Ondan sebep... Yani dışarıdan niye para yatırayım, altı-yedi yüz milyon [600 - 700 TL]. [O kadar oldu mu?] Tabii yüksek. Şimdi bilmiyorum, önceden öyleydi. (Ayhan, 47)

Kadın katılımcılar erkek katılımcılardan farklı olarak sosyal güvencelerinin olmamasını zamanında düşünememeleri ve bilmemeleriyle de açıklar:

[Peki, neden yok sizce?] Tek olarak, o zaman da ne bileyim, bilmiyorduk. Yaptırmadık, yapamadık, çalışmadık sigortalı işlerde. Köyde çalıştığımız için, o zaman bilmiyorduk, sigorta yatırmayınca olur mu, olmuyor işte. [Ha, köyde çalışıp sigorta yatırırsan oluyor mu?] Oluyordu evet köyde çalışarak da (...) (Sultan, 52)

Ben, o zamanlarda düşünemedik. Ona ne bileyim para yatırıyorlar, o sattığımız çay cüzdanı üzerine yapıyor, ondan kesiyormuş devlet de zamanında emekli oluyorsun onları yapamadık işte düşünemedim o zamanda. Sonra olmadı. Sonra gene çalıştım, yedi-sekiz sene çocuk moçuk baktım, kendim de yatırabilirdim ama işte düşünüp yatıramadım. [Kayınvalidesi diyor: Sultan, Ramazan'ın -kocası- var mı emekliliği?] Hı hı, Ramazan'ın var emekliliği. [Kayınvalidesi diyor: Eh ortaksınız da] Evet ama yetmez ki anca Ramazan'ın başına yetmez. (Sultan, 52)

[Neden yapmadınız ayrı size emeklilik?] E ben çalıştığım yerden, öyle bir şey yani tarımdan bir şey olmadı yani, olmuyordu o zaman. Da nasıl yapsak hani? Olmadı herhâlde de öyle bir şey düşünmedik. Bir tane olduk mu yeter gibi geliyor önceden. (Zehra, 61)

On sene çalışmışım o makas işinde ama sigorta yapmadım ki. Yapsam şimdi çok iyi olurdu. Onlar da yapmadılar. [Sigorta yapmayı niye düşünmediniz Rahime Abla?] Aslında normalde sigorta yapmıyor onlar. Ama girerken yaptırsaydım, ilk girdiğim zaman çok iyi olurdu. Onu aklım çalışmadı işte. [Çay tarımından yapmayı düşündünüz mü?] Onu da üstüme almadım eskiden. Cüzdanı alsam, şimdi bir şey kalmazdı. Beş sene sürmezdi şey alacaktım, bağlanacaktım. Çok iyi olacaktı ama onu da hiç anlamadık eskide. Eskide de öyle yapmadık. (Rahime, 51)

Bazı kadın katılımcıların anlatılarına kimi zaman sosyal güvencelerinin olmamasına dair sitemleri de yansır:

[Sigortanız var mı Sevgi Abla?] Sigortam yok. [Neden yapmadınız sigorta?] Sigorta, ha bu papaz [kocasını işaret ediyor] yapmadı da ben ne bileyim. Zamanında düşünemedi. Zamanında yapmış olsa şimdi emekli olacaktım. (Sevgi, 56)

Bir milyon [1.000 TL] para alıyor, bir buçuk milyon [1.500 TL] Ne olur kızım? Ha kiramız var 600 milyon [600 TL] kira veriyoruz. Bu kadar borcun var. Elbet ben de sevinirdim tabii benim de aylığım olsa. (Zekiye, 56)

[Emeklilik yaptınız mı size?] I, ı [Hayır anlamında]. Yapmadı. Eltime yaptı kocası, emeklilik şeyini yatırdı, bu yapmadı. [Siz neden yapmadınız?] Ben ne bileyim? Gerek duymadı da illaki. (Hanife, 62)

3.3. ÇAY ÜRETİCİSİ OLMA SÜRECİ

3.3.1. ÇAY TARIMINA BAŞLAMAK

Hem erkek hem kadın katılımcılar çoğunlukla çay tarımına çocukken başlamışlardır. İfade ettikleri yaşlar 6 yaştan 15 yaşa kadar uzanmakta ve kimi zaman şöyle tarif edilmektedir: “büyüdükten sonra”, “aklımın sardığından beri”, “elimin makas tuttuğundan beri”, “çocukluğumuzdan beri”, “kendimizi bildik bileli”, “uuuuf çocukken, çocukken, bebe bebe!”, “çok eski ya”, “ilkokuldan beri”.

Kadın katılımcılara bakıldığında çoğu için çay tarımında çalışmanın aynı zamanda “baba evi”yle gelin geldikleri ev arasında bir sürekliliğe işaret ettiği görülür. Örneğin Hanife (62) “e ben babamın evindeyken o kadar çayla uğraştım da! Çocuktum, ne biliyordum, diyeyim ki, dört-beş sene belki onda çalışmışım” derken, Zekiye (56) “çay tarımında büyüdükten sonra çalışıyoruz da. Durmamışız ki. Evimde aynı, geldim burada aynı. Durduğumuz yok ki” der.

Ancak üç kadın katılımcı için çay tarımı “baba evi”yle gelin geldikleri ev arasında bir kopuşu hatırlatır. Sultan (52) on yaşından itibaren baba evinde ev işi, yemek, çamaşır, ot taşıma, misafir ağırlama gibi işleri yaptığını, “bedenlen” çay tarımında çalışmaya ise evlendikten sonra başladığını anlatır. Rahime (51) için çocukluk, evlilik, çay tarımı birbirine girmiştir: “On üç bitti, on dörde bir aylık basmışım, evlendiğim zaman. O zamandan beri. [Anne evinde çaylıkta çalışıyor muydunuz?] Çalıştım sayılmaz, çocuktum ben. Zaten beşe kadar okula gittim. Bir sene okula gitmediğim, bir sene sonra evlendim da beşi bitirdikten sonra.” Elif (39) ise Pazar’da okurken liseyi bırakıp evlendiğini, evlendikten sonra çay tarımıyla uğraşmaya başladığını anlatır.

Erkek katılımcıların da çoğu çocuk yaşlarda, biri evlendikten sonra, bir diğeriye tarım dışı bir işten emekli olduktan sonra çay tarımına başlamıştır. Evlendikten sonra çay tarımında çalışmaya başlayan Kemal (57) “bekârlıkta” İstanbul’da olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Ben durmadım burada. Devamlı İstanbullarda olurdum. Gezerdim. Bekârlığımda fazla durmazdım burada. Gelirdim

mesela darlandım gelsem mesela gelir bir ay çay yapardım. Bir ay, iki ay, üç ay derken benlik bir iş olmazdı ki. Hemen kaçırdım.” Emin (62) ise ilkokuldan sonra esnaflığa başlamış, ancak emekli olduktan sonra çay tarımıyla ilgilenmeye başlamıştır. Öncesinde çaylıkta hiç çalışmadığını, çay tarımını da emekli olduktan sonra karısından öğrendiğini ifade eder.

3.3.2. ÇAY TARIMINI ÖĞRENMEK

Katılımcılar çay tarımını nasıl öğrendiler? İbrahim (49) çay tarımını kimden ve nasıl öğrendiğini sorduğumda “orada içinde doğdum da” der; ancak Sevgi (56) İbrahim’den farklı düşünür: “Ne bileyim Ayşenur, doğan xoşi alışık doğmuyor.” Genel olarak katılımcıların anlatılarına bakıldığında çay tarımının öğrenildiği kişiler şu şekildedir: “büyüklerimiz”, “yaşlılarımız”, “dedemiz”, “kayınvalide”, “annemiz”, “babamız”, “görümce”, “karı”, “koca”, “ablam”, “yengem”, “amcam”, “ailem”, “birbirinden”, “herkesten”, “ondan ondan ondan”.

Bazı katılımcıların çay tarımını ilk öğrendikleri kişi olarak özellikle hanelerindeki kadınlara işaret ederler. Bu katılımcıların babalarının zamanında çay fabrikasında çalıştıkları veya marangoz oldukları görülür:

Anne babada bir şey yok ki Ayşenur. Anne baba da biçen oluyordu, xoşi. Benim babam da o kadar çalışkan değildi. Biz babadan görmedik, anneden gördük biz. [Babanız ne yapardı?] Babam fabrikadaydı da. Fabrikadaydı, fabrikadan çıktığı zaman da zaten babam çay may biçerken hiç görmemişim babamı. [Neden?] Babam çay biçmezdi rahmetli. Babam tembeldi Ayşenur. Çalışmayı pek sevmezdi. (Sevgi, 56)

Annemden. [Çay tarımını, bostan işlerini, hayvancılığı...] Annemden. Hep annemden öğrenmişim. [Orman işlerini peki?] Yine annemden. Her şeyi annem yapıyordu. (Cemile, 49)

Annem topluyordu, görüyorduk. Biz de topladık yani çayı. (Meryem, 49)

Annemle yani gidiyorduk, topluyorduk. (Melek, 55)

Oooo o, kendiliğinden oluşuyor. [Katılımcı gülüyor] [...] [Ama sanırım annenizle gittiğinize göre annenizden öğrendiniz?] Annemden tabii ki de. [O zamanlar erkekler çaylığa girmezdi dediniz.] Babam zaten hiç bilemedi çay toplamayı da. (Zehra, 61)

[Çaylıkta kimleri hatırlıyorsunuz görerek öğrendiğiniz?] Ya annem, ablam... Babam çay toplamazdı. Yengem. Onlar vardı daha çok. Annemle ablam esas olarak. [Kadınlardan öğrendiğiniz bir meslek o zaman] Erkekler de topluyor. [Yo sizin özelinizde?] Ben kadınlardan öğrendim. (İbrahim, 49)

Kimi anlatılarda ise çay tarımının öğrenildiği kişiler hanenin erkek üyeleridir. Bu katılımcıların bahsettiği erkeklere bakıldığında, bu erkeklerin eskiden ya da şu anda çay tarımıyla fiilen uğraşan erkekler oldukları görülür:

Çay, zaten biz doğduğumuzda çay vardı. Babanın peşine, dedemizin peşine... Dedemiz sert adamdı boş bırakmazdı bizi. Başboş bırakmazdı. Az olsa da bir tarlaya gitmemizi isterdi yani. Bir şey bilsinler, kurusunu bilsinler, arasını tanısınlar diye. Ufakken az olsa da biçtiyordu çay. Öyle öğrendik. (Osman, 61)

Amcamdan tabii ki. Sürekli şey derdi, Emre derdi, “ben biçiyorum bak benim gibi biç” derdi sürekli aynı tabir. (Emre, 28)

Hani ben hep fikrimi geliştirerek, annem babam döküyordu, onlara bakarak. Onların yanında oluyordum, öyle öyle kendimi geliştirdim. (Tuğba, 28)

Zamanla ailemden görerek öğrendim bunu. Dediğim gibi yaş çay üretimini en azından ailemden ilk daha çocukluğumdan onların peşlerinden giderek, daha sonra ben de bu işin içine girerek, ben de yavaş yavaş annemlerle çay toplayarak, babamla çay satarak, vesaire. (Mahmut, 32)

Katılımcılar çay tarımını böylece çocukluklarından itibaren “görerek”, “bakarak”, “yardım etmeye” veya “peşine” giderek; “aynen öyle biçerek”, “toplayarak”, “satarak”, “kopararak”; “kendin yaptıkça”, “çay tarlasına sokularak”, “işin içine girerek”; “öyle öyle”, “yavaş yavaş”, “kendiliğinden”, “bir şekilde” öğrenirler. Yusuf’un (27) deyişiyle en sonunda mesleği ellerine alırlar: “Yavaş yavaş bu sene bunu yaptın, ikinci sene bir baktın... Bir küçük yeri biçtim, aferin oğlum biçebiliyorsun, ikinci sene iki tane oldu, üçüncü sene bu kadar oldu derken, sektörü kaptık elimize.” Böylece Melek’in (55) tarifiyle “iş ile geçen” ömrün ilk adımları atılmış olur.

3.3.3. EBEVEYNLERİN ÇAY TARIMINDA ÇALIŞMA BASKILARI

Çay tarımına çocuk yaşlarda başlayan 45 yaş üzeri bazı katılımcılar ebeveynlerinin çay tarımında çalışmaları için kendilerine yaptıkları baskılardan bahsederler. Bu anlatılarda ebeveynlerin çeşitli stratejilerle çocuklarının evlendikten sonra çay tarımını bırakmamaları için uğraştıkları görülür. Örneğin ebeveynler tarafından erkek çocukların çay fabrikasında çalışması engellenirken, gelinlerin kocalarıyla birlikte İstanbul’a göç edip çay tarımını bırakmalarının önüne geçilmeye

çalışılmaktadır. Hanife (62) kocasının çay fabrikasında çalışmasını kayınbabasının nasıl engellediğini şöyle anlatır:

[Peki şu anda evinizde tarım dışı bir işte çalışan var mı?] Yok. [Kadir Ağabey eskiden hiç çalıştı mı, o da hep köyde çay üreticisi miydi?] Hep köyde. O fabrikaya gidecekti. Rahmetli kaynatam dedi ki, ben fabrikayı kapıya getireceğim. Bir düşündüler, bu nasıl bir şey olur, beni fabrikaya yazdırmadı, yollamadı, fabrikayı nasıl eve getirecek? [Cidden nasıl bir şey oldu?] Nasıl bir şey oldu da! Çay yaptı ortalığı, biç da! Fabrika etti da ona. [Bir sürü çay bıraktı yani?] He he, çay biç da. Fabrikaya yollamadı. [Neden yollamadı acaba? Çünkü çok istenir oğlum fabrika girsin?] Hayır, istemedi. [Neden istemedi?] Bu fabrikaya gitti mi, çaylar kalacak, kim yapacak? O fabrikaya gitse çayla ilgilenemez. [...] Onun için yollamadı.

Diğer örnekler de tarım dışı bir işte çalışan kocalarıyla birlikte İstanbul'a göç etmek isteyen gelinler tarafından anlatılır. Örneğin bir kadın katılımcı evlendikten sonra İstanbul'a göç eden kocasının kendisiyle birlikte göç etmesi teklifini geri çevirmiştir: “Ben neden istemedim... İşte kaynanayı, kaynatayı sayacaksın da! Saygı vardı o zaman. Diyecekler ki işte kocasının peşine gittiler, gar gur olacak, kavga çıkacak, gürültü çıkacak diye tatsızlık olacak. Onları düşünerek istemedim.” Ancak diğer kadın katılımcılar bu engellemelere rağmen kocalarıyla birlikte İstanbul'a göç etmişlerdir. Örneğin bir kadın katılımcı 20 yıl önce kocası İstanbul'a tarım dışı bir işte çalışmak üzere göç ettiğinde hanede “bir kavga” çıktığından bahseder: “Çocuklarım da vardı. Çocuklarım ikisi de vardı. Çocuklarım ama küçüktüler daha. Bir kavga çıktı. Kaynatam filan [İstanbul'a] gitmeyeceksiniz diye kavga çıkardılar burada. Biz de dedik gideceğiz. Ondan büyük elimle geçtik gittik işte.” Bu anlatılara bakıldığında kayınvalide ve kayınbabaların “iş var” diye oğullarının ya da gelinlerinin İstanbul'a göç etmelerini istemedikleri görülür. Temel sorun şudur: Tarlada, bahçede kim çalışacak? Çayı kim biçecek? İneklere kim bakacak? Köyde kim “kötü” şartlarda yaşayacak, kim İstanbul'da “çok iyi” bakılacak?

Ben de [kocama] yalvardım gidelim diye eşime. Eşim de o sene işten çıkmıştı, boşta idi. Gittik, aldım çoluk çocuğumu gittim İstanbul'a. Beni kaynatam oturtmuyor, komşuda telefon var, bizim evde yok telefon. [...] Kaynatam o evin numarasını öğrendi. İnerdi çarşıya köyden arayamazsa, köyde de tek bir evde vardı muhtarın evinde bir yerde oluyordu. Her gün arardı beni rahatsız ederdi. “Ne zaman geliyorsunuz gelin”, “çocukları özledim gelin”, “ne zaman geliyorsunuz gelin”. Bunu yollamayacaklar daha, çoluk çocuğuyla, eşyle bile gittiler de yollamayacaklar diye korkuyordu. [...] Çağırıyorlar sürekli, gel burada kim çalışsın, gitti de burada da tarla bahçe çalışacaksın. (Sultan, 52)

Kayınpederim beni buraya [İstanbul'a] göndermek istemedi. Kendi biletimi aldım İstanbul'u hiç tanımıyorum. Oradaki cesaretime bak benim de. Valizimi almışım, oğlumu da elinden tutmuşum, hiç İstanbul'u tanımıyorum, evi bile tanımıyorum. Bir sefer mi ne gelmişim. [...] Ondan sonra o şeyimle geldim, [vefat eden] eşim istedi de gelemediği için içime çok dert oldu.

[Niye gelemedi peki? Gelme planları var mıydı?] Vardı kız, biletini alıyor, gelemiyor. [Neden?] Kayınpederim iş var diye, çay var, bana çay biçtirecek ya, ben gelirsem çayı kim biçecek? (Meryem, 49)

[Eşinizin var mı göç hikâyesi?] Yok. Onun da yok. O da bir çalışmış İstanbullarda beş-altı kış, kıştan kışa gitmiş, öyle. [Kaç sene gitmiş kışın?] Ben yollamışım biraz. Evlendikten sonra da yollamışım. [A bilmiyordum] Tabii. Çocuklarıma bir şeyler aldırma için, elbise melbise. Yollamışım, kıştan kışa [...] [Devam etmeyi düşündü mü?] Düşündü ama burada işte bırakamadı ailesini, küçüğüydü ya. Ben de orada olabilirdim yani çekmeyebilirdim. Ama işte onun için geldi buraya [Pazar'a] sonra fabrikaya girdi. Fabrikadan sonra da işte on sene oldu şey [emekli] olduğu işte on sene oldu. [Kayınvalidenizin kayınbabanızın sizin ayrılmanızı istememe nedeni ne?] Yalnız kalmamak da ne? Kimle kalacağız diye da! Ben kalmasam inek yapamadılar. [Ha iş için o zaman] Tabii iş için, ne için olabilir? (Rahime, 51)

[Kocasının “ben seni İstanbul’a götürsem?” sorusuna] tamam dedim ama büyükler tabii bağırıyor da. Büyükler gönderir mi seni? [Neden?] Neden? Köyde çalışacaksın. İstanbul’da sen karını alıp gideceksin he? Annem hastadır da annemi götürüyim doktora, annemi götürüyim İstanbul’a demiyorsun da karımı götüreceğim diyorsun he? Yaşlılar, eski kafa yeniye uyar mı? [...] Annesi çok bağırdı. Bağırdı mağırdı derken, sen çocukların orada, hanım bakacaksın, he? Sanki orada para dökülüyor da! Çok iyi yani bakacaksın orada da biz burada işte köyde kötü yaşayacağız da sen bizim çocuğumuzsun gidersek hep beraber gideceğiz. Ne düşünce! İşte öyle de olmaz molmaz [...] (Zehra, 61)

3.3.4. ÇAY TARIMINDA ÇALIŞMA MEMNUNİYETİ

Bu şekilde çay tarımının “içinde” doğan, çaylıklarda işi görerek ve uygulayarak öğrenen, yetişkin olduklarında ebeveynleri tarafından kimi zaman “içinde” kalmaları için uğraşılan çay üreticileri, bir çay üreticisi olmaktan memnunlar mı? Kadın katılımcıların çoğunluğu çay üreticisi olmaktan memnun olup olmadıklarını sorduğum zaman “tabii”, “sağlığım yerinde olsa memnunum yani”, “evet, hem de çok”, “tabii ki memnunum”, “evet”, “ben çayı seviyorum” diyerek sözlerine başlar ardından bu memnuniyetlerinin nedenlerini açıklarlar.¹⁷ Çay üreticisi olmaktan memnun olan bazı kadınlar için “çay paradır tabii” (Zekiye, 56); bahçeden alıp paraya dönüştürülebilen, kimseye muhtaç olmadan, açlık ve yoksulluk çekmeden yaşanan bir hayat sunan, ev, araba, sosyal güvence gibi hanenin ihtiyaçlarını karşılayan bir geçim kaynağıdır. Örneğin:

Çaydan para gördük da. Çay olmasa ne? Çay olmasa a. Çay iyi, çay hepsinden iyi yani memnunuz. Çay olmasa ne? Çay, ondan para gördük da. Ondan şey görüyoruz. Çay olmasa biz yani açız yani. He. (Makbule, 53)

¹⁷ Yasan Ataseven’in (2018: 130) Rize ve Trabzon’da çay üreticisi kadınlarla gerçekleştirdiği alan araştırmasında da kadınların %56,7’si çay tarımında çalışmaktan memnun olduklarını, %42,4’ü ise memnun olmadıklarını dile getirmektedir.

Evet, memnunum, çok şükür. [Hangi açılardan memnunsun?] Hangi açılardan memnunum... Gayet iyi, yani kendi ihtiyacımızı kendimiz karşılayabiliyoruz. Çay toplayarak ev aldık, araba aldık, bütün ihtiyaçlarımızı çayla gördük. Babamın sigortasını ödedik, şimdi yaştan bekliyoruz emekli olacak. Biraz zor iş ama güzel yani emeğe değiyor. (Tuğba, 28)

Bazı kadınlar içinse çay tarımı “para” getirmesinin yanı sıra “kimsenin emri altında”¹⁸ olmadan, “stres” atarak çalışılan, kısa sürede biten, “zevkli” ve “güzel” bir iştir. Örneğin:

Çok güzel parası var. Zaten işimiz o. Küçükten beri alışmışım ona. Aynı dışarıda bir nasıl çalışıyorsun, işe gidiyorsun, çay da öyle. Çalışıp, satıp, para alıyorsun. Hem de kendi çayını! Kimsenin emri altında değilsin. Yani. [Patron yok?] Evet. Onun için memnunum, ben şey yapсам, Allah zaten şey yapar, ondan geçiniyoruz. (Rahime, 51)

Sağlığım yerinde olsa memnunum yani. Yapabilsem seviyorum. Bahçemde kendi tarlamda topladığım çay paradır, bilmem ne. Seviyorum yani. [Olumlu yönleri ne çay tarımında çalışmanın, güzel yanları?] Güzel yanları kendi bahçendir, bağırının yok çağırının yok. Hiç kimse sana bunu niye böyle yaptın diyenin yok. Kafana göre yavaş yavaş takılıyorsun. Ne bileyim yüz kilo biçtinse o senin bir kârın, yeşil yaprak bahçende, götürüp satıp paraya dönüştürüyorsun. Kârın oluyor yani. Seviyorsun öyle yapmaları. (Sultan, 52)

Ben çayı seviyorum Ayşenur. [...] Ben seviyorum, ben isteyerek yapıyordum çayı. [Nesini seviyordunuz?] Biçmeyi, biçmek öyle, çalışmayı seviyorum ben darlanmıyordum çalışmaktan. [Ne hissettiriyor size çalışmak?] Çalışmak bana zevk veriyor, stres atıyorum. Stres atıyorum, bana zevk veriyor. (Sevgi, 56)

Çay güzel bir şey aslında. Yani ben seviyorum. Çünkü belirli bir... Zaten on gün, on beş gün içinde biten bir şey. Zevkli oluyor. Bir stresini atıyorsun. Kalkıyorsun hemen bir düzenin oluyor, belirli bir şeyin ha bunu bitireceğim diyorsun, bitirebiliyorsun. Ama güzel bir şey yani ben isterim, olsun yani yapalım, edelim. Öyle şeyim yok yani. (Elif, 39)

Yılın büyük bir kısmını köyde geçiren Cemile (49) içinse, çay üreticisi olmaktan duyulan memnuniyetin kaynağında anneannesinden kendisine uzanan, nesilden nesle aktarılan toprakla uğraşma sevgisi yatar: “[Neden memnunsunuz?] Ne bileyim, ben toprakla uğraşmayı seviyorum. Bu benden, anneden; anneme de annesinden, anneannem de öyleydi rençperci kadın idi, bağ bostan çok severdi. Yani ben onlardan çektiğimi düşünüyorum. Zaten ailece hepimiz seviyoruz. Bir Meryem’den hariç.”

Çay üreticisi olmaktan memnun olduğunu belirten erkek katılımcılar için bu memnuniyetin temel nedeni çayın iyi bir “gelir” veya “artı” kalan bir gelir olmasıdır. Kadınlardan farklı olarak erkek katılımcılar çay tarımını hanenin temel geliri olarak

¹⁸ Eren (2017:832) Bakırçay Havzası dağ köylerinde yaptığı araştırmasında da kadınların küçük köylülüğün “bağımsız” niteliğine olumlu bir şekilde işaret ettiklerini aktarır. Yazar bu durumu “köylülüğün itibar kazandığı yegâne nokta” olarak değerlendirmektedir.

görmemekte ayrıca işin kendisine ve anlamına dair bir memnuniyetten bahsetmemektedir:

Valla Allah bereket versin. Bu memlekette ne yapıldıysa çaydan yapıldı. Niye çaydan yapıldı dersin. Çay gelirini, maaşını kullanıyorsun, çay artı kalıyor. Hani bir taraf kalıyor. Tek maaşla olsan (___?) [Peki tek çay üreticisi olsanız yaşayabilir misiniz? Ek iş yapmadan?] Zor. Mümkün değil yani. Bugün en büyük çaycı bile zor yani. Niye zor? Eskiden olsa olur. Çayın tümünü, çay hasadını kendin toplayabilirsen olur. Ama çayın zaten gübresine veriyorsun, işçisine veriyorsun, arabası marabasıdır derken bir şey kalmıyor. [Anladım maliyeti arttı o zaman?] Maliyet arttı, eskiden bütün çay biçmeyi, gübrelemeyi, taşımayı hep kendi imkânlarımızla yapıyorduk. İşçi yoktu. [Gelinler, evin kızları, oğlanları herkes vardı] Ben her sürümde 10 milyar para [yeni Türk lirasıyla 10 bin] işçiye gidiyor. 10 milyar para. Üç sürüm hesap etsen ortalama 30, 25-30 milyar ki... 25-30 milyar da köy bütçesine kalsa, ev bütçesine, geçim sağlarsın. Ama ek maaş olmayınca geçim zor. (Osman, 61)

Tabii ki. Çünkü çay olmasa Rize’de... İstanbul’da daire almışsa yani bir iş yapmışsa çayın sayesinde yapmıştır. Memur maaşıyla hiçbir şey yapamazlar. [Şu anda alınabiliyor mu?] Eski şeyi diyorum. Eskide alanlar A. Dayı’nın, rahmetli çayla yapmış. İbrahim’i onunla okutmuş. Biliyorum çünkü. [Şu anda İstanbul’dan bir arsa almak mümkün mü?] Biraz zor yani helal parayla biraz zor. [Çayla?] Çayla zor tabii ki şartlar. Ama eskiden alıyorlardı, herkes almışsa, şimdi memur maaşları o zaman şey miydi bilmiyorum, daha değerli mi oluyordu, şimdi öyle değil yani. Herkes iş yapmışsa çayın sayesinde yapıyorlar, biliyorlar zaten, A. Dayı var, B. Dayı var, mesela İstanbul’da ev o zamanlar almışlar. (Ayhan, 47)

İki erkek katılımcı çay tarımının bu ekonomik değerini ve ayrıca işin kolaylığını¹⁹ diğer tarımsal üretim alanlarıyla karşılaştırarak açıklar. Şu anda esas olarak tarım dışı işlerde çalışan bu iki katılımcının cevaplarında çay üreticisi olmak pamuk, şeker, tütün üreticisi olmaya göre daha tercih edilir bir durumdur. Ayrıca çay tarımı fındık üreticiliğine göre daha kolay bir iştir, bir kere ekip elli yıl biçilmesiyle de “petrol” gibi bir kaynaktır:

Çay üreticisi olmaktan günümüz şartlarında memnunum. Atıyorum bir pamuk üreticisi olacağıma, şeker üreticisi olacağıma veya tütün üreticisi olacağıma günümüz şartlarında gerek ekonomik gerek siyasal anlamda çay üreticisi olmak daha avantajlı gibi duruyor. [...] yani bugün şeker üreticileri, biliyorsun şeker fabrikalarının çoğu satıldı, üreticiler şekerlerini eskisi gibi devlete sattıkları gibi tekrar satamıyorlar, uğraşıyorlar. Aynı şekilde sade pamuk, tütün değil yani tüm tarım ürünlerinde neredeyse bütün tarım ürünlerinde aynı politika uygulanıyor. Dışarıdan ürün alınıyor. Nohudundan, mercimeğinden, bulgurundan her şeyine kadar dışarıdan alınıyor. Bu sefer buradaki yerli çiftçi mağdur durumda kalıyor. Ürünü satamıyor, ekonomik anlamda geçinmiyor. [...] [Bu çay için de geçerli değil mi tüm bu anlattığınız süreç?] Şu anda değil. Çünkü çay biliyorsunuz ki senede üç kez toplandığı için biz dört bile topluyoruz yani o yüzden çay kendini koruyor şu anda. Koruyor yani maddi olarak çünkü çayın kilosu şu anda brüt anlamda 2.200 TL. Net olarak bir kilo çaydan elinize kalan ki bunu senede devlete sattığımız, üç kere satabiliyoruz, yani altı buçuk- yedi lira kadar bir kilo çay geliyor size. Bu az bir miktar değil. (Mahmut, 32)

¹⁹ Karaçimen ve Değirmenci (2019b: 73) de alan araştırmaları esnasında erkek çay üreticilerinin çay tarımının “kolay” olduğunu dile getirdiklerini aktarırlar.

Diğer tarım üreticilerini düşündüğümüz zaman... Çay bir de fındık gibi böyle dalından tek tek koparmakla uğraşılacak bir şey de değil. Makasla toplaya toplaya gidiyorsunuz. O kadar zor ve meşakkatli bir şey de değil. O yüzden ekonomik anlamda diğer tarım ürünlerine göre bence çok daha avantajlı. (Mahmut, 32)

Şimdi çay üreticisi olmaktan memnun muyum? Tabii ki. Başka ne olacak yani? Çay nedir biliyor musun? Çay petrol gibidir, petrol. Bir kuyudan nasıl elli sene, altmış sene petrol çıkıyorsa, çay da aynıdır. Babam çay koydu, elli-altmış senedir hâlen daha topluyoruz. Bu petroldür, değil mi? [Evet] [Katılımcının arkadaşı: Doğrudur] Petrol gibi. Şimdi bu çay gibi verimli bir şey dünyada yok. Böyle bir ürün yok. Neden? Bir ekiyorsun, elli sene biçiyorsun. Öteki şeyler öyle değil. Mesela kuru fasulye, taze fasulye, her sene ekeceksin. Ekeceksin biçeceksin, ekeceksin, biçeceksin. [Katılımcının arkadaşı: Ama bu bir sefer.] Bir defa yapıyorsun elli sene... Bu bir petroldür. Benim görüşüm bu. Yani çay çok güzel bir şey. (Nurettin, 67)

Çay üreticisi olmaktan memnun olmadıklarını ifade eden kadın katılımcılar çay tarlasında çalışmanın zorluğundan, eziyetinden, zahmetinden, yorgunluğundan, bedeni yıpratmasından ve hırpalamasından bahsederler. Örneğin Meryem (49) ve Zehra (61) çay tarımında çalışmaktan “hiç” memnun olmadıklarını söylerler. Çay tarımında çalışmaktan memnun olduğunu söyleyen Sultan (52) dahi “başka bir şansınız olsaydı yine çay tarımıyla uğraşır mıydınız?” sorusuna olumsuz bir cevap verir:

Başka bir şansım olsa uğraşmazdım. Zordur çay tarlasında uğraşmak. Baya bir zorlukları var. [Nedir o zorluklar?] Akşama kadar makas sallayacaksın, onu bezine koyacaksın, bohça bağlayacaksın, yol yoktu, tel yoktu, sırtında taşıyacaksın. Yol olduğu yerde gene kenara falan çıkaracaksın o bohçayı. O bohça şimdi ağır oluyor, kaldıracaksın. Satmaya indireceksin, ambara satacaksın. İcabında almıyorlar bozuk olursa. Zorlukları var yani, aşırı bayağı ama kendinin olduğu için zorluğuna da katlanıyorsun. Başka bir tarlada başka bir şeyin emrinin altında yapmadığın için, kendi işin olduğu için katlanıyorsun zorluğuna ama bu durumda demeyeyim de o zaman da öyle, biraz durumum iyi olsa çoluk çocuğumu rahat okutabilsem kendim başka yerde okumuş olsam başka işim olsa tabii ki yapmazdım. O zaman hepsi yarılık gitsin, ne olursa olsun derdim ya da işçiye dökerdim bir günde iki günde ne kaldıysa kâr derdim. Ha onu yapardım. Ama baktım gördüm ki bundan çocuklarımı okutuyorum, bundan ekmek yedik, bundan bir şeyler yaptım. Onun için bu günah yani bunu yapmam lazım diye buna alıştım sürekli. O yüzden. (Sultan, 52)

Çok eziyetli. Çok çalışmak yani, insanın çok bedenini yıpratıyorsun yani. Bizim köydeki kadınlar ondan diyorum yani çok yıpranmışlar. Burada [İstanbul] görüyorum yani yaşlı insanları ne kadar bakımlı ne bileyim yaşı gitmiş ama kendisi ne kadar genç görünüyor. Ama bizim orada çok eziyetli. Yani sabahın beşinde kalk, çalış, topla, aynı işte biliyorsun sağ getir ineği. Eskiden de herkesin inekleri olurdu. Bakma şimdiki artık herkes artık yapamıyor. Yani bıraktı o işi. Artık yorulduklar yapamıyorlar artık. Bir de geliyorsun inekle uğraşıyorsun. Onun yemini yapıyorsun, onun yemini getiriyorsun, o zaman çay ile bitmiyordu ki işimiz. Diğer işlerimiz de vardı gene. Onun için hiç şey değilim yani. (Meryem, 49)

Hiç değilim. [Neden?] Gençlikte zaten hiç değildim. [Neden?] Çok yoruldum mu, çaya beddua ediyordum hep. [Ne derdiniz?] “Bu çayı çıkaranın da!” [Katılımcı gülüyor] diyordum, “çay olmayan geçinemiyor mu? Çay olmayan aç mı kalmış bu dünyada? Bu çay bizi öldürdü!” diye... Çok yoruluyorduk ya. Çaya beddua ediyorduk, “bir daha kökü kurusun, bir daha

gelmesin, bilmem ne olsun". Hep der Emin [kocas] bana, çaya çok beddua etmişsin diye, kurutamamışsın. [Gülüyoruz] Hiç o zaman memnun değildim. (Zehra, 61)

Çay üreticisi olmaktan memnun olmayan erkek katılımcılar da vardır. Örneğin yaşamını yalnızca çay tarımından kazanmış olan Kadir (59), çay olmasa ve başka bir iş yapsa "daha iyi olabileceğini" düşünmekte, karısı da "daha yardımı olacağıdı da" diyerek kendisine katılmaktadır. Ya da çay fabrikasında çalışmaya başlamadan önce çocukluğundan itibaren çay tarımında çalışmış olan Emre (28) için işin yağmur altında çalışmak gibi "kötü" durumları ve "zorlukları" vardır; bu işte çalışıyor olmaktan da memnun olma ya da olmama gibi bir durum söz konusu olmasa da en azından "pişmanlık" duymamaktadır.

Kadir (59) ve Emre (28) gibi çocukluklarından bu yana çay tarımının çay toplama ve satma aşamalarında fiilî olarak bir dönem çalışmış veya hâlen çalışan bazı erkek katılımcıların anlatıları Kadir'in ve Emre'nin düşüncelerini bir miktar açıklamaktadır. Bu anlatılarda çay tarımında çalışmaktan memnun olmamaları, kadın katılımcılarla benzer şekilde, çay tarımının "emek" sürecinin zorluğuyla ve ayrıca bu "emek"lerinin karşılığını maddi olarak alamamalarıyla açıklanır. Örneğin çay fabrikasında çalışmanın yanı sıra hanesinde yaş çay üretiminin çeşitli aşamalarında sorumluluk almış olan Ramazan (56) çocukluğundan itibaren babasının otoritesi altında çaylıkta çalışmış olmasının "psikolojik" olarak kendisinde bir "iz" bıraktığını söylemekte ve şöyle devam etmektedir: "Öyle çay çok bezdirdi beni. Sevmezdim, kimse sevmez çayı. Gelirini sever. Çayın kendisini kimse sevmez. [Evet çay üreticisi olmaktan memnun muydunuz emekli olmadan önce ya da yarılığa vermeden önce?] Yok ya çay gerçekten zor bir şey ya." Tarım dışı bir işten emekli olduktan sonra çay tarımında çalışmaya başlayan Emin (62) için de çay tarımı "sıkıntıları" ve "fiyatı" nedeniyle ancak "katlanılan" bir iştir: "Memnun olmasam da bağlıyor beni yani. Kendi arazim, yani üretici, pek memnun değilim. Sıkıntısı var, bilmem nesi var; çay toplama işte yağmuru, çamuru, satışı, işte fiyatı, bilmem ne... Ama iyisi kötüsü, değişecek bir şey yok. Yani katlanıyorsun diyelim. Çok çok memnun değilim yani." Tarım dışı bir işten emekli olduktan sonra çay tarımına daha fazla dâhil olan Kemal (57) için de çay tarımı "mecbur" yapılan bir iştir, Yusuf (27) içinse alım fiyatları ve sosyal güvence şartlarında çeşitli düzenlemelerin gerekli olduğu bir faaliyet alanıdır:

Fiyat olarak emeğin karşılığı değil tabii. Emeğin karşılığını alamıyoruz. Ama mecbursun yani bunu. Geçim için bu çayı biçmek zorundayım ben. Ha ne kadar mesela farz et ki 20 milyar gelecekti, 10 milyar gelir bana. E ne oluyor? Yine kavrulmaya çalışıyorsun o parayla. Geçimini sağlamak zorundasın, başka gelirin yok. Bu mecbur yapmak zorundasın. (Kemal, 57)

Memnun musun derken, tabii ki parasal olarak, eziyete göre değişiyor. Parasını ben eziyete göre yine az buluyorum. En azından şunu istiyorsun, kota-kontenjan olayı kalkması gerekiyor, en önemli olay o. Özel sektöre neden muhtaç bırakıyoruz? Mesela çalışan bir insanın bir sigortası olsun, adam 25 sene devletine çay veriyor yani, doğru mu? Sen bu adama bir sigorta bir prim bir, bir şey vermen gerekiyor. Ya bu düzeltmeler olsaydı, adam en azından der ki iki ton çayım olsa da derdi, bir düşüncem var hep ona kendini, adam daha iyi çay toplar, tarımını daha iyi yapmak için daha iyi geliştirir, daha düzene sokar der ki, bu benim ekmek tekmem der yani öyle düşün. O vaziyete sokar, o zaman da ne olur, o ömrünü oraya feda eder ve onun karşılığını da ileride alır. Ama şu an bizim burada gördüğümüz ne biliyor musun? Ömrünü veriyorsun, bel fıtığı ve boyun fıtığı olarak geri dönüyor sana ve şeyin de yok. Sonra derler ki emekli olamadın. Bak, büyük sıkıntı. (Yusuf, 27)

3.3.5. ÇOCUKLARIN ÇAY ÜRETİCİSİ OLMASINI İSTEME DURUMU

Çay üreticilerinin iş memnuniyetini çocuklarının gelecekleriyle ilgili istekleri ve planlarıyla birlikte düşünmek gerekir. Zira çay üreticisi olmaktan memnun olduğunu söyleyen yedi katılımcı, çocuklarının çay tarımında çalışmasını istememektedir.²⁰ Bu şekilde bakıldığında katılımcıların memnuniyetinin sınırlarına ve şartlarına dair bir fikir elde edilebilir.

Çocuklarının çay tarımında çalışmasını olumlu karşılayan katılımcı grubunda erkeklerin kadınlara göre nispeten sayıca daha fazla olduğu görülür. Bu katılımcıların bazıları çay geliri insanı “aç koymaz” derken, bazıları eğer geliri yeterli geliyorsa ya da yeterli arazi varsa çocuklarının çay tarımında çalışmasına olumlu baktıklarını söyler. Çocuklarının çay tarımında çalışmasını olumlu karşılayan bazı katılımcılar ise çaylık arazilerinin “heba”, “dikenlik” veya “diken” olmasını istemediğini belirtir. Toprağın “baba toprağı” olması, “babadan oğula” aktarılması ve çaylıkların ilk kurulmasında verilen emekler bu değerlendirmelerinde etkili olur. Ancak bazı katılımcılar kendileri istese de çocuklarının veya gelinlerinin çay tarımında çalışmayı

²⁰ Yasan Ataseven’in (2018: 130) Rize ve Trabzon’da kadın çay üreticileriyle gerçekleştirdiği saha çalışmasında da kadınların yarısından fazlası çay tarımında çalışmaktan memnunken, %89’u kız çocuklarının çay tarımında çalışmasını istememektedir.

istemediğinin altını çizer. Bu katılımcıların oğulları veya kızları farklı şehir ve ilçelerde ya eğitimlerini sürdürmekte ya da tarım dışı işlerde çalışmaktadır.

Çocuklarının çay tarımında çalışmasını istemeyen katılımcıların sayısı isteyenlerin sayısına göre nispeten daha fazladır.²¹ Daha önce de belirtildiği gibi çay üreticisi olmaktan memnun olan katılımcıların yedisi çocuklarının çay tarımında çalışmasını istememektedir. Hem kadınların hem erkeklerin bu olumsuz yaklaşımlarının ortak nedeni arazinin azlığı, sosyal güvencenin ve düzenli gelirin olmaması, çay tarımının “iyi bir para” bırakmaması ve “adamı doyurma[ması]”, geçimin tek çay tarımıyla sağlanamamasıdır. Çay tarımı ancak başka bir işin yoksa “mecbur” yapılacak olan bir iştir. Bir “meslek” sahibi olmak, bir “iş”te çalışmak ya da “okumak” daha iyi bir alternatif olarak görülmektedir:

Çay üreticisi olmasını ister miydim... Hayır, okuyup başka bir yani işle uğraşmasını isterdim. [Neden diye sorsam...] Neden diye sorsan hani sigorta açısından rahatlık hani evde çocuk çocuk açısından. Hani çay işi biraz zor, eziyetli iş ama mecbur hani işin gücün olmayınca iyi de... Okumakta fayda var. (Tuğba, 28)

İşi olsa daha isterim. İş daha önemli. [Neden? O da iş?] O da iş ama çay parası alıyorsun ama onun bir bitecek şeyi var ama aylık öyle değil, aydan aya geliyor. Doğru değil mi? Şimdi yazın tamam alırsın çaydan bol bol, kışın yani bitiyor da. İster istemez bitiyor, borcun oldu mu. Ama aylık öyle değil. Devamlı işin oldu mu. Bir okusalar, bir iyi iş olsa daha isterdim yani. Küçüklükten beri şeyim, içimdeki koyduğum oydu; çocuklarım iyi okusa, bir meslek sahibi olsa diye içimde oydu. Hele böyle bir ben okuyamadım da içimdeki his bir hemşirelik idi. (Rahime, 51)

Hiçbir zaman istemedim. Kesinlikle istemem. [Neden bu kadar netsiniz?] Net, o kadar net çünkü adamı doyurmaz. Mesela benim üç tane çocuğum var. Bir de üçe bölündüğünü düşün benim şeyimi. O çocuğum neyle yaşayacak? Kesinlikle benim çocuklarım, inşallah, işte Allah düşündüğümüz gibi verdi. [...] Yani şansımıza çocuklarımız okudu, bir yerleşip şey oldu. Onun için hiçbir zaman da istemedim. Gelmelerini de istemedim. Dağlık olsun, köy batsın ama buraya gelmesin. (Emin, 62)

Ama ben çocukları uzaklaştırdım özellikle. Götürdüm, “aman uzak durun köyden” dedim çünkü bir şey vermiyor. En azından günümüz, bu günümüzdeki ihtiyaçlara cevap vermiyor en azından. Yani eskiden ihtiyaçlara cevap veriyordu. Herkes turşu yiyor, lahana yiyor, tamam ben de onu yiyorum, onda bir sorun yoktu. Ama şimdi öyle değil. Veya herkeste telefon kavramı yoktu. Ama şimdi herkeste gelişmiş bir telefon olması gerekiyor. O telefona ulaşmak için kazanç yükseltmek, bir şekilde paraya ulaşacaksın. Köyde paraya ulaşamazsın. (Ramazan, 56)

Çocuklarının çay tarımında çalışmasını olumlu karşılamayan bazı kadın katılımcıların nedenlerine bakıldığında erkek katılımcılardan farklı olarak çay

²¹ Çocuklarının tarımla uğraşmasını istemeyen çay üreticisi ebeveynlere Güler Müftüoğlu’nun (2009: 158-159) ve Karaçimen, Değirmenci’nin (2019b: 78) çalışmalarında da rastlanır.

tarımının “çok zor” olması dile getirilir. Örneğin derinlemesine görüşme esnasında, çocuklarının çay üreticisi olmasını isteyip istemediğini sorarken, henüz soru cümlem bitmeden, Meryem (49) cevabını hemen verir: “İstemem, hiç istemem.”

İstemem. Hiç istemem. Çok zor bir şey yani. Zaten yapamaz da şimdiki insanlar. [Onu çocukluktan alışmak gerekiyor sanırım, o kondisyonu sağlamak, sporcu gibi düşünüyorum] Aynen öyle o beşikten indin mi ona alışman lazım yani. E kışın köylerde kalıyorlardı o kadar odunları sırtımızda taşırdık kış boyu kaç ay, yani odun yakman lazım yani, kış kar yağınca. Meşelerden o zaman yapardık odunu, sırtımızla taşırdık eve kadar [...] İşte yani biraz onun için yaş gitti mi artık yapamıyorsun yani vücut artık yani o direnci vermiyor, artık bacaklar tutmuyor. Bana da yani şimdi eski yükleri, ben yük kaldıramıyorum hiç mesela. (Meryem, 49)

İstemezdim. Hiç istemezdim çok zor idi çünkü. Aman okuyun aman oğlum hep nasihat verirdim yağmurda yanıma alırdım, arkadaşlarını getirirlerdi köyden çocuklarını emsallerini. Diyorlardı ki ne güzel anneniz size anlatıyor, ah bir de bizim annemiz böyle olsa, derdiler. Niye diyordum, sizin anneniz de aynı. Yok bizim annemiz götürüyor yağmurda ille biçeceksin. Yok biçmeyin de biçemezsiniz de bu zordur da okuyun öyle bir şey demez, derdiler. Demesin siz yapın diyordum ben de siz okuyun ki bir daha girmeyesiniz o tarlaya. Derdim okuyun falan, e ne bileyim biz nasıl okuyacağız, okumayı sevmiyoruz bilmem ne. Aman oğlum öyle düşünmeyin derdim benimkilere. Bak okumazsanız bu zorluklar çok kötü, çay çok zor, akşama topluyorsun terin içinde yemek yemeğe bile fırsatım olmuyordu. (Sultan, 52)

Çocuklarının çay tarımında çalışmasını istemeyen bazı katılımcılar, kendi ebeveynlerinin kendilerine yapmış olduğu çay tarımında çalışma baskısının aksine çeşitli stratejilerle çocuklarını çay tarımından uzaklaştırmaya çalışır. Bu stratejiler çocukların okumasını desteklemek hatta okumaları için zorlamak, okumuyorlarsa berberlik, tamircilik veya memurluk gibi mesleklere yönlendirmek ya da İstanbul’a taşınıp köy ve tarım ortamından uzaklaştırmak olabilmektedir. Örneğin çay üreticisi olmaktan memnun olan ancak çocuklarının çay üreticisi olmasını istemeyen katılımcılardan Makbule (53) bu çabasını şöyle anlatır:

İstedim yani ki okusun bir meslek sahibi olsun. Yani ben çektiğimi çocuklarım çekmesin. Biz yani biz çok çektik yani. Biz çok uğraştık. Bu [kocas] doğru dürüst bir işe giremedi. E biz hep böyle tarlalarda, bahçede, bağda çalıştık. Hep bunla şey olduk, onun için böyle kendim zor işlere katlandığım için çoluk çocuğum da zor işe katlanmasın diye ben çocuklarımın okumasını çok istedim. Çok yıprandım ben yevmiye ettim, yarılık ettim, yani her yönden her şeye katlandım. Ne bileyim dışarlara böyle yevmiyeyle her şeyi yaptım yani. Ettim, patik matik, öyle de yapıp satıyordum.

Nasihatin veya desteğin ötesinde bazı kadın katılımcılar çocuklarını çaylıklara götürüp işin zorluğunu bizzat yaşamalarını sağlamış, bazıları ise çocuklarını “çay çuvalı”yla korkutmuştur. Sultan (52) ve Hanife (62) anlatmaktadır:

[Çocuklarınız çalışmıyor çay tarımında?] Yok çocuklarıma zorluk gösterdim okudular daha çalışmadılar. O [çay] makası salladı [Pırrrrr] he he makası pırrr diye attı bahçeden aşağıya,

anne dedi ben daha çalışmam dedi tamam anne. Beni bir daha çaylıklara götürme anne dedi ufağım, büyüğü değil. Daha hiç gelmediler, uğraşmadılar çay ile, tamam anne iyidir, iyidir ama yapabilsem parası güzel olunca seviniyorlar, olsun anne iyi iyi, sen başlarında dur yaptırıyorlar ama kendileri hayatta yapamazlar. (Sultan, 52)

Kızım okumadı. Ortaokulu bitirdi, zor ile. Çalışmıyordu. Ders yapmıyordu. [...] Şimdi diyor ki “beni okutmadınız”, gelinime diyor ki, “babam böyle değil idi eskide, beni okutmadı”. “İki gözünden gelsin” dedim, “evladım. Sana sordum ben kızım okuyacak mısın? Okutacağım seni. Oku” dedim. “Okumasan, büyük çuval diyeceğim sana, ölene kadar çay biçeceksin” dedim. “Çay biçeceğim” dedi. [...] Şimdi “beni okutmadılar hiç” diyor. Ne diyeceksin? Şimdi pişman [...] (Hanife, 62)

Çay üreticilerinin çay üreticisi olma süreçlerine ve çocuklarının geleceğiyle ilgili isteklerine ve planlarına bakıldığında bir kırılmanın yaşandığı görülür. Daha önce bahsedildiği gibi ikinci nesil çay üreticilerinin bazıları ebeveynlerinden çay tarımında çalışmaları yönünde baskı görmüştür. Kimisinin çay fabrikasında çalışması engellenmiş kimisinin İstanbul’a göç edip çay tarımını bırakmasının önüne geçilmiştir. Bu nesil ilerleyen yıllarda çocuk sahibi olduğunda ebeveynlerinin aksine çocuklarının çay tarımında çalışmasını çoğunlukla istememektedir. Çocuklarının çay tarımında çalışmasını istemeyen bazı katılımcılar çeşitli stratejilerle çocuklarını çay tarımından uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Bir sonraki bölümde olduğu gibi çay tarımında görülen toplumsal cinsiyet temelli eşitsizlikleri ele almak kadınlar özelinde bu kırılmayı daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇAY TARIMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET TEMELLİ EŞİTSİZLİKLER

Feminist politik ekoloji yaklaşımı, politik ekolojinin çevre politikalarını ve pratiklerini şekillendiren sosyal, politik ve ekonomik bağlama yaptığı vurguyu takip eder. Politik ekolojinin odaklandığı kaynakların erişiminin ve kontrolünün sınıf ve etnisite üzerinden eşitsiz dağılımına, toplumsal cinsiyet eksenini üzerinden bakmayı önerir (Rocheleau, Thomas-Slayter, Wangari, 1996: 4). Bu doğrultuda feminist politik ekoloji analizleri, politik ekonomi ve sosyalist feminizmden aldığı köklerle birlikte, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünü, mülkiyet hakları da dâhil olmak üzere hak ve sorumlulukları içerir. Bu kavramların hanede ve toplumda, toplumsal cinsiyete dayalı farklılaşmaları anlamak için önemli yollar olduğu vurgulanır (Jackson, 1998: 315-316).

Örneğin, teorik çerçeve bölümünde de değinildiği gibi, feminist politik ekoloji çalışmaları için öncü niteliğindeki çalışmalarında Carney ve Watts (1991:679) Gambiya’da pirinç üretimini arttırmayı hedefleyen devlet müdahalelerinin hane içinde toprak ve emek erişimi/kontrolü üzerinde mücadeleleri harekete geçirdiğini öne sürmektedirler. Mekanize pirinç tarımına geçişe Mandinka toplumunun cevabında hane içi ve evlilik alanının neden çok merkezi olduğunu Harriet Friedmann’dan yola çıkarak açıklamaktadırlar. Buna göre köylü üretim biçiminin temel karakteristiklerinden biri olan emek ve mülkiyet birliği, üretim ve aile politikalarını bir alanda, hanede toplamaktadır. Hane böylece mülkiyetin ve ataerkinin iç içe geçtiği bir çatışma alanı olarak belirmektedir. Pirinç üretimini artırma çabaları böylece hanedeki toplumsal cinsiyet rolleri ve mülkiyet ilişkilerinden geçmekte; özellikle kadınlar için belirsiz ve çelişkili sonuçlara gebe olmaktadır. İlerleyen yıllarda Carney (2004: 289) bu yaklaşımı sürdürür; 1990’lardan bu yana “Üçüncü Dünya” tarım çalışmalarında “politika” kavramının anlamının, devlet ve sınıf ekseninden hane ve işyerindeki politik alanları da içerecek bir biçimde genişletilme gerekliliğinin ortaya çıkmasından bahseder. Bu vurguyla birlikte kırsal kaynaklara erişimi ve toplumsal

cinsiyete dayalı iş bölümünü şekillendiren hane içi otorite ilişkilerinin ve mülkiyet ilişkilerinin kritik rolüne dikkat çeker. Zira kalkınma müdahaleleri, çevresel dönüşümler ve piyasa, yeni emek taleplerini ve kırsal kaynaklarda yeni değeri ortaya çıkarmış, hane içi emek ve mülkiyet ilişkileri genellikle “toplumsal cinsiyet krizi” (gender conflict) ile sonuçlanmıştır. Böylece toplumsal cinsiyet modernleşme projelerini ve çevresel dönüşümü biçimlendiren bir güç olarak ele alınmıştır.

Meseleye Türkiye bağlamında bakıldığında Sirman-Eralp (1988: 218-219), Söke ovasında pamuk üretimi yapan küçük üreticilerden yola çıkarak, küçük üreticilerin en önemli özelliklerinden birinin emek ve toprak gibi girdilerini pazar mekanizması dışındaki yollarla sağlamaya çalışmaları olduğunu söyler. Bu işletmelerin toprak varlıklarını çoğunlukla devletin toprak dağıtma politikaları yoluyla edinmelerine ve emek girdisinin büyük bir bölümünü aile ve köylülük ilişkileri üzerinden sağlamalarına işaret eder. Keyder (1988: 165-167) de küçük meta üreticisi hanelerde emek ve mülkiyet alanına dikkat çeker; bu alanda cinsiyet, yaş ve ataerkil ilişkilerin öneminin altını çizerek ve şöyle der: “Küçük meta üretimi, aile emeğine dayanan bir işletmenin meta ilişkilerinin tamamen yaygınlaştığı bir iktisadi ortamda faaliyet göstermesi ile ortaya çıkar. İşletmenin içindeki iş bölümü aile içindeki cinsiyet ve yaş yapısına bağlıdır.” Hane içi iş bölümünde cinsiyet ve yaş vurguladıktan sonra mülkiyet konusuna değinir: “Küçük meta üreticileri tanım icabı toprak dâhil bütün üretim araçlarının sahipleridir. Hane içinde bu mülkiyetin hukuki görünümünün nasıl gerçekleştiği egemen olan aile tipine, babaerkil ilişkilere, vs. bağlıdır.” Son olarak merçeğimizi biraz daha daralttığımızda Ecevit (1994) diğer yazarlar gibi küçük meta üretimi yapılan işletmelerde toprak ve emek ilişkilerinin metalaşmamış olmasına dikkat çeker ve kadının tarımdaki toplumsal konumunun ataerkillik, mülkiyet ve emek kavramları üzerinden incelenmesini önerir. Bu bakımdan feminist politik ekoloji örneklerinde olduğu gibi Türkiye’de de çay tarımında devlet müdahaleleriyle geçimlik üretimden küçük meta üretime geçen hanelerde cinsiyetler arasındaki ilişkilerin toprak ve emek erişimi/kontrolü üzerinden nasıl değiştiğine bakmak uygundur.

Kırsal hanelerde emek ve mülkiyet ilişkilerine bakmak ayrıca hem toplumsal cinsiyet rejimlerinin farklı biçimlerini tespit etmemize imkân tanır hem de emek ve

mülkiyet arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlamamıza. Kocabıçak (2020: 1-2) toplumsal cinsiyet rejimlerinin çeşitliliği üzerine eğilen mevcut teorilerin mülkiyetin önemini gözden kaçırdıklarını ifade eder. Carol Brown, Heidi Hartmann ve Sylvia Walby'nin çalışmalarından beslenerek toplumsal cinsiyetli mülkiyet ve emek ilişkilerine dayalı bir teorik çerçeve önerir. Kadınların toprak gibi üretim araçlarından ve gelir getiren işlerden dışlanmalarını baz alarak iki tip “ev içi patriyarka” biçimi tanımlar. Buna göre kadınların küçük toprak sahipliği örüntüsü içinde tarımsal toprak sahipliğinden dışlanmaları, kırsal hanelerde patriyarkal emek sömürüsüne yol açar ve bu durum “modern öncesi ev içi patriyarka”yı meydana getirir. Kentsel hanelerde ise mülksüzleştirme ve ücret bağımlılığıyla birlikte kadınların ücretli işlerden dışlanmaları “modern ev içi patriyarka”yı kurmaktadır. Bu kavramsallaştırma çay üreticisi kadınları çevreleyen ataerkil ilişkilerin niteliğini kavramamıza yardım eder; kadınların eşitsizlikler karşısında oluşturduğu çeşitli stratejilerinin biçimleri, olası yönü ve sınırları hakkında fikir verir.

Bu kavramsal çerçeve ekseninde Doğu Karadeniz’de çay tarımına baktığımızda, Karaçimen ve Değirmenci’nin (2019a: 64) ifade ettiği gibi, çayın yetiştirilmesi ve toplanması emek yoğun bir süreçtir ve bu durum çayın etrafındaki toplumsal ilişkilerin belirlenmesinde önemli rol oynar. Bu doğrultuda bu bölümde ilk olarak, emeğin kilit bir kaynak olarak belirlediği çay tarımında, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümüne bakılacaktır. Öncelikle katılımcıların anlatılarında beliren iki konuya, hane içindeki sorumlulukların zamansal değişimine ve artan hane dışı emek talebine değinilecektir. Ardından hane içinde toplumsal cinsiyet temelinde işlerin nasıl paylaşıldığına bakılacaktır. İkinci alt başlıkta ise çay tarımında önemli olan bir diğer kaynağa, toprağa odaklanılacaktır. Zira Bellér-Hann ve Hann’ın (2012: 191) vurguladığı gibi Lazistan’da araziler “en önemli zenginlik kaynağı” sayılır, “başlıca mülktür.” Bu doğrultuda hane içinde tarımsal üretici bir kaynak olan toprağın toplumsal cinsiyet temelinde resmî olarak nasıl paylaşıldığına odaklanılacaktır. Ardından toprak paylaşımının önemli bir mekanizması olan miras paylaşımının ve bu paylaşımın nasıl değerlendirildiğinin üzerinde durulacaktır. Paulson’un (2020: 77) Alf Hornborg gibi politik ekolojistlerden aktardığı gibi iktidar “...insan emeği ve enerjisi dahil olmak üzere kaynaklar üzerindeki kontrolün eşitsizliği üzerinden dışa vurulur...”

Böylece bu bölümde çay tarımına içkin iktidar ilişkileri ve eşitsizlikler, toplumsal cinsiyet ekseninde, çay tarımı için iki önemli kaynak olan emek ve toprak üzerinden takip edilecektir.

4.1. TOPLUMSAL CİNSİYETE DAYALI İŞ BÖLÜMÜ

Dünyada, bölgeden bölgeye değişmekle birlikte, kırsal tarım istihdamının %37'sini kadınlar oluşturmaktadır. Bu oran düşük gelirli ülkelerde %48'e kadar çıkmaktadır. Düşük gelirli pek çok ülkede erkek dış göçüyle birlikte kadınlar genellikle kırsal alanlarda kalmakta ve tarımdaki rolleri artmaktadır (FAO, 2022). Ancak tarım sektöründe toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri keskindir. Bu sektörde kadınlar, erkeklere göre daha fazla oranda, düşük ücretli, yarı-zamanlı ve mevsimlik işlerde ve hukuki/sosyal güvencesi olmayan işlerde çalışmaktadırlar (FAO, 2020a). Tarımsal üretimin yanı sıra bakım, geçimlik üretim, hane tüketimi için yiyeceklerin hazırlanması, temizlik gibi yeniden üretim faaliyetlerinde de eşitsizlikler devam eder. Zaman kullanım verilerine bakıldığında bu işlere kadınların ve erkeklerin azımsanmayacak derecede zaman ayırdığı görülür. Ancak pek çok ülkede kadınlar bu faaliyetlere erkeklerden daha fazla zaman ayırır (FAO, 2022).

Türkiye'deki tarımsal istihdam verileri de dünyada görülen eğilimlere benzer bir çizgidedir. Örneğin tarım sektörü kadın istihdamında önem taşır. 2023 yılında istihdam edilen erkeklerin %12,1'i, istihdam edilen kadınların ise %16,3'ü tarım sektöründe çalışmaktadır (TÜİK, 2023a). Türkiye tarımında da dünyada görüldüğü gibi toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü vardır; kadınlar genellikle düşük statülü, emek yoğun işlerde çalışırken, erkekler tarımda sermaye ve teknoloji yoğun işlerde çalışmaktadırlar. Ayrıca bu sektörde kadınların ev dışında çalışmaları ev işlerinin bir uzantısı olarak görülmekte ve bu yönde ekonomik aktivite olarak değerlendirilmemektedir. Kadınların çoğunluğunun tarımsal üretimi enformel ve ücretsizdir (FAO, 2016: 47-48). Keza TÜİK (2023a) verilerine göre tarım sektöründe ücretsiz aile işçisi olarak çalışanların %76'sı kadinken %23,9'u erkektir. Bunun aksine tarım sektöründe kendi hesabına çalışanların %12,1'i kadın, %87,8'i erkektir. Kadınların ücretsiz çalışmaları hane içinde de devam eder. Türkiye Aile Yapısı Araştırması 2021 sonuçlarına göre ev işlerinin (evin badana/boyası, aylık faturaların

ödenmesi, günlük/haftalık gıda alışverişi hariç) tümünün yüksek oranda kadınlar tarafından yapıldığı görülür. Bu işlere yemek yapma, çamaşır yıkama (makineyle bile olsa), basit dikiş yapma, akşamları çay servisi yapma, sofranın kurulup kaldırılması, evin günlük toplanması ve temizlenmesi, evin haftalık/aylık temizliği, çocuk bakımı, bulaşık yıkama (makineyle bile olsa), ütü yapma dâhildir (TÜİK, 2023b).

Türkiye’de, dünyaya paralel bir biçimde, kadın istihdamında tarımın önemli bir sektör olmasını, kadınların bu sektörde düşük statülü, emek yoğun işlerde çoğunlukla ücretsiz aile işçisi olarak çalışmasını ve hanelerinde ücretsiz ev ve bakım işlerini üstlenmelerini kapitalist ve ataerkil sömürü sistemleri arasındaki “karşılıklı biçimlendirici ilişki” (Kocabicak, 2022:2) üzerinden düşünebiliriz. Öncelikle, Kandiyoti (1997:52), Anadolu köylü hanesini bir “klasik ataerkillik” örneği olarak görmekte; bu hanenin temel özellikleri arasında atayerli ve atasoylu olması, babanın ölümünden sonra oğulların mülkü kendi aralarında eşit olarak paylaşması ve kızların mirasçı olmaması, servetin oğulların hanelerinde yeniden birikmesinden sonra miras yoluyla tekrar bölünmesi, hane içinde toplumsal ve cinsel hiyerarşinin olması gibi özellikleri saymaktadır. Hane içindeki hiyerarşi emek sürecindeki hiyerarşiyle de paraleldir. Buna göre:

“Hem üretimin örgütlenmesi hem de atasoyunun devamlılığı erkeklerin yeniden üretilmesine bağlıdır; bu da kadınlara bu yeniden üretimin yükümlüsü olmak gibi önemli bir rol verir. Oğlanlar, soyun sürekliliğini sağlarken, kızlar küçük yaşta bir başka soyun yeniden üretimini sağlamak için verilir. Kızlar başlık parasıyla ya da karşılıksız verilebilir ancak her durumda kadınların bütünüyle atasoya dayalı bir üretim ve yeniden üretimle yükümlü kılındıklarını görürüz.” (Kandiyoti, 1997: 52).

Ancak bu tablo sabit değildir; meta üretiminin ve piyasa ekonomisinin kırsal hanelere girmesiyle birlikte değişime uğrar, farklı biçimlere bürünür. Tarımda kapitalistleşmenin kadınlar için ortaya çıkardığı sonuçları Kandiyoti (1997: 58-61), iki eğilim üzerinden takip eder: üretimden göreceli olarak çekilme ve emek yoğunlaşması. Üretimden geri çekilme özellikle Orta Anadolu’daki sermaye yoğun, makineleşmiş tahıl üretimi bölgesinde görülür. Burada üretilen ürün tipleri emek yoğun değildir ve makineleşmeyle birlikte iş gücünden tasarruf sağlanmaktadır; böylece kadınların üretime katılımı azalmaktadır. Emek yoğunlaşması ise küçük ve orta büyüklükteki aile işletmelerinde el emeği gerektiren tipte ürünlerin yetiştirildiği durumlarda ortaya çıkar. Örneğin Batı Anadolu’da pamuk yetiştiricilerinde kadınlar daha yoğun emek

harcarlar, erkekler ise makineleşmiş işler ve bürokratik/ticari ilişkilerde uzmanlaşır. Böylece cinsiyete dayalı iş bölümü derinleşir. Marjinal/yarı marjinal küçük üreticilerde ise toprak aile iş gücünün tamamına yetmez, bu süreçte kadınlar tarım sorumluluğunun tamamını üstlenirken erkekler geçici ya da uzun dönemli ek gelir kaynakları aramak üzere göç eder. Böylece “tarımın kadınlaştırılması” denilen olgu ortaya çıkar. Karadeniz Bölgesi’nde çay üretiminde erkeklerin tarımsal üretimden çekilip çay fabrikalarında mevsimlik işçi olmaları ya da gelir getiren başka işler için göç etmeleri ve çay tarımının büyük oranda kadınlara bırakılması buna bir örnektir. Son olarak topraksız tarım işçilerinde emek yoğunlaşması, Çukurova’daki pamuk üreten işletmelerde olduğu gibi, erkeklerin, kadınların ve çocukların mevsimlik ücretli işlerde çalışmalarında görünür hâle gelir.

İkincisi, kapitalistleşen tarımda küçük ve orta büyüklükteki aile işletmelerinde kadınların emek yoğun işlerle meşgul olması, erkeklerin ise bürokratik/ticari ilişkilerde ve makineleşmiş işlerde çalışması veya tarımsal üretimden çekilip tarım dışı işlere yönelmesi basitçe işlerin paylaşılması olmayıp çeşitli eşitsizlikleri barındırır. Burada kapitalizmin kendisinden önce var olan ataerkinin sunduğu imkânlarla gelişmesini ve şekillenmesini görürüz. Bu noktada ataerkinin kapitalizme sunduğu en önemli imkân tarihsel olarak, şiddet veya diğer rıza yollarıyla, yeniden üretimi karşılıksız emek harcayarak sürdürmeye devam eden kadınlardır yani kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsiz ilişkilerdir (Acar Savran, Yaman, 2020: 9-10). Zira küçük toprak sahipliğine dayalı tarımsal işletmeler güçlü bir toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü ve ücretsiz aile işçiliğinde toplumsal cinsiyet ayrımıyla birlikte var olur. Bu çerçevede toprak sahibi erkek toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünü sürdürür ve kadınların ücretsiz emeğiyle üretilen artık ürüne el koyabilir. Bu emek ilişkisi belli bir düzeyde birikimi mümkün kılar. Bunun yanı sıra tarımda kadın üzerindeki ataerkin kontrol kadınların tarım dışı işlerde ücretli istihdamının artmasını engeller; kadınların mekânsal hareketliliği ve eğitime erişimleri kısıtlanarak ücretsiz aile işçisi olarak çalışmalarının devamı sağlanır (Kocabicak, 2022: 92-103).

4.1.1. EMEK KULLANIMINDA DEĞİŞİM

Kadın ve erkek katılımcıların yaşam hikâyelerine bakıldığında yaşamlarında sürekli çay tarımıyla meşgul oldukları ancak bu meşguliyetin yoğunluğunun ve biçimlerinin zamana bağlı olarak değiştiği görülür. Örneğin Zehra (61) ve Sevgi (56) bu zamansal değişime işaret ederler. Hanedeki iş bölümü sorulduğunda ikisi için de şu anda var olan iş bölümünün mü yoksa geçmişteki iş bölümünün mü sorulduğunun netleştirilmesi gerekir. Zira ikisi de hastalanmalarıyla birlikte çay toplamayı bırakmış, çay tarımı emekli olan veya tarım dışı bir işte çalışmakta olan kocalarının sorumluluğuna geçmiş, hane içi iş bölümü yeniden düzenlenmiştir:

[Çay tarımında evdeki iş bölümü nasıl Zehra Ablâ?] Şimdi mi? [He he şimdi] O zaman [kocanız emekli olmadan önce] zaten yalnızdım, bölüm mölüm yoktu da. [Gülüyoruz]. [Onları sonra konuşalım... Ya da o zamandan başlayalım. İlk başta nasıldı?] O zaman yalnızdım, bölüm mölüm yoktu. [Hepsi sizindi?] Hepsi benimdi. (Zehra, 61)

[Nasıl bir iş bölümü var evde? Çay tarımında sizin sorumluluklarınız neler, eşinizin sorumlulukları neler?] Çay zamanında mı? [Çay tarımında evet] Şu an ben biçmiyorum da! Şu anı mı diyorsun? [Evet] Şu an mesela ben biçmiyorum, kocamın sorumluluğu fazla oluyor da. O mesela erken kalkıyor, saat kaçta, dört buçukta kalkıyor her sabah, çarşıya iniyor, Rus alacak, Rus'u çıkaracak, altıda Ruslar (?) oluyor, hesap et. Onlar biçiyor, onların yemeğini de mesela her şeyine o sorumlu da. Beyim sorumlu, ben artık çay zamanına bir bahçem ile çocuklarıma, yemek işimi, onları... [Çay biçerken neydi sorumluluklarınız? Çay biçtiğiniz zamanlar?] Çay biçtiğimiz zamanlar da Ayşenur sorumluluğum çok olurdu ki evde. Hem çay biçiyordum Ayşenur hem çay biçiyordum hem eve gelip de ne işleri daha yapıyordum. İcabında ineğim de oluyordu. İnekleri yapacaksın, akşam çay biçiyordun, onlara ot da götüreceğim, arkamda sırtımda ot götüreceğim. Ne kadar getirebilirsin da iki-üç tane sığır oluyor ahırda, inek. İnek diyeyim sen belki anlamadın. O ineklere ot geçireceksin da ot vereceksin. Ne kadar getirebileceksin bir kişi, fazla koysan yorgun akşama çay biçiyorsun. (Sevgi, 56)

Eşin ölmesi, tarım dışı bir işte çalışmak, hastalanmak ve yaşlanmak kadın katılımcıların yaşamlarındaki çay tarımı faaliyetlerinin yoğunluğunu belirler. Yedi kadın katılımcı, çay toplamak da dâhil, çay tarımında çalışmaya devam etmektedir (Cemile, Elif, Tuğba, Zekiye, Makbule, Rahime, Seher). İki kadın katılımcı, uzun yıllar çay tarımında çalıştıktan sonra eşin ölmesi veya tarım dışı bir işte çalışmak gibi nedenlerle artık babalarının veya babalarından erkek kardeşlerine miras düşen çaylıklarda “ara ara” çay toplamaktadırlar (Meryem ve Melek). 50 yaş üstü dört kadın katılımcı ise hastalıkları ve yaşlılıkları nedeniyle artık çay toplamadıklarını belirtir ancak çaylıkların gübrenmesine, temizlenmesine, işçilerin barınma ve beslenmelerine dair sorumlulukları devam eder. Ayrıca evin yakınlarındaki

çaylıklarında ara ara çay topladıkları ya da kocalarına çay taşıma ve satma işlerinde yardım ettikleri de görülür (Zehra, Hanife, Sevgi, Sultan).

Erkek katılımcıların yaşamlarındaki çay tarımı faaliyetlerinin yoğunluğunu ise tarım dışı bir işte çalışmak ve emekli olmak belirler. Yalnızca bir erkek katılımcı (Kadir) sadece çay tarımından emekli olmuş ve çay tarımına devam etmektedir. İki katılımcı tarım dışı bir işte çalışmaya başlayınca çay tarımını tamamen bırakmış, çaylık sahibi olarak tabloya dâhil olmuşlardır (Nurettin ve İbrahim). Üç erkek katılımcı ise tarım dışı işlerinden emekli olduktan sonra çay tarımına dönmüştür (Ramazan, Kemal, Emin). Beş erkek katılımcı hem çay üreticiliği yapmaktadır hem de tarım dışı bir işte çalışmaktadır (Emre, Osman, Yusuf, Mahmut, Ayhan).

Çay tarımını hastalık veya yaşlılık nedenleriyle bırakan kadınların hanelerinde çay tarımının devamlılığını göçmen erkek işçilerin desteğiyle kocalarının sağladığı görülür. Zira bu hanelerde erkek çocukları Pazar ilçesinde veya şehir/ülke dışında tarım dışı işlerde çalışmaktadırlar. Kız çocukları ise ya evlenip haneden ayrılmışlardır ya da hastalıkları nedeniyle iş göremez durumdadırlar. Keza hem tarım dışı bir işte çalışan hem de çay tarımına devam eden ya da tarım dışı işlerden emekli olduktan sonra çay tarımına dönen evli ve çocuklu erkek katılımcıların hanelerinin ortak noktası da karılarının hasta/yaşlı olması, kız çocuklarının evlenip haneden ayrılması ya da hasta olması veya oğullarının/gelinlerinin çay tarımında çalışmamasıdır. Bu bakımdan çay üretimi yapan kadınların yaşlanmaları/hastalanmalarıyla ve erkek çocukların/gelinlerin çay üretimini terk etmesiyle çay üreticisi hanelerde “hane yaşam döngüsü”nün (Kandiyoti, 1997:53) kırıldığını ve sistemin istikrarını kaybettiğini söyleyebiliriz.

Ancak zamana bağlı olarak hane içi emek kullanım biçimlerinin değişmesine paralel olarak hane dışı emek talebi de değişmiştir. Görüşmelerin yapıldığı tarihlerde çay hasadı için her hane yaklaşık on senedir çoğunlukla yevmiye usulü veya “ton işi” olmak üzere mevsimlik işçi tutmaktadır.¹ Flamuri’de de Doğu Karadeniz’de pek çok köyde görüldüğü gibi aile emeğiyle devam eden küçük meta üreticiliği, yerini “iç içe

¹ Çay tarımında hane dışı emeğe artan talep için Ulukan’ın (2021) ve Ciğerci Ulukan’ın (2021) çalışmalarına bakılabilir.

geçmiş pek çok farklı emek sürecine” bırakmış, ücretli emek kullanımı başlamıştır (Karaçimen, Değirmenci, 2021: 115).

Hane dışı emek talebinin istikrarsızlaşan “hane yaşam döngüsü” (Kandiyoti, 1997:53) karşısında çay tarım sisteminin devamını sağlamanın bir yolu olduğu söylenebilir. Zira katılımcılara hane dışı emek taleplerinin nedeni sorulduğunda, katılımcıların hanelerindeki kadınların, kız çocuklarının ve gelinlerinin çay üretim sürecine dâhil olmamalarına işaret ettikleri görülür. Bu anlatılarda çaylıkların artması, oğulların okuması, köyde yerli işçi bulamamak gibi nedenlerin yanında hanenin kadınlarının yaşlanması, kız çocuklarının evlenip haneden ayrılması, gelinlerin hamile olması veya çay tarımında çalışmak istememesi gibi nedenler sıralanır. Örneğin Kadir (59) şöyle der: “[Peki kaç senedir Gürcüler sizinle çalışıyor Kadir Ağabey?] Aşağı yukarı 2008’den beri. [10 senedir] 10 sene. [Neden böyle bir ihtiyaç duydunuz?] Neden bir ihtiyaç duyduk? Az önce anlattığım gibi kızlar evlendi, çocuklar okuyan okudu, hani kızlar gittikçe...”

Hanede çay toplayan bir kadının olması durumunda işçiler “uzak” yerler için veya Ramazan ayında zorlanmamak için birkaç kez tutulur, bunun dışında hanenin kadınları çay toplama işini sürdürür. Ancak hanedeki kadınların yaşlı/hasta olduğu ve hanenin gelinlerinin çay tarımında çalışmadığı durumlarda çay toplama işini hanenin erkek üyeleri yapmaz, bu iş tamamen mevsimlik işçilere bırakılır. Hanenin erkekleri işçilerin bulunmasını, organizasyonunu ve yönetimini sağlar. Bu bakımdan çay tarımında hanedeki kadınların üretim sürecine katılım durumları hane dışı emek talebinde rol oynar. Çay toplama işi hanenin kadınlarından ve gençlerinden mevsimlik işçilere (çoğunlukla göçmen erkek işçi) aktarılır. Zehra (61) şöyle der: “Sonra ben hasta olduktan sonra tamamen çayı bıraktık. Yapamadık daha.”

1970’li yılların sonunda Özbay’ın (2019: 113) dikkat çektiği, 1980’li yılların sonunda da Kandiyoti (1997: 60-61) tarafından tekrar dillendirildiği gibi Doğu Karadeniz’de çay üretiminde “tarımın kadınlaştırılması” olgusu görülmüştür. Bu tip kırsal yapı dönüşümünde kadınlar tarımsal üretimden sorumlu tutulmuş ya da “alt düzeyde” ve “elle yapılan” (Özbay, 2019: 113) işlerle uğraşmış, erkekler ise eğitim fırsatlarından ve göç imkânlarından yararlanıp tarım dışı gelir aramışlardır. Ancak

günümüze gelindiğinde ve Flamuri örneğine bakıldığında tarım dışı işlerde çalışmış ve emekli olmuş ya da hâlâ çalışmakta olan ikinci nesil çay üreticisi erkeklerin çoğunlukla ticari ve bürokratik işleri üstlenmek üzere çaylıklara geri döndükleri görülmektedir. İkinci nesil çay üreticisi kadınların bir kısmı ise hastalanmak veya yaşlanmak gibi nedenlerle büyük oranda çay tarımından çekilmiştir, zamanla bu kadınların sayısı artacaktır. Üçüncü nesil kadın ve erkek çay üreticileri ise çoğunlukla ya tarım dışı bir işte çalışmaktadır ya da tarım dışı bir iş bulma arzusundadır. Üçüncü nesil yavaş yavaş topraktan kopmakta ve yerlerini mevsimlik göçmen (çoğunlukla erkek) işçi emeğine bırakmaktadır.

Bu durumun yalnızca Flamuri örneğiyle sınırlı olmadığını, Rize ili genelinde de böyle bir eğilimin olduğunu söyleyebiliriz. 21 Mart 2017’de Rize İl Tarım ve Orman Müdürlüğü’nde bir şube müdürüyle yaptığım görüşmede de çay tarımının çoğunlukla Gürcü işçilere ve yarıcılara bırakıldığı, bu nedenle köye döndüğümde çaylık ve çay alım yerlerinde kadınlardan çok Gürcü işçileri göreceğim ifade edildi. Karaçimen ve Değirmenci (2019b: 76) de çalışmalarında çay tarımında cinsiyete dayalı iş bölümünde görülen bu değişime işaret ederler. Türkiye’de tarımda mevsimlik işçi olarak çoğunlukla kadınların tercih edildiğini belirtirler ancak Doğu Karadeniz’de çay tarımında en sık görülen ücretli emeğin Gürcistan’dan gelen göçmen erkek işçilere ait olduğuna dikkat çekerler. Bu bakımdan Türkiye’deki genel eğilimin aksine çay toplama işinde göçmen erkek işçilerin sayısı artmaktadır.

4.1.2. HANE İÇİ İŞ BÖLÜMÜ

Beş hanede katılımcılar çay tarımındaki iş bölümü sorulduğunda çay toplamak da dâhil olmak üzere işleri birlikte (karı ve koca) yaptıklarını belirtirler. Bu hanelere bakıldığında çaylık arazilerinin diğer katılımcıların çaylık arazilerine göre nispeten daha küçük olduğu görülür.² Çay toplamak da dâhil olmak üzere çay tarımına katılan

² Karaçimen ve Değirmenci de (2019b: 79) benzer bir tespitte bulunur. Yazarlar çaydan elde edilen gelir hanenin geçimi için önemliyse kadınlar ve erkeklerin çayın budanmasından toplanmasına birlikte çalıştıklarına rastladıklarını belirtirler. Çayın ikincil bir gelir kaynağı olduğu hanelerde ise çay tarımının büyük bölümü kadınların üzerindedir.

erkekler ise ya bir kamu kurumunda çalışmaktadır ya da tarım dışı bir işten emekli olmuşlardır.

Ya şimdi eşimin neler diyeyim sana, o şimdi icabında diyor ki ben gideyim diyor, çayı temizlemeye diyor. Gidiyor çayı temizliyor. Kesmesi ona ait. Satması ona ait. Yani ben çayı topluyoruz beraber. Diyoruz ki falan yeri toplayacağız yarın diyorum, Allah nasip ederse, tamam diyor, kalkıyoruz, kahvaltımızı ediyoruz. Çaya gidiyoruz, çayı topluyoruz işte. Satması ona ait. Gidiyor çayı satıyor, geliyor. Ev işleri bana ait. Ben de işte yemek memek hazırlıyorum. O şekilde yani geçiyor günler. (Seher, 57)

He biz çıkıyoruz. Şimdi [kocas] kızım yokken gelmiyordu o kadar ama şimdi ben tek olduğum için izin alıyor. He ben mesela evin etrafını toplasam öyle bir gün iki gün, o da izin alıyordu. Gelip öyle biçti geçen sene. (Makbule, 53)

Hane içi iş bölümü zamana bağlı olarak değişse de kimi zaman işler birlikte yapılırsa da genel olarak bakıldığında kadın katılımcılar ile erkek katılımcılar arasında bir iş bölümünün olduğu görülür. Buna göre bazı işleri “ekseri” kadınlar yaparken bazı işleri “ekseri” erkekler yapar:

[Peki nasıl bir iş bölümü var evde çay tarımında? Siz nelerden sorumlusunuz, eşiniz nelerden sorumlu çay tarımında?] Eşim çay tarımında mesela ben mesela böyle temizlemesini, şeyini, o işine şey oluyor. Şey yapsa, gidelim diyorum mesela. Motor ile temizliyor, ben de peşinden yapıyorum. Mesela çay şeyinde ben diyorum ona [Katılımcının görümcesi: Taşımısını o yapıyor ekserisini, öyle işte] He he. Öyle işte. Ekseri o taşıyor. Ben topluyorum. Öyle işte. [Satışı kim yapıyor?] Satışı da o da yapıyor, ben de yapıyorum. [Çünkü satış baya zor bir iş gördüğüm kadarıyla] He. [İndir, kaldır, hesabı takip et] Ama çoğunu o yapıyor yani. He çoğunu o yapıyor. Satış işiyle çoğu o uğraşıyor. Ben de yapıyorum da o da yapıyor yani. (Makbule, 53)

[Evinizde çay tarımıyla ilgili nasıl bir iş bölümü var Zekiye Abla? Siz hangi işleri yapıyorsunuz çay tarımında, eşiniz hangi işleri yapıyor?] Çay ne bileyim, çay toplu yapıyoruz da. [...] Yani çay topluyorum yani peşine gidip. Çay topluyorum, çay fazla topluyorum. [Siz çayı topluyorsunuz. Bezliyorsunuz.] Beze döküyorum, bağlıyoruz, bunlar çekiyorlar. Götürüp satıyorlar. Ben onlara karışmam. [Kemal Ağabey siz satıcısı mısınız?] Satıcı oğlumla budur [kocas], ben karışmam öyle işlere. Ben alım evine gitmem. [Peki şey gübre olsun, işçi bulmak olsun bu işleri?] Gübreyi ben döküyorum. Gübreyi ben yapıyorum. [İşçiyi kim buluyor?] İşçiyi bu [kocas], bunlar getiriyorlar. Çay toplamaya işçi getiriyorlar. Sabahtan gider oğlum, gidiyor, arabayla getiriyor, tekrar akşam indiriyor arabayla, öyle. Akşam teslim ediyor yerlerine, sabahtan tekrar gidiyor, “felan yerden ben sizi alacağım” diyor, ondan alıyor getiriyor da. (Zekiye, 56)

Katılımcıların anlatılarına ve saha notlarına yansıyanlara göre çay toplama, çayı elle temizleme ve gübreleme, işçilere yemek hazırlama ve barınma organizasyonu, un çuvallarından çay bezi dikmek, çay bezlerini tamir etmek “ekseri” kadın katılımcılar tarafından yapılır (Bkz. Fotoğraf 12, 13, 14, 15, 16, 17). Kadınların çay tarımında çaylıkları yabani otlardan arındırma ve çay toplama gibi bedensel ve emek yoğun işleri “ekseri” üstlenmeleri çaylık yollarını ve köyü değerlendirme

biçimlerinde de takip edilebilir. Örneğin köye giden stabilize yolların asfaltlanması, betonlanması, dağlara ve tarlalara da yol yapılmaya başlanmasını İbrahim (49) “köyün tarihi biraz da yol yapma tarihidir” şeklinde anlatır. Osman (61) yollardan önce insanların çayları sırtla ya da teleferikle taşıdığını belirtir; Ayhan (47) içinse yol olunca “daha güzel” olmuştur. Emre (28) yol “güzel bir şeydir” der ancak yolun aynı zamanda köyde “erozyon” a ve çevresel “tahribat” a neden olduğunu anlatır. Buna göre yol hattındaki meyve ağaçları kesilmiş, yaylalara gitmek kolaylaşmış, herkesin çok sık ve “emek sarf etmeden” gitmesiyle de derelerde yaşayan canlı “varlıklar” bundan etkilenmiştir. Ancak kadınlar için yolların yapılması tarihten, çay tarımından, ekolojiden öte kendinden yola çıkılarak anlatılan bedensel bir deneyimdir. Bu anlatılarda katılımcıların kendilerinin veya annelerinin “arka”yla taşıdığı yükler, çaylar, odunlar, inekler için toplanan yapraklar ve otlar, un çuvalları, gübreler yer alır. Özellikle çaylıklara giden yollar onlar için şükredilecek “çok güzel” bir değişimdir:

O arkalarda odun taşıyorduk, ineklerin yaprağını taşırdık, ineklerin otunu taşırdık hep arkamız ile. Araba yolu yok, araba yok. O zaman ne idi, bu zaman ne oldu yani. Şimdi adım attığın yerde arabayla gidiyorsun Ayşenur. (Sevgi, 56)

Yollar mollar oldu, eskiden hep arkayla taşıyorduk mesela. Yol yoktu arkayla çok taşıyorduk. Şimdi yol oldu. Çok şükür Allah’a. Şimdi arabamız da olsa daha iyi olurdu yani. He arabamız da olsa daha iyi olurdu. Şimdi yük taşımıyoruz ama yine ayak yol gidiyoruz. (Makbule, 53)

Gelin olduğumuzdan bu yana köy değişti. Şeyler değişti, şeyler değişti! Tel oldu. Yokken arkayla alım yerine çay indiriyorduk. Yol oldu. Şimdi arabaya koyuyoruz. Şimdi o şeyden çok güzel. (Rahime, 51)

Kadın katılımcıların bir çoğu aynı zamanda köyün nasıl bir yer olduğunu da iş yükleri üzerinden tarif ederler. Örneğin Sultan’a (52) Flamuri Köyü’nden bahsetmesini istediğimde yaz olduğu zaman geline ve artık alışılan, komşularla birlikte “temiz” havada hem çalışılan hem de sohbet edilen, çay zamanı ise çay toplanan, değilse de ot temizlenen bir yeri anlatır. Elif (39) ise anlatısının merkezine evliliği ve emeği koyar. Köy onun için zorlanılan ve evlilikle birlikte artık kaçılamayan işlerin olduğu bir yerdir:

[Bana Flamuri’yi anlatır mısınız? Sizin için nasıl bir yer Flamuri?] Flamuri aslında benim pek idealim değil. Şöyle değil hani ben orada doğup, büyüdüm. Bilmiyorum. Ben genellikle merkezde büyüdüm. Merkezde büyüdüğüm için Flamuri’ye çıktığım zaman çok farklı geldi bana. [...] Sonra iki ay falan nişanlı kaldık. Bir anda döndük, pat hemen evlilik dönemine girdik. Girdiğim zaman ben çok zorlandım. Çünkü hani ben ne kadar da olsa şehirde büyümüştüm. Okul okuyordum. Ev hayatı işte köy hayatı hiçbir şey bilmiyordum. Annemler

mesela çay falan biçiyordu ama ben hiç bimediğim için hiçbir Şey bilmiyordum. Annemlerle ay bahçesine girerdik, bir makası vururdum Şöyle, çünkü ben yapamazdım. Hemen ben atardım kendim, anneme derdim, “haa ben size gideyim sarma yapayım, yemek yapayım, onu yapayım, bunu yapayım,” hemen kaçardım. Hep kaçmak isterdim. Bazen de Őarkı söylerdim annemlere, ben hemen tyerdim. [Katılımcı gülüyor] Hiç Şey yapmak istemezdim. Ama evlendiğin zaman öyle değil.

Meryem (49) için köy geçmişte çok çalıştığı ve “ok eziyetler” ve “ok ileler” çektiği için sevilmeyen bir yerdir. Makbule (53) içinse köy, cevabının başında “iyi” bir yer olarak anlatılır ardından cevabının sonlarına doğru “alışılan” bir yer hâline gelir. Zira köy onun için de önceleri “zor” gelen ve yapamadığı işlerin olduğu bir yerdir. Zehra’nın (61) da köy deyince aklına geçmişte yapmış olduğu “iş”ler gelmektedir:

[Sizce köy nasıl bir köy Zehra Abla?] Köy denildi mi bana da iş aklıma geliyor. [Gülüyoruz] [...] Biz annem ile çalışmak vardı. alıŐıyorduk annemle. O aklıma geliyor köy denildiğinde, iş, çalışmak. [Neler yapıyordunuz annenizle?] Ne yapmıyorduk ki? [Gülüyoruz] Ne yapmıyorduk ki? Ayşenur, ne diyeyim sana? Ne yapmıyorduk, her Şey yapıyorduk işte. İnek vardı, odun taşıyorduk, yaprak taşıyorduk, imen biiyorduk, bahçe kazıyorduk, gübre taşıyorduk. ooook iş... Ah o annem var ya Şimdi yatakta yatan annem, çok çalıŐtırdı bizi. Çok alıŐkan. [Muhtemelen kendisi de çok çalışıyordu] Kendisi de çalışıyordu tabii. Bizde gelin de yoktu, yalnızdım evde, annem ile alıŐ da alıŐ. Bir yere gitmek yok, bir Şey yok, bir düğün yok, bir bayram yok. Devamlı çalışıyorduk, o aklıma geliyor.

Ancak Şimdi Zehra (61) için köy “güzel” bir yerdir. Zira artık köye “zevkine” çıkmakta, çalıŐabildiėi kadar çalışmakta ve çok yorulmamaktadır. Hatta artık köye çıkmadan yapamamaktadırlar, köyde tavuk yetiŐtirmekte tavuğu “bahane” ederek sık sık köye gitmektedirler. “Gezmek” denildi mi kendileri için bunun “köy”e gitmek olduğunu söyler. İstanbul’da tarım dışı bir işten emekli olan ve çay tarımında “ara ara” alıŐan Melek (55) için de köy “eski ortamda” “iş” ve “ok çalışma”nın olduğu bir yerdir: Geceleri “ŐiŐe lambaları”yla el işi yapılır, bütün tarlalara sırtla gübre taŐınır, gübre taŐırken de ellerinde tığla el işi yapılır.

Çay tarımında erkeklerin sorumluluklarına bakıldığında çayların arabayla taşınması ve satılmasının³, çayın makineyle temizlenmesinin ve toplanmasının⁴, işçilerin bulunması ve organizasyonunun, teleferiklerin tamirinin, çaylık yollarının yapımının, evrak ve hesap işlerinin⁵, kurumlarla ilişkilerin⁶, çay makası gibi aletlerin satın alınmasının ve tamirinin⁷ “ekseri” erkek katılımcılar tarafından yapıldığı görülür (Bkz. Fotoğraf 18,19). Örneğin Kadir (59) hanedeki sorumluluklarını şöyle anlatır:

Bu andaki sorumluluğumuz çay, ben satıştan... Satış da olmuyor sadece. Bunun teleferikleri var, çay taşıma şeyleri var, yolu var, teli var. Bu bölümü bana ait. Hatta temizlemenin bir kısmı. Çay temizleme olayı var. [Makinayla temizlerken mi?] Makinayla olan yerler var. Her yerde makinayla yapamıyorsun, makinayla olan yerleri ben yapıyorum zaten. Bunlar da benim peşimde hem çay temizliyorlar hem de yemeği var bunun, işçilerin çamaşırı var, arkada bir inek var derken... Bir iş taksimi var yani. İki kişi olsak da mücadele ediyoruz yani. (Kadir, 59)

Ayrıca daha önce üçüncü bölümde belirtildiği gibi ücretli tarım dışı gelir getiren bir işte çalışmak “ekseri” erkekler tarafından yapılırken, geçimlik üretimden,

³ Ehliyet sahipliğinde kadın katılımcılar ve erkek katılımcılar arasında keskin bir fark vardır. İki erkek katılımcı dışında tüm erkek katılımcıların ehliyeti vardır. Buna karşılık görüştüğüm kadınlardan yalnızca birinin ehliyeti bulunmaktadır. Bu katılımcı 1980 sonrasında doğan çay üreticisi bir kadındır; görüşme tarihinde açık lisede okumaktadır ve tarım dışı bir iş bulma arzusundadır. Kadınların ehliyet sahibi olmalarının önünde bazı engeller bulunmaktadır. Öncelikle çoğu kadın ya ilköğretim mezundur ya da resmi bir eğitim almamıştır. İkincisi eğitim bakımından ehliyet almaya yeterli kadınlar, ehliyet almanın maliyetini yüksek bulmaktadır ve ehliyet almaktan vazgeçmektedir. Son olarak bundan yirmi yıl öncesine kadar araba kullanan kadınların “makbule” geçmediği de anlatılmaktadır.

⁴ Kadınların çayın makineyle temizlenmesi veya toplanması işini üstlenmemelerinin bir nedeni olarak bu makineleri kullanmanın güç gerektirdiği öne sürülür. Aynı zamanda bazı kadınların iş yüklerini azaltmak ve kocalarının çay tarımında daha fazla sorumluluk almasını sağlamak için bu işleri bilmemeyi ve dolayısıyla üstlenmemeyi tercih ettiği görülür.

⁵ FAO (2022) verilerine göre dünyada kadınlar, erkeklerle karşılaştırıldığında, kırsal alanlara yönelik finansal hizmetlerden daha az yararlanabilmektedir.

⁶ Kandiyoti (1997: 51) tarıma sermayenin girişiyle birlikte önem kazanan kredi, toprak, teknoloji, piyasa gibi yeni kurumlara erişebilme konusunda ortaya çıkan dengesizliklerin cinsel ayrılıkları derinleştirdiğini ifade eden literatürden bahseder. Kurumlarla kurulan ilişki bakımından Flamuri’de de derin bir cinsel ayrım bulunmaktadır. Çay tarımıyla ilgili kurumlarla ilişkileri hanenin erkek üyelerinin yürüttüğü görülmektedir. Kadınlar bu kurumlarla ilişki kurmadıklarını, böyle bir ihtiyaç olduğunda da bu ilişkiyi kocalarının kurduğunu belirtirler. Benzer örüntü çay tarımıyla ilgili kurumsal eğitim alma konusunda da görülür. Kadın ve erkek katılımcılar çay tarımıyla ilgili herhangi bir kurumsal eğitim almadıklarını söylerler. Ancak erkek katılımcıların herhangi bir “sıkıntı”larının olduğu durumlarda çeşitli yollarla çeşitli kurumlardan bilgi alabildikleri de görülür. Erkek katılımcıların anlatılarında ÇAYKUR’un dağıttığı “çayda çelikleme” ile ilgili kitapçıklara erişimlerine, ÇAYKUR’un değişen müdürlerine dair değerlendirmelerine, bostan sebzelerinde ortaya çıkan sorunlar için Ziraat Odası’na gidip danışmalarına, çay eksperlerinden bilgi almalarına dair izlere rastlanır. Ayrıca çay eksperlerinin çay üreticilerine gönderdiği bilgilendirme amaçlı telefon mesajları da genellikle erkek katılımcıların cep telefonlarına gelir.

⁷ 1966 tarihli DPT raporuna göre, çay yetiştiricilerinin erkek nüfusu aile reisi mevkindedir; bu kimseler kendilerini ailenin pazar - çarşı işleri ve ev ihtiyaçlarının tedarikinden sorumlu tutmaktadırlar ve çay toplamakla kendilerini meşgul etmemektedirler (DPT, 1966: 29). Bu örüntünün günümüzde de devam ettiği söylenebilir.

ev işlerinden ve çocuk/yaşlı bakımından “ekseri” kadınlar sorumludur. Örneğin Hanife (62) şöyle der: “[Ev işlerini hep siz mi yaptınız Hanife Abla?] Ev işlerini hep ben yapıyordum. [Kadir Ağabey dâhil oluyor mu ev işlerine?] Olmuyordu.” Tuğba (28) da ev işlerini evde annesiyle birlikte yapmaktadır: “[Nasıl paylaşıyorsunuz işleri evinizde?] İşleri nasıl paylaşıyoruz... Annemle birlikte paylaşıyoruz. Ev işlerini.” Nurettin’in (67) hanesinde de iş bölümü benzerdir:

[Evlendikten sonra peki nasıl değişti sorumluluklarınız yani hayvanlarla ilgili iş bölümü nasıldı eşiniz ve sizin aranızda?] Şimdi bizim işte o... Tabii ki hayvanlar bayanların daha işleri ağırdı o zaman. O hayvanların akşam ahırları temizlenecek, tabii ki her gün değil. Ondan sonra yemleri verilecek, sağılacak. Akşam gelecek evine, bakacak çocuğu var. Adam bekliyor; yemek, bulaşık yapacaksın. Çıldırır adam!

Bu iş bölümüne bakıldığında çay tarımının mekanize olmamış, emek yoğun, uzun⁸, ve zor⁹ kısmı olan çay toplamanın, geçimlik üretimin, ücretsiz ev ve bakım işlerinin “ekseri” kadınlar tarafından yapılması göze çarpar. Bunun aksine teknik bilgi isteyen, geniş bir sosyal ağı gerektiren, şehirle ilişkileri mümkün kılan, gelir ve sosyal güvence getiren işlerin “ekseri” erkekler tarafından yapıldığı görülür. Literatürde belirtildiği gibi kırsal alanda kadın emeğinin kullanımı; “toprakta mülkiyet yapılarına, hanelerin tarımsal tabakalaşmadaki konumuna, tarımda mekanizasyonun derecesine, üretilen ürünün cinsine ve niteliğine ve üretim sürecinde emeğe duyulan ihtiyaca” göre değişir. Bu bağlamda da Karadeniz Bölgesi’nde çay, tütün, fındık gibi ürünlerin yetiştiriciliğinin emek yoğun olması ve küçük toprakların ailenin geçimini sağlamaması nedeniyle kadınlar kırsal alanda tarımda, erkekler ise göç ederek tarım dışı işlerde sorumluluk almaktadır (Toksöz, 2018: 232-233). Zira tarihsel ve toplumsal olarak değişen cinsiyete dayalı iş bölümünün ayırıcı özelliği erkeklerin çoğunlukla üretim ve yönetim alanında, kadınların ise çoğunlukla yeniden üretim alanında faaliyet göstermeleridir (Kergoat, 2009: 95). Kimin hangi alanda hangi sorumlulukları alacağını konumlandıran ise ataerkil sistemdir. Kandiyoti (1997: 51) de buna işaret

⁸ Kaptangil’in (1992: 130) aktardığı veriye göre, 1990’lı yılların başında, çay tarımında en fazla vakit alan uğraşlar arasında %49,3 oranıyla hasat yer almaktadır. Hasadı %29,3 oranıyla satış, % 17,3 oranıyla budama, % 4 oranıyla gübreleme takip etmektedir.

⁹ Zehra (61) çay toplama işinin zorluğunu şöyle ifade eder: “Biz var ya bir sürüm çayı bitirip de bir sürümü atlatıp bitirip de böyle bir ay sonra var ya, bir yere denize dalarsın da bir ay denizde olursun da öteki taraftan çıkmış ya, öyle biz hırpalanmış oluyorduk. Yorgun oluyorduk. Hani bir yere dalmışız, bir şey olmuşuz da bir taraftan çıkmışız gibi oluyorduk. Oh atlatmışız bunu da diye bir rahatlık oluyordu. Bugün çay yok mu, bugün rahat mıyız diye çok seviniyorduk. O kadar zahmet çekiyorduk. Kolay olmuyordu bu çay.”

eder; kırsal hanelerdeki yaşam stratejilerinin uygulanmasında “kadının ezilmiş konumu”nun belirleyiciliğini vurgular, bu konunun piyasaya yönelik/geçimlik, el işi/makineleşmiş iş, ücretli emek/ücretsiz emek gibi eksenlerde yapılan görev dağılımında ve kimin göç edeceğine, eğitim alacağına dair kararlarda açıkça görüldüğünü ekler.

Kadınların ve erkeklerin farklı alanlara yönlendirilmesinin yanı sıra cinsiyete dayalı iş bölümünün bir diğer özelliği bu ayrımın aynı zamanda bir “hiyerarşi” içermesidir: erkek işleri, kadın işlerinden daha “değerli”dir (Kergoat, 2009: 95). Bu durum hane içi iş bölümünde niteliksel bir farklılaşmaya işaret eder. Özbay’ın (1982: 137-138) da söylediği gibi 1950’ler sonrasında ticari tarım, makineleşme ve piyasa ekonomisine entegrasyon sürecinde küçük tarım işletmelerinde tarımsal üretimde kadınlar birincil sorumlular olmuş, erkekler ise çay ve fındık toplamak gibi “sıradan” elle yapılan görevleri kadınların sorumluluğuna bırakarak tarım dışı gelir arayışına girmiştir. Kadınlar tarımda asıl işi yapmalarına rağmen erkekler tüccarlarla, kooperatiflerle ve ticari dünyayla ilişkileri üstlenmişlerdir. Karaçimen ve Değirmenci (2019b: 71-73) de benzer bir tespitte bulunur ve bölgeye çay tarımının gelmesiyle “kadın işi” ve “erkek işi” arasındaki ayrımların derinleştiğini söylerler. Buna göre çay tarımı öncesi erkek dış göçüyle birlikte geçimlik üretim kadınların sorumluluğunda kalmış, çay tarımının gelmesiyle de erkekler çay sanayinde ve diğer tarım dışı işlerde çalışmaya başlayarak çay tarımını özellikle çay toplamayı yine kadınların sorumluluğuna bırakmışlardır. Böylece hane içi sayılan işler kadınların, hane dışı işler ise erkeklerin alanı olmuş, kadınlar ve erkekler arası iş bölümü işlerin “niteliğine” göre farklılaşmıştır. Keza Bellér-Hann ve Hann (2012: 180-181) da bölgede cinsiyete dayalı iş bölümünün temelinde “nitelikli ve niteliksiz emek” ayrımının olduğunu söylerler. Bu ayrım temelinde kadınlar “niteliksiz emek” ile özdeşleştirilmekte ve bu işler kadınları “çevrenin bildik sınırları içerisine hapse[tmektedir]”. Erkekler ise üstlendikleri işleri temelinde “bölgelerinden çok uzak yerlere” gitmektedirler.

Bu iş bölümünde kadınların üstlendiği sorumluluklar ayrıca “görünmeyen emek”tir. Görünmeyen emek kavramı, Acar Savran’ın (2016: 11-13) ifade ettiği gibi kabaca üçe ayrılır: ev işleri, bakım işleri ve tarımda ücretsiz aile işçilerinin ve kentte

küçük aile işletmelerinde ücretsiz çalışan kadınların emeği. Yazara göre bu emek görünmeyen emektir zira öncelikle “doğallaştırılmış emek”tir, toplumsal olmayan ve “doğal” olarak kavramsallaştırılan ev içinde, ailede ve özel alanda işler, “emek harcama” olarak değil “kadın doğasının bir parçası” olarak görülür. İkincisi bu ev içi çalışma düzeni harcanan emeğin miktarını da gizler, belirlenmiş mesai saatleri söz konusu olmayıp iş zamanıyla boş zamanı ayırmak zordur. Son olarak bu emeğin karşılığı da yoktur ve bu nedenle de görünmeyen emektir. Dolayısıyla Flamurili kadınların “çevrenin bildik sınırları içerisinde” (Bellér-Hann, Hann 2012: 180-181), evde ve “ailenin bir parçası” olarak görülen çaylıklarda (Bölüm 3.2.6) mesai saatleri söz konusu olmadan karşılıksız (Bölüm 3.2.11 ve 3.2.12) bir biçimde harcanan emeği de görünmezdir.

Bu noktada Hann’ın tartışması önem kazanır. Hann, Ester Boserup’un argümanının¹⁰ aksine Laz kadınlarının çay tarımı yoluyla piyasa ekonomisine katılımlarının çıkarlarına zararlı olmadığını aksine hem kadınların hem erkeklerin hayatına büyük refah getiren dönüşüm sürecinde hayati rol oynadıklarını, iş yüklerinin bazı bakımlardan azaldığını ve bölgedeki genel refahtan faydalandıklarını söyler (Hann, 1993: 135-136). İlerleyen dönemlerde Bellér-Hann ile yazdıkları kitapta da sahada karşılaştıkları olayların ve mülakatlarda anlatılanların “tüm meşakkatli işleri” yapan kadınlar ve “bütün gün kahvelerde miskin miskin oturan” erkekler şeklindeki kanıyı yalanlar nitelikte olduğunu ifade ederler. İşin ve çalışmanın erkekler için de değerli olduğunu, kadınlar çay toplarken erkeklerin çay fabrikalarında işçi, çay alım evlerinde “uzman”, çay kamyonlarında şoför olarak çalıştıklarını vurgularlar (Bellér-Hann, Hann, 2012: 176-181).

Flamuri’de de görüştüğüm kadınlar mısır tarımının ve hayvancılığın bırakılması, teleferik ve çaylık yollarının yapılması ve mevsimlik göçmen emeğinin

¹⁰ Boserup, 1970 yılında yayımlanan “Women’s Role in Economic Development” (Ekonomik Kalkınmada Kadının Rolü) adlı çalışmada ekonomik kalkınmayı incelerken kadınların tarımdaki rollerine bakmanın önemini altını çizmiştir ve kadınların kalkınmayla birlikte marjinalleşmesi tezini öne sürmüştür. Buna göre kadınlar kalkınma sürecinde sanayide yeterli düzeyde istihdam edilmezler, eğitilmiş erkekler nitelikli iş gücü hâline gelirken kadınlar eğitimsiz oldukları için niteliksiz işlerde yoğunlaşırlar. Ekonomideki yapısal dönüşüm gibi nedenlerle tarımdan kopan kadın emeği, modern sektörlerdeki istihdam artış hızının yavaşlığı nedeniyle kadınların iş gücüne katılım oranları düşer (akt.Toksöz, 2018: 49-52).

sürece dâhil olmasıyla işlerinin eskisine göre daha azaldığını ve kolaylaştığını anlatırlar.¹¹ Keza üçüncü bölümde de ifade edildiği gibi görüştüğüm erkeklerin çoğunluğu tarım dışı işlerde çalışmalarına veya bu işlerden emekli olmalarına rağmen çay tarımıyla da uğraşmaktadırlar.¹² Bu köyde de çalışkan olmak ve iş yapmak hem kadınlar için hem de erkekler için takdir edilen bir davranıştır. Başka bir işi olmamasına rağmen çay tarımında çalışmayan veya en azından karısına yardım etmeyen erkekler kadınlar tarafından “tembel” olarak nitelendirilmektedir.

Ancak kadınların iş yükünün azalmasına ve erkeklerin de çalışmasına yapılan vurguyla yukarıda bahsedilen işlerin cinsiyet temelinde “nitelik” bakımından bölünmesi ve kadınların üretiminin “görünmeyen emek” olması gözden kaçırılır. Zira Flamuri örneğinde görülmektedir ki, refah getiren dönüşüm süreci kadınlar ve erkekler arasında farklı deneyimlenmektedir. Kadınların bu süreçte iş yükleri azalsa da toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü uyarınca gelir getirici ve sosyal güvencesi olan tarım dışı işlere erişimleri bulunmamakta ve tarımsal emekleri “görünmeyen emek”e dâhil olmaktadır. Böylece kadınlar çaylıklarda ücretsiz aile işçisine dönüşmekte ve evde karşılıksız ev ve bakım işlerinin birincil sorumluları olmaya devam etmektedirler.

Ayrıca bahsedildiği gibi Doğu Karadeniz’de kadınlar refah getiren dönüşüm sürecinde hayati bir rol oynadılar ve bu refahı bedenleriyle ve emekleriyle inşa ettiler. Bu durum kadınların köydeki tüm işleri yapabiliyor olmaları üzerinden kendileriyle gurur duymalarının bir kaynağı oldu (Bellér-Hann, Hann, 2012: 181) ve kadınlık konumlarını geleneksel kültür çerçevesinde güçlendirdi (Kolivar, 2008: 35). Fakat

¹¹ Örneğin Hanife (56) anlatır: “[Başka neler değişti?] Başka... Her şey değişti da. O kadar uğraşıyorduk, kazıyorduk, şey ediyorduk. Öküzler ile şeyler ile... O zamana karşı bu zaman iyidir. [O zaman işler de azaldı eskiden bu yana? Doğru mu anladım?] Evet, evet. O zamanki iş daha zor idi. Ama şimdi çay oldu biz biraz rahatladık da. Şimdi eltimin annesi, halamın kızı olur, öz halamın kızı. O düzlerimiz, biliyorsun da karşıdan görüyorsun, kıyamet gibi düzler, oraları hep kazıyorduk. [Mısır yapmak için değil mi?] He. Mısır yapıyorduk, kazıyorduk. Ama gidiyorduk, yağmur yağıyordu çıkıyorduk, kesiyorduk gene gidiyorduk. Akşam olurdu, otluk kıracaksın, yapacaksın da (___?) diyorduk, ağacı dikiyorduk ona sarıyorduk, kışın oradan getireceksin da azın azın. [İneklere?] He. Kışın götürüyorduk. Araba yolu yoktu, arkamız ilen. O kocakarı zavallı o şeylerin üstüne çıkıyordu, onları ağaca sarıyordu, uğraşıyordu. Geliyordu o akşam namazına kadar o kadar şeyin hakkında geleceksin. Çok zor o zamanın işi. Ama şimdi o zamana karşı şimdi iyi rahatlık. [Başka var mı aklımıza gelen bir değişim?] Başka aklıma gelen bir değişim yoktur. Şimdiki iş bizim için rahatlık oldu.”

¹² Mahallede otuzlu yaşlarında evli bir erkek çay üreticisinin çaylarını çay alım evine satmasının ardından duş alıp ilçe merkezindeki çay fabrikasının akşam vardiyasında çalışmak üzere koşturması hâlâ gözlerimin önündedir.

Doğu Karadenizli kadınların “iş yapma” ve “çalışkan olma” değerleri üzerinden konumlarının belirlenmesi Taşkın’ın (2018: 25-26) ifade ettiği gibi ataerkil toplumsal yapıyla birlikte okunduğunda aynı zamanda eşitsiz iş bölümünün ve emek sömürüsünün üstünü örttü, ataerkil toplumsal yapının kendisini sürdürmesine vesile oldu.

4.2. TOPRAK MÜLKİYETİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET

FAO’nun belirttiği gibi toprak, ekonomik ve üretici kaynakların erişimi, kullanımı ve kontrolüyle derinden bağları olan anahtar bir ekonomik kaynaktır. Kırsal ve yarı kırsal alanlarda tarımsal üretim için önemli bir girdidir. Bu nedenle toprak sahipliği ve kontrolü, özellikle tarımsal toplumlarda, kadınlar için refah, üretim, eşitlik ve güçlenmeyle yakından ilişkilidir (FAO, 2021:10). Dünyada yapılan çeşitli araştırmalar ve kalkınma çalışanlarının deneyimleri kadınların toprak sahipliğinin; erkek partnerlerine ve akrabalarına olan bağımlılıklarını azalttığını, sağlık ve eğitim gibi haklarını talep etme konusunda özgüvenlerini geliştirdiğini, hane içinde ve dışında eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkileriyle mücadele becerilerini arttırdığını göstermektedir (FAO, 2021: 10; Agarwal, 2003: 191-197).

İstatistiklere göre dünyada kadınlar tarımsal iş gücünün %37’sini oluşturmakta ve bu oran düşük gelirli ülkelerde %48’e yükselmektedir. Buna karşın tarımsal toprak sahiplerinin %15’inden azı kadınlardır (FAO, 2020a: 4).¹³ Türkiye’deki çeşitli araştırmalar da benzer eğilime işaret eder. Örneğin Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü’nün (2019: 177) bir araştırmasına göre Türkiye’de 15-49 yaş aralığındaki hayatında en az bir kez evlenmiş kadınların %91’i arsa ve tarla sahibi değildir. Bir başka araştırmaya göreyse erkeklerin %16,8’i arsa, tarla, bağ, bahçe sahibiyken bu oran kadınlarda %5,4’tür (T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014: 27).¹⁴ Bu istatistikler kalitatif saha araştırmaları tarafından desteklenen niteliktedir. Örneğin Orta Karadeniz Çarşamba Ovası’nda iki köyde yaptığı alan araştırmasında Alkan, köylerdeki mülkiyet yapısının büyük ölçüde ataerkil olduğunu ve her iki köyde de kadınların gayrimenkul ve menkul mülkiyetlerinin son derece

¹³ Benzer oranlar için UN’nun (2020: 11) raporlarına bakılabilir.

¹⁴ Benzer oranlar için TÜİK’in (2006: 3) çalışmasına bakılabilir.

kısıtlı olduğunu aktarır. Bu iki köyde de toprak mülkiyetinin çoğunlukla işletmedeki erkeklere ait olduğunu tespit eder (Alkan, 2019: 94). Yanıklar (2009: 89) da Rize ili Ardeşen ilçesinde 208 kişiyle yaptığı mülakatlar sonrasında benzer eğilimi aktarır. Bu çalışmaya göre de görüşülen erkeklerin%32,1'i toprak sahibiyken bu oran kadınlarda %6'dır. Benzer örüntü ev sahipliği, dükkân ve işletme sahipliğinde de görülmektedir.¹⁵

Dünya ve Türkiye'de görülen ve istatistiklere yansıyan mülkiyette toplumsal cinsiyet ayrımını arka planda süregelen toplumsal ve hukuki süreçlerle birlikte düşünmek gerekir. Literatürde, hukuki rejimlerde yer alan evlilik ve miras düzenlemelerinin kadınların mal birikimini etkileyen en önemli iki kurumsal faktör olduğu dile getirilmektedir. Türkiye'de yeni Medeni Kanun'da (2002 tarihli 4721 Sayılı Kanun) evlilik esnasında edinilen malların ortaklığını esas alan "sınırlı mal ortaklığı/edinilmiş mallara katılım" yasal/varsayılan mal rejimi olarak kabul edilmiştir. Böylece boşanma veya eşlerden birinin vefatı durumunda paylaşım eşit yapılmaktadır. Ancak yeni Medeni Kanun, yürürlüğe girdiği 2002 yılından sonra evlenenleri kapsamaktadır. 2002 yılından önce evlenenler ise 1926 tarihli Medeni Kanun uyarınca "mal ayrılığı rejimi"ne tabi olup mallar ne zaman alınmış olursa olsun bireyin malıdır ve evlilikten sonra da birleştirilmez (Toktas, O'Neil, 2014: 15-25). Miras düzenlemelerine bakıldığında ise dünyada pek çok ülkede olduğu gibi (FAO, 2020b) Türkiye'de de miras konusunda **de jure** düzlem ile **de facto** düzlem birbiriyle paralel gitmemektedir. Türkiye'de miras düzenlemesinde toplumsal cinsiyet eşitliğini temel alan yasal çerçeveye rağmen, miras pratiğinde geleneklerin ve yerel değerlerin rol oynadığı görülür. **De facto** düzlemde Medeni Kanun, İslam Hukuku ve geleneksel hukuktan oluşan "hibrit" bir sistem güncelliğini korumakta; ihtiyaçlara göre bu farklı kaynaklar bir arada kullanılmaktadır (O'Neil, Toktas, 2014: 36).

Germaine Tillion'un Cezayir'in yerleşik ve yarı göçebe Berberi aşiretleri arasında 1930'lu yıllarda başladığı ve toprağa el koyma biçimleriyle kadınların örtünmesi, mirastan mahrum edilmeleri, akraba evlilikleri gibi görenekler arasındaki ilişkileri incelediği uzun süreli etnografik araştırmasında dile getirdiği gibi "çevrenin

¹⁵ Benzer örüntülere Türkiye'nin farklı bölgelerinde yapılan kalitatif araştırmalarla da ulaşılır. Bu konuda Tüysüz'ün (2015), Gökmen ve Gökvalı'nın (2016) çalışmalarına bakılabilir.

direnci daima yasadın güçlüdür.” Zira bu bölgede atanın soyuna, aile mülküne ait bir toprak parçasına dayanan aşiret yapısı, Kur’an’ın emirlerine uygun olarak kız çocuğuna miras verildiğinde dağılacaktır. Kız çocuk baba soyundan gelen bir erkek kuzeniyle evlenmediği takdirde bu evlilikten doğan çocuklar dolayısıyla mülkün bir bölümü yabancı bir soya devredilecektir. Bu ise yazarın ifade ettiğı gibi aşiret yapısı üzerinde “ölümcül bir etki”dir ve bu etkiden korunabilmek için Mağripliler bütün kız çocuklarını ya mirastan yoksun bırakırlar ya da baba soyundan akrabalarla evlendirirler (Tillion, 2006: 50-55). Sirman’ın belirttiğı gibi Osmanlı kentleri ve taşrası Tillion’un bahsettiğı bu modele göre düzenlenmiştir ve bu düzen yakın zamanlara kadar hâkimdir (Sirman, 2006: 26). Anadolu köylü hanesini “klasik ataerkillik” örneğı olarak değerlendiren Kandiyoti (1997:52) bu modelin temel özellikleri arasında atayerli ve atasoylu olmasını ve babanın ölümünden sonra mülkün oğullar tarafından paylaşılıp kız çocuklarına miras verilmemesini saymaktadır. Buna göre kız çocukları küçük yaşta başka bir soyun yeniden üretimini sağlamak için verilirken, gelinler atasoya dayalı bir üretim ve yeniden üretimle sorumlu tutulmaktadır.

Mehmet Ecevit (1994: 99-100) kız çocuklarının toprak mirasından dışlanması yanı sıra hanenin hayat döngüsünün belirli aşamalarında satın aldığı toprakların da çoğunlukla kadının değil erkeğın üzerine kaydettirildiğini hatırlatır. Ardından küçük meta üretiminde kadınların mülk üzerindeki miras hakkının ve emeklerinin karşılığı olan diğer haklarının bu şekilde erkeğe devrini “el koyma” olarak tanımlar, bu durumun ataerkil ideolojiyle meşrulaştırıldığını vurgular. Tarımsal teknolojiler veya ekilen ürünler zamanla değişir ancak toprak sahibi erkeklerin el koyma, kadınların ise doğrudan üretici olma konumu bu değişimden pek fazla etkilenmez (Kocabıcak, 2022: 98). Güncel kalitatif araştırmalar resmî yasal çerçevenin koyduğu eşitlik temelindeki normların aksine uygulanan miras pratiklerinin Türkiye’de hem kırdan hem kentte coğrafi yaygınlığına işaret eder. Örneğın Alkan (2019: 95) Orta Karadeniz Çarşamba Ovası’nda iki köyde yaptığı alan araştırmasında her iki köyde de kadınların tamamına yakınının toprak mirası da dâhil olmak üzere mirasın büyük kısmını erkek kardeşlerine devrettiklerini tespit eder. Yanıklar (2009: 95) da Rize ili Ardeşen ilçesinde erkek çocuklara toprak, ticari bina, işletme gibi

mülklerin miras almasında ayrıcalık tanındığını ifade eder. Toktas ve O’Neil’in (2014: 57) İstanbul Florya ve Nişantaşı’nda yaptıkları saha araştırmasına göre de Florya örnekleminde bazı kadınlar kendi paylarına düşen mirası erkek kardeşlerine bırakmışlardır.¹⁶

Literatürde toprak mülkiyetinde ve miras paylaşımında görülen bu toplumsal cinsiyet ayrımının toplumsal ve politik sonuçlarından bahsedilir. Ecevit ataerkil ideolojiyle meşrulaştırılan eşitsiz mülk ve miras paylaşımının kadınları “mülksüz ve sermayesiz” bir konuma soktuğunu söyler. Toprak üzerindeki mülkiyetin erkek elinde tekelleşmesinin ve kadının tarımdaki mülksüzlüğünün kadının toplumsal konumunu olumsuz etkilediğini belirtir. Bu durumun tarım işletmesinin kontrol ve sahipliğinin sadece erkeğe ait olduğu düşüncesini geliştirdiğini ve kadının bu yapı içindeki varlığını ve gücünü gizleyerek önemli katkılarının üzerini örttüğünü ifade eder (Ecevit 1994: 100-106). Kandiyoti (1988: 279) de Ecevit’e benzer biçimde, klasik ataerkillikte özellikle toprak gibi mülklerin kadına intikal ettirilmemesi nedeniyle genç gelinin kocasının evine “mülksüzleştirilmiş birey” olarak girdiğini söyler. Bu sürecin kadınların çalışmalarını ve üretime katkılarını görünmez kıldığının ve genç gelinler olarak ataerkil geniş aileleri içinde mahrumiyet ve zorluklar içinde yaşadığının altını çizer. Kocabıcak (2018: 116) ise toprak mülkiyetini elinde tutan erkek üreticinin ayrıcalıklarına işaret eder. Buna göre toprak bir üretim aracı olarak işlev görür; toprak sahibi olarak erkekler iş bölümünü tesis edebilirler ve tarımsal artık ürüne el koyabilirler. Bu durum kadınların emeğinin sömürülmesine mahal verir ve kadın emeğinin ataerkil sömürüsünü devam ettirir.

¹⁶ Bu örnekler çoğaltılabilir. Zira benzer örüntülere Türkiye’de farklı zaman dilimlerinde ve farklı coğrafyalarda rastlanır. Stirling’in (1957), Magnarella’nın (1973), Gültekin’in (2012), Tüysüz’ün (2015), Gökmen, Gökövalı’nın (2016), Demir Gürdal, Odabaş’ın (2014), Zağlı’nın (2017) çalışmalarına bakılabilir.

4.2.1. TOPRAK MÜLKİYETİ VE TOPRAK MİRASININ PAYLAŞIMI

Flamuri’de, dünyadaki ve Türkiye’deki eğilime benzer biçimde, katılımcıların hanelerine ait çaylık arazileri çoğunlukla resmî olarak hanenin erkek üyelerine aittir. Yalnızca Nurettin’in (67) hanesinde çaylık arazilerinin büyük bir kısmı karısının mülkiyetindedir. Karısı erkek kardeşi olmayan bir kadındır ve babası ölünce çaylıkların hane dışına çıkmaması için kuzeni Nurettin (67) ile evlenmiştir. Kadın katılımcıların ise kocalarının veya hane dışı kişilerin mülkiyetine tabi çaylık arazilerine erişimi bulunur ancak hiçbiri resmî olarak herhangi bir çaylık arazisine sahip değildir:¹⁷

[Peki çaylıklarınız resmî olarak kime ait şu anda?] Şimdi bizim köy olarak genelde, daha önceden söylemiştim sana, dede üzerinde tapular ama bizim köyde 2007’de kadastro çalışması yeni yapıldı. Daha önce zilliyet ile kullanıyorduk oraları, herkes tapulamayı genelde kendi üzerinde yaptı. Fazla uzakta değil yani en fazla babasının üzerinde olur veya kendi üzerinde. Mesela bizim babamız sağ, ben kendi üzerime, kardeşlerimin üzerine yaptım. Biz rızai taksim zaten yapmıştık, parselleşmiştik. Herkes kullandığı araziye tapu yaptı. [Ayrı şu anda sizin ve sizin üstünüze değil mi?] Ben kendi üzerime. (Osman, 61)

[Peki bu çaylıkların tapusu kocanızın üzerine mi?] Kocamızın, bizim olmuyor. [Sizin üzerinize var mı?] Yok, yok benim üzerime hiç çaylık yok. (Sultan, 52)

O’Neil ve Toktas’ın (2014: 33) belirttiği gibi miras kadınların mülk edinmesinde önemli bir araçtır. Zira pek çok kadın mülk satın alabilecek gelire sahip değildir. Bu bakımdan kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsizliklerin giderilmesinde mirasın ve eşit miras hakkının kritik bir önemi vardır. Dolayısıyla kadınlar ve erkeklerin mülk sahipliğindeki ayrımın arka planında süregelen süreçlerden biri olan miras paylaşımına bakmak önemlidir.

Flamuri’de hanelere ait çaylıklar çoğunlukla miras yoluyla elde edilmiştir ve bu miras atasoyunu takip eder, babadan oğula aktarılır. Emin’in (62) ifade ettiği gibi

¹⁷ Ribot ve Peluso’dan (2003: 153-156) yola çıkarak erişimi (access) “şeylerden fayda sağlama becerisi” (the ability to derive benefits from things) olarak, mülkiyeti (property) ise “şeylerden fayda sağlama hakkı” (the right to benefit from things) olarak tanımlıyorum. Erişim, mülkiyet de dâhil olmak üzere, kişinin şeylerden fayda sağlayabildiği tüm olası araçlarla ilgiliyken, mülkiyet yalnızca yasalar, gelenekler veya anlaşmalar gibi sosyal olarak kabul edilmiş ve desteklenen iddia ve haklara işaret eder. Bu bakımdan Agarwal’ın (1994a: 1459) da ifade ettiği gibi erişim, hakların sağladığı güvenceye sahip değildir.

çay “aile tarımı”dır ve topraklar “babadan ailece dağılır.” Ramazan (56) ise “Dededen, babadan kalmaz hepsi. Satın alınan arazi yok bizde” der. Flamuri’de arazi satışının çok nadir görülmesinden hem mülakatlarda hem de saha notlarında sık sık bahsedilir. Toprağın satıldığı bazı durumlarda **para mexvalu** adı verilen, satın alan kişiye aile tarafından paranın iade edilmesi ve toprağın geri alınmasına dayanan bir uygulama yoluyla toprağın aile veya akraba içinde kalmasına dikkat edildiği aktarılır. Avcı (2002: 59-60) Laz ailelerinde göç edenlerin dahi “baba toprağını” ellerinde tuttuğunu belirtir; bunun arka planında “baba toprağının” satılmamasını öğüt veren geleneksel düşünceyi ve yaşlılıkta bu topraklara geri dönme isteğini görür. Keza farklı köylerden gelin gelen kadın katılımcıların hiçbirinin anne ve babasından resmî olarak intikal eden toprağı bulunmamaktadır. Onların ailelerinde de “baba toprağı” elde tutulmakta, atasoya dayalı olarak devredilmektedir.

Emin ve Ramazan’ın ifade ettiği gibi aile hikâyelerinde ailenin topraklarının çoğunlukla dededen geldiği görülür. Bu hikâyelerde büyükannelerin/dedelerin kız kardeşlerinin ebeveynlerinden toprak mirası alması ve gelecek kuşaklara miras bırakması “ender” olan, “son elli yıldır” görülmeyen, “tepki çeken” bir olaydır. Ramazan ve kız kardeşlerinin sohbetlerinden bir parça şöyledir:

Kız kardeş 1: Eskilerimiz almış [miras]. Dedemin kız kardeşi almış bizden.

Ayşenur: Neden böyle farklı olmuş?

Kız kardeş 1: Babasının malını almış. Büyük tepki olmuş. Dedem ölürken, kız kardeşi işte kardeşi ölürken, gitmiş ağlamakla, dedem yarı ölmüş böyle, ölüyordu; böyle yapmış çık demiş, çıksın demiş dışarı, konuşmamış.

[...]

Ramazan: Eskiden miras işte askere gidip ölenler, şehit olanlar şu bu, dul kadınlar, arazi sahibi kadınlar vardı. Bayağı bu konuda, arazi o tarafa bu tarafa gidip gelmeler oldu. Ama şu anda günümüzde mesela son elli senedir böyle bir şey yok yani. O İkinci, Birinci Dünya Savaşları’ndan kalma yani çok eski şeylerden. Karanlık çağ diye diyorum ben o döneme. Son elli senedir bizim köyde öyle bir şey yok mesela.

Dul kadınların yanı sıra erkek kardeşi olmayan kadınların da toprak sahibi olup bir sonraki nesle bu toprakları miras bıraktığı görülür. Bazı katılımcılar çaylıkların çoğunun babaanneden (Melek örneği) ve kayıinvalideden (Seher örneği) miras kaldığını anlatır. Melek (55) ve Seher (57) örneklerinde görülen iki kadının ortak özelliği erkek kardeşlerinin olmaması ve kocalarının kendileriyle çaylık arazileri için evlenmiş olmalarıdır. Örneğin Melek çaylık arazilerinin dede ve babaannesinden miras kaldığını söyler, bu mirasın “çoğunluğunun” babaannesinden olduğunu ekler.

Melek'in babaannesinin erkek kardeşi yoktur. Dedesi ise "evin bir çocuğudur" ve kendisini babaannesiyile "evlendirmişler"dir. Böylece erkek kardeşi olmayan babaanneden ocak yeri ve çaylık arazileri Melek'in babasına ve babasının erkek kardeşlerine miras kalmıştır. Seher'in deneyiminde çaylıkların miras kaldığı kişi kayınvalidedir. Seher'in kayınvalidesinin de erkek kardeşi yoktur. Kayınbabasının ilk evliliği babası tarafından "mal" için sonlandırılmış ve kayınvalidesiyle evlendirilmiştir. Seher bu durumu "mirasa vermek", "karı malına vermek" ve "iç güvey vermek" olarak tanımlar; "hep araziden geçindikleri için" şeklinde açıklar.

Günümüze doğru gelindiğinde görüşme yapılan hanelerde mülkün paylaşımında çoğunlukla iki yolun izlendiği görölmektedir. Bunlardan ilki 2000'li yıllarda köyde kadastro çalışmaları yapılırken çaylık arazilerinin bir kısmının ya da tamamının hanenin çocukları üzerine kaydettirilmesidir. Diğer yol ise sağlar arası mülk aktarımıdır; hanenin "baba"sı yaşarken mal varlığını çocuklarına devretmesidir. Bu iki yol ailelere, Medeni Kanun'un çevresinden dolanarak, mal varlıklarını kendi inandıkları değerlere veya ihtiyaçlarına göre dağıtmalarına olanak vermektedir (Toktaş ve O'Neil, 2014:56). Kadastro çalışmaları esnasında veya hanede "baba" henüz hayattayken yapılan mülk aktarımında çaylık arazilerinin çoğunlukla erkek çocukları üzerine yapıldığı, kız çocuklarına ise herhangi bir pay ayrılmadığı görölmektedir. Örneğin İbrahim (49) anlatır:

Tabii ben paylaştım, bizzat vardım. [Neler konuşuldu? Nasıl yaptınız?] Öyle kız kız hikâyesi yok tabii. Miras... Babam hayattaydı zaten. Öyle kızlara da soralım, edelim diye bir şey yok. [Ha babanız hayattayken mi paylaşıldı?] Evet. [Devam ederseniz...] Babam hayattaydı. Erkekler paylaştık. Hiç kızlar da aklımıza gelmedi. Gelmez zaten şimdi de olsa gelmez. Yalan yok.

Bir diğer örneği de Kasım 2019'da Zehra'yı (61) Pazar ilçe merkezinde yaşadığı apartman dairesinde derinlemesine görüşme yapmak üzere ziyaret ettiğimde dinledim. Yaklaşık üç saat süren bu görüşmemizde Zehra'yla konuştuğumuz konulardan biri hanelerine ait çaylıkların özellikleri ve bu çaylıkları nasıl elde ettikleriydi. Zehra çaylıklarının iki parçasını satın aldıklarını, kalanın ise kocasının babasından miras kaldığını anlattı. Kocasının babasının mirasının paylaşıldığı zamanları hatırlayıp hatırlamadığını sorduğumda "He, oradaydım ben. Ben geldikten

sonra paylaşıldı” dedi ve bu paylaşımın hikâyesini anlatmaya başladı. Bu sohbet şöyle devam etti:

Ayşenur: Kız kardeşlerine [çaylık arazisi miras] verildi mi Emin Ağabeyin [kocası]?
Zehra: Yo hiç lafı olmadı. Hiç laf yok kız kardeş. Öyle bir şey yok bizde.
Ayşenur: Hiç konuşulmadı?
Zehra: Hiç onlar da var mı diye konuşulmadı.
Ayşenur: İtiraz eden oldu mu kız kardeşlerden?
Zehra: Yok, onlar alışmamış. Biliyor zaten öyle bir şey olmayacağını. Verirler mi? [Katılımcı gülüyor]
Ayşenur: Resmî olarak Emin Ağabeyin üzerinde mi çaylıklar tapuda?
Zehra: Kadastro gezdi ya herkes...
Ayşenur: Emin Ağabeye mi?
Zehra: He he.
Ayşenur: Satın alınanlar da mı Emin Ağabeyin üzerine?
Zehra: He he he.
Ayşenur: Sizin üstünüze çaylık var mı Zehra Abla?
Zehra: Hiç yok. Bizde öyle erkeğin üstüne olur.
Ayşenur: Çay cüzdanı peki kimin üstüne Zehra Abla?
Zehra: O da onun üstüne.
Ayşenur: Peki şeyi sorayım, bu meseleyi konuştuk daha önceden ama size kendi anne babanızdan kalan miras var mı?
Zehra: Hiç yok. [Katılımcı gülüyor]
Ayşenur: Çaylık yok?
Zehra: Hiçbir şey yok.
Ayşenur: Ev, daire İstanbul’da hiç?
Zehra: İstanbul’da daire var ama biz kullanmıyoruz da.
Ayşenur: Onun tapusu kimin üstüne peki?
Zehra: Babamın.
Ayşenur: O bölüşülmedi mi daha?
Zehra: Yok.
Ayşenur: Ama babanız vefat etti?
Zehra: Tamam düştü bize ama biz almıyoruz. Diyemiyoruz, öyle bir şey denmez.

Zehra’nın (61) deneyimine göre çaylık arazileri, miras da kalsa evlilik sonrasında satın da alınsa, resmî olarak hanenin erkek üyeleri üzerinedir. Hâkim söylem arazinin erkeğin üzerine olmasıdır. Miras/toprak paylaşımı esnasında kız çocuklarının “hiç lafı” olmaz, kız çocukları da arazinin kendilerine verilmeyeceğini bildikleri için itiraz etmezler ya da edemezler. Çaylık arazilerinden çay tarımı yoluyla kazanılmış gelirle alınan ya da baba adına müşterek olan gayrimenkuller de kız çocuklarının faydalanmasına kapalıdır.

Kadastro çalışmaları esnasında yapılan toprak paylaşımında, aile üyelerinin yanı sıra, kadastro teknisyenleri, köy muhtarı ve bilirkişiler de rol oynar. 5 Mayıs 2017’de Pazar ilçesi Kadastro Müdürlüğü’nde görüştüğüm bir memurun aktardığı bilgiye göre, köyün kadastro ilk kez yapılıyorsa sınırların ve maliklerin tespiti için

köy muhtarı ve altı mahalli bilirkışiden ilgili toprakları kimin kullandığı konusunda bilgi alınmaktadır. Memurun gözlemlerine göre bilirkışiler çoğunlukla erkek çocukların adını vermektedir. Muhtarlar ise erkekler lehine konuşmaktadır zira kadınlar evlenip başka köye gittikleri için kendisine oy verme durumları bulunmamaktadır. Flamuri köyüne baktığımızda da kadaastro çalışmalarında köyün bilirkışilerinin ve kadaastro teknisyenlerinin erkek çocuklar lehine gelişen toprak paylaşımında rol oynadıkları görülür. Buna göre köyün bilirkışilerine dayanarak kadaastro teknisyenleri toprakları erkek çocukların üzerine kaydetmekte, kız çocukların da askı süresi içinde itiraz edebilecekleri söylenmektedir. Ramazan (56) ve Kadir (59) şöyle anlatıyor:

Ayşenur: Resmi olarak tapu sizin üstünüzde mi Ramazan Ağabey?

Ramazan: Bizim üstümüzde, evet.

Ayşenur: Sultan Abla'nın [karısı] üzerinde bir resmi tapu var mı?

Ramazan: Yok, benim üstümdedir. Hani kızların üstüne yok, verdiler. Tapu Kadaastro geldi, bize verdi, direkt erkeklere. (Ramazan, 56)

2007 senesinde kadaastro gezdi burada, ondan öncesinde bizde tapusu yoktu, zilliyet olarak oturuyorduk. Onun için birisi mahkemeyi açsa kız kardeşlerin, arazi de alamıyorlar. Çünkü baba üzerinde tapu yok bizde. İlk tapu sahibi benim biliyor musun? [Ha, kızların ilk tapu sahibi erkek kardeşleri?] Ha ha ilk tapu sahibi benim. [Kadaastro gezerken o zaman erkeklere yapıldı?] Erkeklere yaptık, evet. [Peki kadaastrocu demedi mi burada hiç kadın yok mu?] Niye demiyor biliyor musun? Diyemiyor sana. [Neden?] Beş tane “ehl-i vukuf” var arkasında. “Ehl-i vukuf” dediğim bu köyde, belli bir yaştan, 50 yaş üzerindeki bu köyde yaşayan insanlar. Eskiden bu köyde tapu olmadığı için bu anda sana tapuyu... Ne diyor biliyor musun? “Bu araziyi bu anda kim kullanıyor?” Ha. Şöyle bir şey daha var. Sen diyorsun ki ben kullanıyorum. İki kardeş. Doğrudur. Bir bakıyor, senin iki tane kız kardeşin var. Doğrudur. Tapuyu kesiyor senin üzerine ama iki tane kız kardeşin de ismini yazarak, 21 gün askıya asıyor. Askı dönemi geçene kadar birisi benim hakkım var derse, o tapu yeniden değerlendirilir. [Anladım kızlar da hiç demedi ki benim hakkım var] Ha, olay odur. (Kadir, 59)

Çünkü biz bir de biraz şeyli yaptık yani gelen memurla anlaştık. [Nasıl anlaştınız?] Nasıl anlaştık? Gelen memur dedi ki, [...] sizde kimin üzerine tapu yapmak istiyorsun bu araziyi? Benim. Tamam, sen dedi kız kardeşlerini arama, yazalım sana. Ha kız kardeşin itiraz ettiyse, mahkeme ile itiraz edebilir. Onda askı süresi var, on beş gün, yirmi gün, bir ay... Gider, hayır burada benim hissem var babamdan kalan maldır, ben malımı almak istiyorum diye bir dilekçeyle ortak olabilir. Ama onu şöyle anlaştık, bizim üzerimize yaptı. Zaten haberleri de vardı. Kimse, itiraz da yapın olmadı. (Nurettin, 67)

Kadaastro çalışmaları esnasında veya hanede “baba” henüz hayattayken yapılan mülk aktarımında bazı hanelerde ise çaylık arazilerinin bir kısmının kız çocuklar da dâhil olmak üzere “müşterek” arazi olarak bırakıldığı, kalan arazilerin erkek çocuklara pay edildiği görülmektedir. Seher'in (57) örneğinde kayınbabası hayattayken çaylık arazilerinin bir kısmını “kızlara çıkarttım” der ve toprağının bir kısmını müşterek arazi

olarak bırakır, kalan yerleri ise erkek çocuklarına pay eder. Kayınbabası kız çocuklarından herhangi birisinin boşanıp baba evine dönmesi hâlinde geçimini sağlayabileceği bir çaylığının olması için bu yolu takip eder. Ancak evli olan kız çocukları bu arazileri kullanamazlar, bu çaylıkları erkek kardeşler beraber biçer ve parasını aralarında pay ederler. Seher (57) anlatır:

[Beş erkek kardeşe mi bölünmüş yoksa diğer beş kıza da bir şeyler verilmiş mi? Nasıl paylaşılmış miras?] Tabii tabii kaynatam sağ iken o Elagza¹⁸ dediğim yer, onu dedi, kızlara çıkarttım dedi kaynatam. Öbür yerleri böldü, o biteviyedir. Onu şimdi ortak biçiyoruz o yeri. [Elagza'yı mı?] Elagza'yı, evet. [Ama beş kız kardeşin değil mi?] Orası da bir buçuk ton yerdir. Yani hani kızım dedi çıkar hani yarın bir gün olamaz, [Ha evlenmeyen ya da boşanan kızlar için mi?] Evet boşanan hani boşanır da hani olamazsalar, babalarının evine gelirse, o çaylık onundur. Yani o öyle duruyor. O Elagza dediğim yer pay olmamış. O biteviye, “o kızlarımındır” demiş, onun için biz de onu şimdi kızlar yani almadığından dolayı... Yani bir gün bir kızı gelse çıksa, o onun yani. [Ha şimdi kızlar evli olduğu için orayı kullanmıyor. Ama boşanırlarsa onların] He. Boşanırlarsa, kim boşanırsa orayı o yapacak işte. [...] [Evet, siz kullanıyorsunuz?] Biz kullanıyoruz. Biz de dediğim yani bütün [erkek] kardeşler kullanıyor yani. Beş [erkek] kardeş de kullanıyoruz orayı, biçiyoruz. Beraber biçiyoruz, parasını pay ediyoruz işte. O şekilde yapıyoruz.

Katılımcıların anlatılarına bakıldığında hem kadınların hem de erkeklerin toprak mirasının bir sonraki nesle, erkek çocuklarına, aktarılmasında atasoylu bir çerçeveye işaret ettikleri görülür. Stirling'in (1957: 27-28) ifade ettiği gibi atasoylu köy toplumlarında yetişkin oğullar evlendikten sonra da baba evinde kalmakta ve baba toprağında üretimi devam ettirmektedir. Kız çocukları ise evlenerek başka hanelere gitmekte ve gittikleri hanenin topraklarında üretime katılmaktadır. Böylece erkek kardeşler içinde çalıştıkları toprakları kendilerinin olarak görmekte ve bu toprakların kız kardeşleri üzerinden başka hanelere aktarımına izin vermemektedirler. Stirling ayrıca aynı anlayışın ata topraklarının geleneksel olarak satılmaması ilkesinde ve bu ilkeye dayanan uygulamalarda (Flamuri örneğinde **para mexvalu**) da görüldüğünü söyler. Miras ve arazi satışı düzenlemeleriyle atasoyuna ait olan toprağın atasoyunu izleyen nesilden ayrılmasına izin verilmez. Bu durum toplumsal cinsiyet eşitliğini temel alan yasal miras düzenlemeleriyle atasoylu yapıya sahip köy toplumunun arasında bir uyumsuzluğa işaret eder (Stirling, 1957: 27-28), miras konusunda **de jure** düzlem ile **de facto** düzlemin paralel gitmemesine yol açar (O'Neil, Toktas, 2014: 36).

¹⁸ **Elagza** bahsedilen arazinin ismidir.

4.2.2. TOPRAK MİRASININ PAYLAŞIMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Katılımcıların miras paylaşımının bu şekilde olmasını nasıl açıklıyorlar? Bu paylaşımı nasıl gerekçelendiriyorlar? Katılımcıların anlatılarında üç eğilim göze çarpar: Bunlardan ilki “burada kadınlara miras düşmez” söylemidir; bu söylem genel bir kabul olarak anlatılarında yerini alır. Kadınlara miras verildiği takdirde arazinin daha da fazla bölüneceği söylenerek bu durum meşrulaştırılır. Ayrıca kadınlar özelinde bir çaylığa sahip olmak ile o çaylıkta fiilî olarak çalışmak arasında bir bağ kurulur; evlenip başka köylere gelin gitmesi beklenen hanenin kızlarının baba evindeki çaylıklara gelip çalışacak olmalarına ihtimal verilmez, kocalarının içinde çalışabilecekleri çaylıkları olduğu vurgulanır. Son olarak kadınlara arazi mirası verilmemesinin katılımcıların gözünden bir diğer açıklaması toprakların az, geçimin zor olmasıdır. Bu nedenle toprağın özellikle ihtiyacı olan erkek kardeşe bırakılmasının gerektiği ifade edilir.

Kadın ve erkek pek çok katılımcı miras paylaşım kararının nasıl verildiğini “burada kadınlara miras düşmez” esasıyla açıklarlar, bu esasın hâkim söylem olduğu görülür. Buna göre kız çocuklarına arazi mirası vermek “hiç adet kural” değildir, “öyle adet yok”tur, “şimdiye kadar örneği yoktur.” Hatta miras paylaşımı esnasında “öyle kızlara da soralım, edelim diye bir şey yok”tur, kızlar “hiç” akla gelmez, hiç “lafı” olmaz. Zira “öyle bir şey” yoktur, kız çocuklarına “pay çıkarılmaz”, “genelde” kızlar miras almaz. Bu anlatılarda “biz”, “bizde”, “bizim buralarda” “köyde”, “eskiden beri” gibi kelimelerle bir topluluğa, bir mekâna ve tarihselliğe işaret edilir. Bir katılımcı “bizi bilirsin” der “bizim baba tarafından kıza bir şey düşmez”. Bir diğeri ise “bizde genelde bizim buralarda kızlar almaz” derken bir diğeri “eskiden beri miras herkes öyle pay ediyor da” der.

Hem kadın hem erkek katılımcılara göre bu miras paylaşımı bir “döngü”dür, kadınların miras almaması gelin ve görümce rolleri üzerinden birbirleriyle “bağlantılı”dır. Zira baba evinden miras almayan kadınlar, gelin geldikleri hanenin erkek çocukları arasında paylaşılmış toprak mirasına erişebilmektedirler. Aksi

takdirde görümceleri de miras hakkını isteyecektir ve az ve değerli olan arazinin daha da bölünmesi engellenemeyecektir:

Ayşenur: Şeyi sorabilir miyim? Hazır kız kardeşler de buradayken. Çay, miras dağılımını nasıl karşılıyorsunuz çaylıklar konusunda?

Kız kardeş: Vallahi ben bugün dedim ki, acaba alsam mı [babadan toprak] dedim bugün. Bol arazileri var. Görümcem de demesin mi ki alacağım. Aman dedim ne sen al ne ben alayım. [Herkes gülüyor]. Öyle kurtardım.

Ramazan: Bizim köydeki araziler almaya geçecek bir arazi değil.

Kız kardeş: Bir düşündüm burası [babasının köyü] dağ, burası K. [kocasının köyü] iyi. Ben ziyanlı çıkarım dedim vazgeçtim.

Çünkü bu bir döngü. Mesela benim ablam köyde evli. Ona biz arazi vermedik. Vermedik değil, talepte de bulunmadı. Çünkü şöyle bir şey var. Evlendiği yerde de kocasının kız kardeşleri var. Şimdi o da bölünse, o da bölünse araziler gerçekten kullanılmaz hâle gelir. Rantable değil yani. Dolayısıyla kızlara bir şey yok. Kızların da böyle bir talebi yok çünkü onlar da evlendikleri yerde aynı sorunla karşılaşılıyorlar. Yani kendi kocalarının kız kardeşi de böyle bir talepte bulunmuş olsa tamam yani herkesin çayları vesaireyi bırakıp gitmesi lazım. Zaten köyde şey sorunu da var, sadece çay değil, ocak yeri sorunu da var. Her yerde araziye ev yapılamıyor. Böyle olunca kimseye bir şey sormaya gerek yok. Yapıyorsunuz yani. Kızlara bir şey yok. (İbrahim, 49)

[Siz ne düşünüyorsunuz bu miras paylaşımı üstüne? [Odadaki kadınlara soruyorum]] [Katılımcı gülüyor] [Misafir kadınlardan biri: Bir şey düşünmüyoruz, verdik kardeşlerimizindir da. Ne yapayım biz?] Şimdi ben size şunu diyeyim. Şimdi bizdeki gelenekte böyle olduğu için. Yoksa normalde kardeş, kardeştir ya. Ben ne isem, ablam da aynıdır. Yani erkek, kız diye bir ayrımcılık olmaz. Ha bu evleniyor, gidiyor. Yani bir başka yere. Düşün ki bunun da gittiği yerde kız kardeşleri yani kocasının şeyi, kardeşleri var. Onlar alsa ne olacak? İster istemez o da alacak bizden gelip. Ya bu budur, bağlantılıdır. Yani o almadığı için, bu yani... [...] Yani geleneksel diyelim. Öyle bir şey. Yani kızlara evlendiği için, o kendi gittiği yerde olduğu için, öyle bir bağlantılı ki... (Emin, 62)

Miras paylaşımını açıklayan bir diğer tema ise kadınlar özelinde çaylık sahibi olmakla emek arasında kurulan ilişkidir. Bazı kadın ve erkek katılımcılar için çaylık arazileri “çalıştıkça” verimli olmakta aksi takdirde bir şey ifade etmemektedir. Dolayısıyla başka bir köye evlenip gitmesi beklenen kız çocuklarının bu çaylıklarda çalışamayacağı dile getirilir:

Onların da [erkek kardeşlerin] durumları yok, o kadar da iyi değil durumları. Öyle da. [Durumları olsa, çaylık çok olsa ister miydiniz?] Gene almam, gene gitmem. Çayeli'ne gidip de çay toplayacağım, yok yok. (Makbule, 53)

[Kız kardeşlerin?] Kız kardeşlerin şöyle yani, o anda ben kız kardeşime sordum, biz dedi araziye şey yapmayız dedi, üzerinize yapın dedi. Zaten dedi ben dedi araziye alsam da sana vereceğim dedi. Ben gelip de buraya çay biçecek değilim dedi. [Ha farklı bir köye mi evli?] Tabii. (Kadir, 59)

[Peki bu sadece erkeklerin [vurguluyorum] alması sizin deyiminizle, bu paylaşımı nasıl değerlendiriyorsunuz?] Çok adaletlidir. Çok doğru bir paylaşımdır. Zaten işine de yaramaz. Hani bir arazi parçasını almak da onun işine yaramaz. Arazi çalıştıkça verim veriyor, çalışmadıkça verim vermez. Yani bir kirası yok sonuçta. Emek. (Ramazan, 56)

Çaylık ve emek arasında kurulan ilişkinin bir yönü kadınların kocaları üzerinden çaylık sahibi olmaları ve baba evindeki çaylıklara veya babadan miras kalacak gayrimenkule ihtiyaç duymamalarıdır. Emek verip çalışacakları çaylıklar ve içinde yaşayacakları konutlar kocaları tarafından sağlanmıştır:

[Peki ev, nakit gibi miras aldı mı kız kardeşleriniz?] Hayır, hayır. Gittikleri yerde zaten var da. O ciddi bir değerler değil bunlar. [...] [Ciddi bir şey kalsaydı, alır mıydı? Mesela Kavacık'taki evi biliyorum.] Kendisinin olmasa yani gittiği yerde var zaten o tip şeyler, ufak bir daire falan. Onlar zaten var. Ona ihtiyacı yok. (Ramazan, 56)

Ama yani ben alma taraftarı olmam yani benim zaten var, ne yapacağım? [Katılımcı gülüyor] Yani şey yapmam. (Elif, 39)

[Sizin ailede mirası nasıl bölüştürmeyi düşünüyorsunuz? Bir kız, iki erkeksiniz...] Ya bizim bölgede kızlar genellikle almıyor. Ama evlenmesen, bekâr olursan o zaman tabii ki de oluyor. Ama evlenince hani kimse gerek duymuyor. Öyle. (Tuğba, 28)

Katılımcıların miras paylaşım tercihlerinin arka planında beliren temalardan biri mirasın azlığı veya çokluğunun miras paylaşımını şekillendirmesidir. Miras ciddi bir meblağ değildir, arazi de “değerli” değildir. Bu nedenle miras erkek kardeşe, özellikle de ihtiyacı olan erkek kardeşe, bırakılır:

[İtiraz eden oldu mu kız kardeşlerinizden?] Yok, yok olmadı. Olmadı. Çünkü o değerli bir şey değil, ifade etmiyor yani bir arsa değil sonuçta. Satsan ciddi bir para verecek bir arazi de değil. (Ramazan, 56)

[Sizin baba evinden gelen çaylık var mı?] Yok yok. Benim da yok. Onu da kardeşlerim da onlara yetmiyor da ben... Zaten azdır. (Makbule, 53)

Cecile Jackson (2003: 467-472) Hindistan örneğinden yola çıkarak, toplumsal cinsiyet ve mülkiyet analizinde, bir kategori olarak kadınları değil toplumsal kimlikler ve ilişkiler olarak toplumsal cinsiyeti merkeze almayı önerir. Bu analizde akrabalık ve evlilik içinde kadınların ve erkeklerin yaşam döngülerinde aldıkları farklı konumların toprakla kurdukları ilişkilerini ve toprak üzerindeki iddialarını farklılaştırdığını öne sürer. Bu bakımdan kadınların toprak iddialarını ele alırken atayerli ve atasoylu evlilik sistemleri içindeki deneyimlerine dikkat çeker. Bu bakış Flamuri örneğinde görülen kadınların toprak paylaşımını değerlendirme ve meşrulaştırma biçimlerini anlamamıza yardım eder.

Jackson'ın (2003: 467) bahsettiği farklı kimliklerin eş zamanlı birlikteliğini ve bu birlikteliğin ürettiği farklı çıkarları Flamuri'deki kadınlarda da görürüz: Bir kız

çocuğu olarak ebeveynlerinin mülklerinden pay almakta çıkarları olsa da bir karı olarak kocalarının kız kardeşlerinin toprak iddialarına çoğunlukla karşıdırlar. Ayrıca yine Jackson'ın (2003:467) belirttiğı gibi evlenmeleriyle birlikte, doğdukları ve babalarına ait arazilerin bulunduğu evlerinden uzak bir köyde yaşıyor olmaları da çok sayıda probleme gebe dir: Yaşam yerlerinden uzaktaki bu topraklarda kiralık işçi veya erkek kardeşlerin desteğı olmadan doğrudan üretimlerini nasıl sürdürecekl erdir? Son olarak kadınların kocalarının evin geçimini sağlayan kişi olma konumlarını sarsmak gibi bir istekleri olmayabilir (Jackson, 2003: 473). Böylece Flamuri'de de satıldığı takdirde “ciddi bir para” getirmeyecek olan araziler ihtiyacı olan erkek kardeşin hanedeki gelir getiren kişi olma konumunun devamlılığına katkıda bulunmaktadır. Kadınlar da miras haklarından bahsederken evlilik yoluyla kocaları üzerinden erişim sağladıkları arazilere ve konutlara işaret etmektedirler.

Ancak katılımcıların çocuklarına miraslarını nasıl bırakacaklarına dair düşüncelerine bakıldığında yukarıda bahsedilen miras paylaşımı örüntüsünün ve bu paylaşımın meşrulaştırılma biçimlerinin değişmeye başladığını görmekteyiz. Zira literatürde belirtildiğı gibi kaynakların değeri ve kaynaklar üzerindeki iddialar sabit değildir; insanların ihtiyaçlarına, becerilerine ve farklı gruplar arası iktidar ilişkilerine göre zamanda ve mekânda değişmektedir (Rocheleau, Thomas-Slayter, Wangari, 1996: 11).

Öncelikle az sayıda katılımcı (çoğunlukla kadın katılımcılar) çaylık topraklarını oğullarına bırakacağını söylemektedir. Bu kadınlar yaşamları boyunca yalnızca çay tarımıyla uğraşmış 49 yaş üstü kadınlardır. Çaylıklarını oğullarına bırakma nedenleri olarak daha önce de bahsedildiğı gibi kız çocuklarına kimsenin çaylık vermemesini, kız çocuklarının evlenip başkasının “mal”ını almalarını ve böylece çaylığa ihtiyaç duymamalarını sıralamaktadır. Çoğunluğunu yaşamları boyunca tarım dışı bir işte çalışmış erkek katılımcıların oluşturduğu bir başka grup ise çaylık arazilerini ya kız ve erkek çocukları arasında eşit bir şekilde pay edeceklerini ya da arazinin tümünü “ortak” bırakacaklarını ve paylaşımın nasıl yapılacağına dair kararı çocuklarının vereceğini dile getirmektedir. Bu düşüncelerin arkasında çaylıkların ileride ne olacağını umursamamak, ortak çaylıkların çocukları bir arada

tutacağına inanmak ve ileride çaylıkların satılmasını zorlaştırmak gibi nedenler yatmaktadır. Bunun yanı sıra miras paylaşımı etrafında “hak”, “eşitlik” ve “ayrımcılık yapmama” gibi yeni mefhumlar da belirmekte; kız çocuklarına da çaylık mirası bırakılabileceklerinin işareti verilmektedir.

Kız çocuklarına miras alma konusunda yeşil ışık yakılmasının arkasında aynı zamanda pratik nedenler de yatmaktadır. Bu değişimin arka planında göç eden ve tarım dışı işlerle meşgul olan erkek çocukları bulunmaktadır. Farklı şehirlerde yaşayan ve geçimlerini tarım dışı işlerden sağlayan erkek çocukların çaylık arazilerini ileride tamamen Pazar’daki kız kardeşlerinin kullanımına bırakacakları tahmin edilir. Bu durumda çaylıkların sahipliğinde de bir değişim ihtimali belirir, kız çocuklarının çaylık mirası talep etmesinin “ayıp”lanmayacağı düşünülür:

[Kızınız şu anda çalışıyor mu? Çay eksperliği yaptığını biliyorum.] Çay eksper, çay da topluyor kızım. Kızım bana çekmiş, annesine çekmiş. Ve [erkek kardeşi] ablam yapsın diyor. Ablam çayı yapsın diyor, onun olsun diyor. [Ha mirası nasıl paylaşacaklar?] İşte onun olsun diyor. (Ayhan, 47)

[Peki kızınız eğer alırsa o da ayıplanır mı?] Şimdi çocuklar da burada değiller ya, erkekler da sonuçta onlar da gelip kullanmaları zor, nasıl? Beceremezler herhâlde da. Onun için o kadar olmaz. Az olsa da biraz daha [Yine kızınız alır diyorsunuz?] Alsa, o kadar bizim kadar ayıplanmaz. Bizimkiler, erkekler çay ile arazi ile geçinirlerdi ya alsan olmaz yani. Şimdi öyle değil, olmadığı için o kadar ayıplanmaz. (Zehra, 61)

Kız çocuklarına çaylık mirasının bırakılmasına olumlu bakan katılımcılar için bir diğer pratik neden ise katılımcıların yaşlandıklarında Pazar’daki kız çocuklarının kendilerine bakacaklarını düşünmeleridir. Burada da erkek çocukların şehir dışında tarım dışı işlerle meşgul olmaları söz konusudur. Zira bu katılımcıların erkek çocuklarının ilçe veya il dışında yaşadığı ve tarım dışı işlerle meşgul oldukları görülür. Erkek çocukların topraktan kopup başka şehirlere/ülkelere göç etmesiyle birlikte gelinlerin bakım hizmeti sunduğu atayerli geniş aile artık yoktur. Örneğin Emin (62) şöyle der: “[Babanız gibi erkeklere şimdiden tapu yapmayacaksınız?] Kesinlikle. İsteseler de vermem. Ben hasta olsam [şehir dışındaki] oğlum ‘Alo baba nasılsın? Geçmiş olsun’, kızım ‘baba işte götüreyim hastaneye’ der, buradadır [Pazar’da].”

BEŞİNCİ BÖLÜM

KADINLARIN TOPLUMSAL CİNSİYET TEMELLİ EŞİTSİZLİKLERE DİRENME STRATEJİLERİ

Politik ekoloji ve feminist politik ekolojide vurgulandığı gibi çevreyle ilgili konular ve bu konularla ilgili kararlar özü itibariyle politiktir. 1980 ve 1990’ların yapısal uyum politikalarıyla devletin kamu hizmetlerinden, çevre düzenlemelerinden ve sosyal refah alanından çekilmesi, kadınların ekolojik ve ekonomik krizler karşısında ailelerinin yaşamını devam ettirmekte zorlanmaları, kadın hareketinin genel olarak güçlenmesi yapısal politik değişimlere olan ilgiyi ve bilinci arttırdı. Böylece 1990’lı yıllardan itibaren kadınların doğal kaynaklar ve çevresel meselelerle ilgili politik organizasyonlara, toplumsal hareketlere ve taban gruplarına katılımı gözle görülür bir biçimde arttı. Bu arka planla birlikte feminist politik ekoloji literatüründe de kadınların çevresel değişimler karşısındaki kolektif eylemlere katılımı konusu önemli bir yer tutmaya başladı (Rocheleau, Thomas-Slayter, Wangari, 1996: 14-16).

Literatürde kadınların kolektif eylemlere katılımı konusu önem kazanırken bir yandan da toplumun eşitsiz iktidar ilişkileriyle yapılanmasının yalnızca açık mücadelelerle sonuçlanmadığı belirtildi. James C. Scott’un “zayıfın silahları” kavramıyla öne sürdüğü gibi bu mücadelelerin farklı biçimlere bürünerek de ortaya çıkabildiği ifade edildi (Le Billion, 2015: 598-599). Örneğin, daha önce de bahsedildiği gibi, Carney (1988), Carney ve Watts (1990) Gambiya’da hayata geçirilen sulama düzenlemelerinin ve sözleşmeli çiftçiliğe dayanan tarımsal projelerin kadınlar ve erkekler arasında toprak ve emek üzerinde “kaynak mücadeleleri”ne yol açtığını ve kadınların bu süreçte pasif kalmadıklarını dile getirdiler. Ardından kadınların emeklerinin karşılığını talep etme ve pazarlık yapma yollarını; talepleri karşılanmadığı takdirde hanenin topraklarında çalışmayı bırakmak, hane dışında ücretli işlere yönelmek gibi farklı stratejilerle geliştirdikleri mücadelelerini James C. Scott’un “zayıfın silahları” ve “gündelik direniş” kavramlarını kullanarak ele aldılar.

Carney (1988), Carney ve Watts (1990) tarımsal projelerin uygulanması sürecinde kadınların cevaplarına James C. Scott'un "zayıfın silahları" kavramı eşliğinde Sahraaltı Afrika'sı'ndan örnek verirken, Agarwal (1994b) yine aynı kavramla Güney Asya'ya bakar. Scott'un en baskıcı koşullarda dahi dezavantajlı olanın direndiğine, bu direnişin pasif itaatsizlik, gizli sabotaj, kaytarma ve hile gibi farklı biçimlere bürünebileceğine dair iddialarını tekrarlar. Scott'un analizinin yoksul köylülerle toprak sahipleri arasındaki mücadelelere dayandığını ve toplumsal cinsiyete dair bir öneride bulunmadığını hatırlatır. Buna rağmen Scott'un bu hamlesinin toplumsal cinsiyet analizi için de uygun olduğunu belirtir. Buradan yola çıkarak Güney Asya'da kadınların toprak hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği için yürüttükleri kadın direnişine odaklanır. Kadınların toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri hakkındaki algılarının yalnızca açık direniş eylemlerine bakılarak anlaşılamayacağını, bu nedenle kadınların muhalefetlerini ifade etmelerinin örtülü yollarının ve açık direnişlerinin önündeki engellerin de göz önünde bulundurulması gerektiğini öne sürer. Böylece "kadın direnişini" ve mücadele biçimlerini bireysel örtülü eylemlerden kolektif açık hareketlere, olabilecek en geniş biçimde tanımlar (Agarwal, 1994b: 82-84). Direnişe dair bu geniş çerçeveye birlikte Güney Asya'daki kadınların hane içi kaynak dağılımındaki eşitsizliklere ve kocalar/kayınbabalar/kayınvalideler tarafından uygulanan otoriteye karşı gündelik hayatlarında yaptıkları eylemler de odağımıza girer. Gündelik hayata bu çerçeveden bakınca kadınların bağımsızca kontrol edebilecekleri paraya erişmek için gizlice gelir getiren işlerde çalışmaları veya hanenin hasadından küçük bir miktarı gizlice satmaları, şarkılarında ve şiirlerinde dışa vurdukları düşünceleri, erkek üstünlüğünün altını oydukları erkek iktidarsızlığına dayalı cinsel şakaları, ısrarlı şikayetleri, hastalık iddiaları, erkek akrabalarını birbirlerine düşürmeleri, doğdukları eve geri dönme tehditleri, sessizliğe gömülmeleri, yemek yemeği reddetmeleri, kocalarıyla cinsel ilişkiden geri durmaları bir tür direnişi ifade etmeleri bakımından bambaşka bir anlama bürünür (Agarwal, 1994b: 85-90).

Türkiye'ye baktığımızda Kandiyoti (1997) tarımsal kalkınma projeleri karşısında kadınların nasıl konum aldıklarını Sahraaltı Afrika'sı ülkeleri ile "klasik ataerkillik" sisteminin görüldüğü Kuzey Afrika, Müslüman Ortadoğu, Güney ve Doğu Asya ülkeleri üzerinden karşılaştırır. Sahraaltı Afrika'sı ülkelerinde tarımsal kalkınma

projeleri kapsamında kadınların emeklerine düşük değer biçilmesi girişimlerine karşı direnişlerinin ve kocalarının ürünlerine el koymasına karşı duruşlarının literatürden örneklerini sıralar. Bu örnekler yeni tarımsal projelerin erkeklere girdi ve kredi sağladığı ve karılarının karşılıksız emeğini kullanacaklarını varsaydığı durumlarda hane içinde sorunların baş göstermeye başladığını anlatır. Zira bu bölgede kadınlar, çocuklarının ve geçimlerinin esas sorumlusudurlar ve tarımsal projelerin getirdiği değişimler karşısında mevcut özerklik alanlarını korumak istemektedirler (Kandiyoti, 1997: 115-119). Kandiyoti yazısının devamında Kuzey Afrika, Müslüman Ortadoğu, Güney ve Doğu Asya’da, tarımsal kalkınma projelerinin getirdiği değişimler karşısında, kadınların “klasik ataerkillik” denen sistemle uzlaşmalarının söz konusu olduğunu belirtir. Zira atayerli ve atasoylu geniş ailenin işleyişinde kadınların kaynaklara sahip olmaları kocaları üzerinden evlilik yoluyla mümkündür. Bu durum kadınlar için denetimi ve itaati getirmekte; eşitsiz emek ilişkileri ve emeklerinin değersizleştirilmesi karşısında kadınların “pasif direniş”ine yol açmaktadır. Pasif direnişleri ise ataerkil pazarlık çerçevesinde ortaya konmakta; itaat, uyumluluk ve erkeğin onurunun korunması karşılığında erkekten korunma ve güvence talep edilmektedir (Kandiyoti, 1997: 119-123).

Doğu Karadeniz’de kadınlar üzerine yazılan yazılara bakıldığında Kandiyoti’nin bahsettiği “uzlaşma”yı görmek mümkündür. Bu çalışmalarda kadınların emek yoğun tarımsal üretim içerisindeki iş yüklerine ve eşitsiz hane içi kaynak dağılımı karşısındaki sessiz kabullenişlerine değinilir. Örneğin Yahya Düzenli (2007: 234) Trabzon örneği üzerinden “Doğu Karadeniz kadınının” yüklendiği görevlerin ağırlığının 1930’lu yıllardan 2000’li yıllara dek pek değişmediğini söyler. Yazara göre bu ağırlığa rağmen kadınlar “...dün olduğu gibi bugün de, belki de yarın da bu meşakkatli hayatı hiçbir şikayette bulunmadan, mistik bir eda içerisinde yaşamakta/yaşayacaktır.” Şendeniz ve Yıldırım (2018: 13) ise “Karadeniz kadınının” tarımda üstlendikleri iş yüküne işaret ederler ve buna karşın kadınların söz söyleme ve karar alma haklarını “yeterince” kullanamadıklarını ifade ederler. İş yükünün yanı sıra Bellér-Hann ve Hann (2012: 192-193) Rize Pazar’da kadınların miras paylarını “gönüllü olarak” erkek kardeşlerine bırakmalarının beklendiğini ve kadınların da çeşitli nedenlerle mirastan kendilerine eşit hak düşmesini beklemediklerini söylerler.

Bu meselenin kadınlar tarafından mahkemeye taşınmasının ise “istisna” olduğunu belirtirler. Literatürdeki bu minvaldeki yazılara bakıldığında bu bölgede atasoya ve atayerliliğe dayanan yapıyla birlikte kadınların emeklerine ve haklarına hane reisi babalar/kayınbabalar/erkek kardeşler tarafından el konulmasının kolaylaştığı ve tarımda pazar ekonomisine geçişin “nispeten sorunsuz bir geçiş” (Kandiyoti, 1997: 62) olduğu söylenebilir.

Ancak tabi gruplar söz konusu olduğunda “rıza ve sükûn perdesinin aralanması için açık toplumsal protestoyu beklemek zorunda değiliz” ve eğer beklersek “olası bir ret alanını” gözden kaçırabiliriz (Scott, 2018: 51). Aynı şekilde tabi grupların formel siyasete katılımını, kamusal alanda politik örgütlenmesini veya sorunları karşısında resmî kurumlara başvurmasını beklemek de aynı sonucu verecektir. Zira Türkiye’de 1980’li yıllardan 2020’li yıllara dek yapılan çeşitli araştırmalar kadınların hem yerel siyasete hem de ulusal siyasete katılımlarının önündeki yapısal, kurumsal ve kültürel engellere değinmektedir (Arat, 1985; Tekeli, 1989; Sancar, 2008; Alkan, 2009; Güneş-Ayata, 2010; Wedel, 2019; Çakır, 2019; Drechselová, 2022). Bu durum tarımsal üretimle meşgul kadınlar için de geçerlidir. FAO’nun (2020a: 4) belirttiği gibi tarımda görülen toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılıklar kadınların sesinin duyulmasını ve karar verme süreçlerine katılımlarını kısıtlamaktadır. Kadınların bilgiye erişimlerinin kısıtlı olması ve kırsal kurumlarda ve organizasyonlarda sistematik olarak yetersiz temsil edilmeleri söz konusudur. Bu durum tarımla uğraşan kadınların yerel, ulusal, uluslararası düzeylerde yönetim mekanizmalarına katılımlarını da etkilemektedir.

Flamuri köyüne baktığımızda da kadınların “formel eğitim, para, zaman, saygın bir konum ya da en azından ev dışında bir iş, örgütlenme deneyimi, mekânsal hareketlilik” gibi siyasal katılım kaynaklarından (Wedel 2019: 225-226) yoksun oldukları görülür. Üçüncü ve dördüncü bölümde ele alındığı gibi Gürgen Mahallesi’nde görüştüğüm kadınların çoğunluğu 45 yaş üstü, köy doğumlu, bir okul bitirmemiş veya ilkokul mezunu olan, yaşamları boyunca ücretsiz ev ve bakım işleriyle ve ücretsiz aile işçisi olarak çay tarımıyla meşgul olmuş kadınlardır. Tarım dışı iş tecrübeleri çoğunlukla yelek örmek, evde parça başı çay makası ve torbası dikmek, çocuk bakıcılığı yapmak, inek ve öküz büyütüp satmak, peynir üretmek gibi enformel

işlerdir. Az sayıda kadın sosyal güvenceye sahiptir; emekli maaşı ve yetim, dul, engelli bakım aylığı almaktadır. Bu sayılanların dışında kadınların kendilerine ait düzenli bir geliri ve sosyal güvencesi yoktur. Atasoylu ve atayerli bir sistem içerisinde ataerkil emek sömürüsünün yanı sıra tarımsal toprak sahipliğinden dışlanmalarıyla birlikte “modern öncesi ev içi patriyarka” (Kocabicak, 2020:1-2) ile çevrelenmişlerdir. Bu çerçevede kadınlar “mülksüz ve sermayesiz” (Ecevit, 1994: 100) bir konumdadırlar. Ayrıca kadınlar herhangi bir kurum ya da örgüte üye değildirler, hanede kurumlarla ilişkileri erkekler yürütmektedir.¹ Kadınların çoğunluğu hem köyde hem de ilçe merkezinde oturmasına rağmen, ilçe merkezindeki erkeklerin kamusalılıklarının baskın olduğu alanlara erişimleri, bu alanlara dair bilgi ve tecrübeleri de kısıtlıdır.² Bu gibi siyasal katılım kaynaklarından yoksun olmalarıyla birlikte kadınlar liberal kuramın tanımladığı formel politik alanın dışındadırlar ve bu alandaki iktidar mücadelelerinde güçsüzdürler (Bora 2004: 537).

Flamurili kadınların karşılaştıkları eşitsizlikleri mahkemeye vermeleri, örneğin hak ettikleri tarımsal toprak mirasını talep etmeleri mümkündür. Ancak kadınlar çoğunlukla bu miras paylaşımına itiraz etmek için gerekli olan eğitim, yasal bilgi, beceri ve ekonomik bağımsızlıktan mahrumdurlar (Yasun, 2018: 109; Toktas, O’Neil, 2014: 96). Bu bakımdan kadınlar formel politik alanın dışında oldukları gibi kamusal alana katılımları da benzer nedenlerle kısıtlıdır. Ayrıca kadınların bu uygulamaları mahkemeye vermelerinin önündeki bir diğer engel ise yazılı olmayan müeyyidelerdir.³ Örneğin Osman (61) böyle bir durumda oluşacak “husumet”e işaret ederken, Cemile (49) miras hakkını talep eden kadınların “kötü” tanınmasından bahseder:

¹ Örneğin katılımcılara ÇAYKUR, İlçe Tarım ve Orman Müdürlüğü, İlçe Tapu Müdürlüğü gibi kurumlarla hanede kimin iletişim kurduğunu sorduğum zaman bir erkek katılımcı “erkekler yapar onları, kadınlarla hiç işi olmaz onların” derken, bir kadın katılımcı “ben o işlere bakmam” demektedir.

² Kadınlara ilçe merkezinde zamanlarının nerede geçtiğini sorduğum zaman verdikleri cevaplar, kadınların yaşamlarının ev, komşu/akraba evleri, pazar ve market, park ve sahil yürüyüş yolu arasında geçtiğini gösteriyor. Yalnızca 1980 sonrasında doğan bir kadın katılımcı arkadaşlarıyla kafelere çay içmeye gittiklerini söyler. Yine 1980 sonrasında doğan başka bir kadın katılımcı kocası İstanbul’dayken kendisinin Pazar ilçe merkezinde gezmesinin dedikodulara konu olduğunu belirtir: “Her gün inersen derler ki ‘niye her gün iniyorsun?’ Bir de kocan başında olmayınca; ‘niye bu kadın her gün iniyor?’ Orada bir dedikodu başlar zaten.”

³ Malatya örneği üzerinden miras hakkını isteyen kadınların bu süreçte karşılaştıkları sözlü şiddetten tehdide farklı engellemeler için Zağlı’nın (2017), İstanbul Florya örneği üzerinden gelenekler ve İslam Hukukuna karşı eşitlik talep eden kadınların maruz kaldığı aile baskıları için Toktaş ve O’Neil’in (2014) çalışmalarına bakılabilir.

İstemiyorlar, kız istemiyor, ne bileyim. Kardeş malı ne alayım diyorlar. Alınsa da şöyle oluyor. Bir gelenek olmuş. Alınsa da bir husumet kalıyor ortada: “Kız kardeşim arazimi aldı”. (Osman, 61)

[Peki o miras bölüşürken ailenizde hiç karşı çıkan oldu mu? Yoksa herkes şey miydi? Tamam...] Yok bizim ailede hiç öyle bir şey yok. Karşı çıkan hiç kimse olmaz. Kendi isteğiyle veriyor herkes. [Peki karşı çıksaydı bu olumsuz bir şey mi olurdu?] Tabii ki hakkını alıyor veyahut para teklif edersen, o araziye satsa ne kadara satarsın, bu kadara, [Şunu demek istiyorum kız kardeşlerinizden biri karşı çıksaydı ve bu çaylıklardan kendine pay isteseydi bunu nasıl karşılardınız?] He yani, aldı diye mi? Biraz bizde şey oluyor, bir kız arazi aldı mı yani kardeşten biraz kötü olarak şey yapıyorlar, tanıyorlar. “Yani kardeşten arazi alınır mı?” Öyle deniliyor. Ama tabii alınan kardeş de olur, ama yani bizim kız kardeşlerin de ihtiyacı olmadığı için ona gerek bulunmadı. (Cemile, 49)

Scott’un (2018: 296-297) ifade ettiği gibi açık politik etkinlik engellendiği zaman direniş “resmi bir örgütlenme olmaktan çok, gayri resmi akrabalık, komşuluk, arkadaşlık ve topluluk ağlarıyla sınırlıdır.” Bu da çay üreticisi kadınlar söz konusu olduğunda dikkatimizi “korkmak için her türlü nedene sahip olan tabi grupların örtülü kültürel mücadelesi ve politik ifadesi” (Scott, 2018: 274) olan “altpolitika”ya, yani “dikkat çekmemeye dayalı çok çeşitli direniş biçimleri”ne (Scott, 2018: 51) yöneltmemizi gerektirir. Bu güzergâhta Flamurili çay üreticisi kadınların, saha notlarına ve derinlemesine görüşmelere yansıyan “altpolitika” alanındaki gayri resmî, gizli, anlık, **de facto** kazanımlarıyla ilgili olan “gündelik direniş”lerine (Scott, 1985: 29-33) baktığımızda neler görürüz?

İlk olarak saha notlarına ve derinlemesine görüşmelere parça parça ve dağınık bir biçimde yansıyan şikâyetlere ve “söz”lere rastlarız. Bu şikâyetler ve “söz”ler emek süreçlerindeki ve toprak paylaşımındaki görünüşteki rızanın veya “uzlaşmanın” ötesini görmemize yarayan ilk işaretlerdir. Örneğin Kasım 2019’da saha notlarında çay üreticisi (1980 sonrasında doğmuş) iki genç kadının toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü üzerine eleştirileriyle ve şikâyetleriyle karşılaşırız. Evli ve çocuklu genç bir kadın, bir çay davetinde, elindeki kullanılmış bir kaşığı koltuk örtüsüne silen küçük kız yeğenine şöyle der: “Ha bak sil buraları böyle. Kızlar böyle yapar. İleride sana böyle diyecekler, sakın dinleme onları.” Bir başka örnekte ise yeni evlenmiş ve doğum yapmış genç bir kadın, yine bir çay davetinde, annesine kocasını şikâyet eder. Çocuğa bütün gün kendisinin baktığını, kocasının çocukla hiç ilgilenmediğini, oysa akşamları eve gelince çocukla ilgilenebileceğini anlatır. Şubat 2017 saha notlarında ise bir kamu kurumunda güvenlik görevlisi olarak çalışan evli ve çocuklu genç bir kadın belirir ve

şöyle der: “Kadın çayı biçer, erkek parayı çeker.” Erkeklerin çay fabrikasında çalışmak ve esnafılık yapmak dışında bir işlerinin olmadığını ekler ve devam eder: “Bir kahvehaneye gidiyorlar bir de çocuk yapıyorlar.” Ev ve bakım işlerine dair şikâyetler yalnızca 1980 sonrasında doğmuş kadınlardan gelmez. 50’li yaşlarındaki bir kadın “kadın hep asker” der; açıklamasını isterim, “hep eziyet” der; tekrar açıklamasını isterim, “ev, çocuk, geçim tasası, eziyeti bitmez” der (Saha notları, Eylül 2018). Bir başka kadın kocasının yaptıklarını takdir etmediğini anlatır ve ekler: “Ev işi çok da görünmez ne biter ne de görünür.” (Saha notları, Mart 2018) Yine 50’li yaşlarındaki başka bir kadın, yine bir çay davetinde, anlatır:

Kadının çilesi var diyor Seher Abla. Eşine bu yola birlikte çıktık, sen dış işleri yaptın, ben çocukları büyüttüm, yeri geldi evin hizmetçiliğini yaptım, birlikte geldik buralara diyormuş. Eşi şimdi emekli olduğunu, işinin bittiğini, çalıştığını söylüyormuş. E ben diyormuş Seher Abla da, ben emekli olamayacak mıyım bu işlerden? Eşi de bu işler kadının işi, emeklilik olmaz diyormuş. Kadının çilesi var diyor Seher Abla. (Saha notları, Ekim 2017)

Çay davetlerinde kadınların sohbet konuları yemek tariflerinden çay tarımının mali yönüne dek çeşitlilik barındırır. Çay tarımının mali yönüyle genelde hanenin erkekleri ilgileniyor olsa da kadınlar bu konuları gündelik hayatlarında dikkatle takip eder ve kendi aralarında tartışır. Örneğin Emin (62) ile derinlemesine görüşmemiz esnasında salonda bizimle oturan kadınların kendi aralarında koyulaşan, zaman zaman alevlenen sohbetleri ses kaydından parça parça duyulur. Transkripsiyon esnasında kulağıma çarpan bu parçalar kadınların davetlerde kendi aralarında konuştukları konuların çeşitliliğini gösterir:

Çay...Rus vardı ya bir tane Türk konuşuyor... Çay bitene kadar, o kadar biz de işsiz kalmıyoruz... Ama güvenemiyorum...15 ton oluyor benim... Dokuz yevmiye, yedi-sekiz yevmiye... 120 milyona... Ceryan parası... 500’e topladılar bize... Yok biz de 650’de koyduk... Üçüncü bir şey oldu, dolarda oynamalar oldu... İki tane yedim, yok yok... Hamsili pilav... Hamsiyi tuzluyorsun... Sarmanın içinde daha değişik olur...

Kadınların çay davetlerindeki bu mali konularla ilgili bilgi paylaşımlarının yanı sıra saha notlarına kimi zaman erkeklerin bu alandaki üstünlüğünün altını oyan söylemleri de yansır:

“Bizim adamlar düşünse adam olurlardı, hiç kâr-zarar bilmiyorlar” (Saha notları, Temmuz 2018)

“[Kocası] Bir şey yapmaz, hesap yapar, o da tutmaz” (Saha notları, Mayıs 2017)

Kadınlar, daha önce de bahsedildiği gibi, çay tarımında çalışmayan ya da en azından karısına yardım etmeyen erkeklerle “tembel” derler. Sevgi (56) babasının zamanında çay fabrikasında çalıştığını, çalışmayı pek sevmediğini, “tembel” olduğunu ve çay biçerken hiç görülmediğini anlatır. Sultan (52) ise çalışmayı çok sevdiğini ama kocasının oturmayı ve yatmayı çok sevdiğini, “tembel” olduğunu söyler ve devam eder: “Ben tarlada bahçede çalışırken bu akşama evde yatarı, bu kadın gelmedi, düştü mü, uçtu mu? Bir şey mi oldu acaba, pek hiç merak etmezdi.” Bir başka kadının, Rahime’nin (51) anlattıkları da Sultan’ın anlattıklarına benzerdir. Rahime de iş yaparken “keyif” aldığını ve çalışmayı sevdiğini anlatır. Ama kocası “tembel”dir, çalışmaktan “keyif” almıyordu ve çaylıklarda kendisiyle birlikte “istekle” çalışmıyordu.

Saha notlarına ve derinlemesine görüşmelere kadınların eşitsiz toprak paylaşımıyla ilgili eleştirileri de zaman zaman yansır. Örneğin 15 yaşından bu yana çay tarımında çalışan Tuğba’ya (28) kendisi üzerine kayıtlı bir çaylık ya da arazinin olup olmadığını sorduğumda “Benim üstümde yok maalesef” der. Zehra (61) ise, miras paylaşımını nasıl değerlendirdiğini sorduğumda, kendisinin de “mal sahibi” olmak istediğini belirtir: “Biz de babamızdan alsak iyi olurdu, bizim de olurdu [...] Ama niye benim de olsa paylaşılmalı. Ben de mal sahibi olsam. İsterdim.” Seher (57) de Zehra gibi düşünür. Kendilerine neden bir “yer” olmadığını sorar:

[Peki size kendi baba evinizden kalan miras var mı?] Şöyle yani. Bizim baba evinden miras şimdi zamanında, annem daha sağ zaten, yani öyle daha bir şey yani söylemediler annemler. [Mesela sizin kayınbabanız daha sağken paylaştırmış. Sizin de böyle konuşuluyor mu baba evinde?] Yo, öyle annem istemiyor bizim ama. [Neyi istemiyor?] Ne yapacaksınız diyor malı. [Kızlara mı?] Evet. Malı ne yapacaksınız diyor. [Kaç erkek kardeşiniz var?] İki. [Kaç kız kardeşiniz?] Sekiz. [Oo sekiz kız kardeş!] [Katılımcı gülüyor] [Peki ne düşünüyorsunuz bu annenizin düşüncesi üzerine?] E tabii iyi düşünmüyoruz. Hep yani oğlan... Niye bizim yok yani? Niye biz yok diyoruz? Yani iki oğlan var, e kızlara da bir yer olsun diyoruz yani. Bizim kaynatamızı örnek gösteriyoruz. Ama annem yanaştırmıyor.

Bir başka örnek ise ilçe merkezinde görüştüğüm bir kadından gelir. K. Flamuri köyünün yakınındaki bir köydendir ve kışlarını ilçe merkezinde geçirir. Bir gün bir çay davetinde anlatır: K.’nın annesi, kızlarına, babalarının şöyle dediğini anlatırmış: “Köydeki evimin odası çoktur. İçine bakarım kızlarım yoktur. Her gün ağlasam yetmez. Merakım çoktur.” K. annesinin bu hikâyeyi babalarına kin duymamaları için anlattığını düşünür zira babaları kız çocuklarına hiç miras bırakmamıştır hatta bu

konuda kendilerine danışmamıştır. K. babasının kendilerine neden mirastan pay ayırmayıp tüm mirası erkek kardeşlerine bıraktığını sorar. Babasının, bizim hiç suçumuz yok tapular verilirken muhtarlık böyle yaptı, açıklamasını kabul etmez. Şimdi toprak hakkını almak için mahkemeye vermesi gerektiğini buna da “tenezzül” etmeyeceğini söyler. K. için babasından gelecek olan miras herhangi bir boşanma durumunda kendisi için bir güvencedir ancak kendisi şu anda böyle bir güvenceden mahrumdur. K. bunun üzerine aşağıdaki dizeleri yazar ve çay davetinde benimle paylaşır. (Saha notları, Mart 2018)

Babam bir beste yapmış beş tane kize
Bakın şu sozume belkide nasahat
olur size kızlar ne yaparsa yapsın
hiç gelmez göze kolaylarine gelir
atarlar düze keşke toplayıp atsa benize

Bu sozlerim bekide hep sitem dolu
Şu beden kup deyilki dolupta taşsin
silke misali kupune zarar herkesin
canı var hkkini arar çok düşünmekde
akıla zarar Yalan dünya nedir ki
kimin işine yarar.

Ben isterdim insanlar hep
iyi olsun etrafında kim varsa yardima
koşsun bir kuru ekmekle on kişi doysün
buyuk ne yaptiki kucuk de gorsun
dünya imtihan yeri neden boş olsun
yap guzel şeyleri gönlun hoşolsun.⁴

Kadınların çay davetlerindeki sohbetlerinde açığa çıkan veya derinlemesine görüşmelerde parça parça, dağınık bir biçimde yer alan emek süreçlerine ve kaynak paylaşımına dair şikâyet ve eleştirileri görünürdeki “rıza ve sükûn perdesi”ni aralamaya davet eder; kadınların gündelik hayatlarında “olası bir ret alanını”nın (Scott, 2018: 51) varlığına işaret eder. Bu davetin ve olasılığın peşinde, bu bölümde, formel politik alanın dışında var olan ve kamusal alanlara erişimleri kısıtlanan çay üreticisi kadınların, çay tarımındaki toplumsal cinsiyetli emek süreçlerine ve toprak paylaşım

⁴ Bana yazılı olarak sunulan bu dizeler yazım yanlışları korunarak buraya aktarılmıştır. Ayrıca K.’dan bu şiiri tezime almak konusunda izin alınmıştır: “[K.’dan] İzin alıyorum defterinin fotoğrafını çekmek için ve bu hikâyeyi not almak için. İsminiz yazılmayacak diyorum, yaz diyor sorun değil.” (Saha notları, Mart 2018)

biçimlerine nasıl cevap verdikleri, eşitsizliklere karşı nasıl direndikleri ve kazanımlarını hangi yollarla arttırmaya çalıştıkları üzerinde durulacaktır.

5.1. PAZARLIK: RIZA GÖSTERMEK

Flamuri’de atasoyuna ve atayerliliğe dayanan sistemle birlikte “baba toprağı” ve “ata toprağı” kavramları önemini korumaktadır. Miras ve arazi satışı düzenlemeleri yoluyla atasoyuna ait olan toprağın atasoyunda kalması sağlanır. Hanenin hayat döngüsünün belirli aşamalarında satın alınan toprak da çoğunlukla erkeğin üzerine kaydettirilir. Kadınlar bu yolla “mülksüz ve sermayesiz” (Ecevit, 1994: 100) bir konumdadırlar. Katılımcıların anlatılarına bakıldığında her yaştan kadının bu uygulamaları kabul ettikleri ve ataerkil ideolojiyle uyumlu bir biçimde açıkladıkları görülür. Ancak Sirman’ın (2010: 224) belirttiğı gibi her toplumsal yapı kişilere belli davranış alanları açar ve kadınların bu sınırlar içerisinde neler yaptıklarına bakmak önemlidir.

Bir önceki bölümde ele alındığı gibi Flamuri’de toprak mirasının paylaşımında çoğunlukla iki yolun izlendiğı görülmektedir. Birincisi, 2000’li yıllarda kadastro çalışmaları yapılırken çaylık arazilerinin bir kısmının ya da tamamının hanenin erkek çocukları üzerine kaydettirilmesidir. İkinci yol ise sağlar arası mülk aktarımı yoluyla toprağın çoğunlukla erkek çocuklarına devredilmesidir. Ancak ölüm halinde toprak mirasının paylaşılması konusunda kız çocukları için bir alan açılır. Erkek katılımcıların anlatılarına bakıldığında bu durumda kadınların sözlü onayını ya da haklarından feragat ettiklerine dair imzalarını almanın⁵ önemli hâle geldiğı görülmektedir:

Hep anlaşılarak yani. Şey olarak değil bizde. Zaten hakkı vardır, zorla bir şey alamazsın zaten. Anlaşılarak, onun razısını alarak yaparsın her şeyi. (Kadir, 59)

[O zaman siz kardeşler karar verdiniz. Kız kardeşlere vermeme konusunda?] Tabii tabii. Kardeşler, kız kardeşten şey alıyorsun da böyle böyle yapacağım diye. (Ramazan, 56)

⁵ Böyle durumlarda kadınların sözlü onaylarını almanın daha yaygın olduğu aktarılıyor. Bu uygulamanın “güvene dayalı” olduğu, kadınlardan haklarını erkek kardeşlerine devrettiklerine dair imza alınmasının kardeşler arasında “güven sorunu” yaratacağı belirtiliyor. (İbrahim, kişisel iletişim, 15 Kasım 2023)

Bir şey yapsan, şey yapamazsın, ablan imza vermemiş, yapamazsın. (Ayhan, 47)

Kadınlar da rızalarının alınmasının önemini ve Medeni Hukuk'a dayanan haklarının farkındadırlar. Bazı kadınların anlatılarında “ben verdim!” vurgusu görülmekte, “istesem alırım” denilerek Medeni Hukuk'a işaret edilmektedir. Bu bakımdan kadınlar miras paylaşımında her ne kadar haklarını erkek kardeşlerine devretmiş olsalar da bu karar sürecinde hâlâ aktif olduklarını belirtmektedirler:

Misafir kadın: Ya ben bir yanlış yaptım galiba. İki oğluma verdim, bir bahçeyi ayırdım hepsini.

Ben: Kızınız?

Misafir kadın: Kızıma bir bahçeyi ayırttım, diğerleri iki oğluma verdim. Ben verdim, kadastro olduğu zaman, ben indim. Şimdi düşünüyorum, yanlış mı yaptım? [Gülüyor] Yanlış mı yaptım?

Zehra (61): Yanlış yaptın. Benim babam öyle yapsaydı çok kırılırdım.

Emin: Zehra'nın mesela tapulu şeyi yok.

Zehra (61): Ama ben versem... Ben verdim mesela. Ama ben verdim.

Benim babamdan evet arazi vardı ama benim kardeşlerim kullanıyor. Pay almamışım. [Erkek kardeşleriniz mi kullanıyor?] Şimdi baba evinden benim de arazi hakkım var. Şimdi gitsem istesem hakkımı alabilirim. Ama kardeşlerim, dört kardeş, pay etmişler. [...] [Peki siz neden baba toprağından gidip istemiyorsunuz? Hani gidip istesem alırım diyorsunuz.] İstesem alırım da hakkımdır. Ne edeyim? Muhtaç olsam alırım. Buradan geçinemesem de ihtiyacım olsa alırım. Ama ihtiyacım yok, ne edeyim? Kardeşlerim, yeğenlerim yiyor da. [Bunu almanın yolu gidip erkek kardeşlerinize işte muhtacım, toprağı ihtiyacım var mı deniyor? Mahkemeye mi veriliyor? Yolu nedir bunun?] İllaki mahkemeye verip de alacaksın. Öbürsoy hakkın var al diye vermezler. Ben ortağı baba malımı, bunu alacağım diyemezsin. Ama gitsem, araştırısam, şey etsem, hakkımı alabilirim. İhtiyacım olsa alırım. Ama ihtiyacım yok, ne edeyim? (Hanife, 62)

[O zaman çaylıkların tapuları üç erkek kardeşte.] Üç kardeşe. Bize, kızlara yok. Biz ilk arazileri bölerken, kaç sene oldu zaten böldükleri, E. [en küçük erkek kardeşi] daha belki de ortaokula gidiyordu. Ama ben, bana söylediler, amcamın oğlu söyledi ki, sen bekârsın, senin bir yerin olsun. Bir büyük tarlamız var, o tarla senin olsun, hudut dikmeyelim. Evlenirsen o kardeşler böler dedi. Ben kabul etmedim. [Neden?] İstemedim ne bileyim kardeşler arasına girmeye. Şu anda zaten, şu anda ihtiyacım da yok. İhtiyacım olsa yani gene de istesem gene de alırım da babamın, siz erkekler babanın da ben hoşı başka yerden gelmedim. (Melek, 55)

Kadınlar bu rızanın karşılığında miras haklarından çeşitli şartlar altında feragat etmekte, bu karar sürecini olabildiğince kendi lehlerine çevirmeye çalışmaktadırlar. Toprak miras haklarından feragat etmelerinin karşılığında konut almak, ihtiyaç duyduklarında erkek kardeşlerinden/babalarından maddi yardım almak, erkek kardeşlerinin/babalarının çaylıklarının kullanım hakkını almak gibi stratejilerle kazanımlarını arttırmaya çalışmaktadırlar.

Çaylık mirası yerine konut talep etmek kadınların stratejilerinden biridir. Keza Türkiye’de bölgeler arası bir karşılaştırmaya bakıldığında kadınların müstakil ev/apartman dairesi sahipliğinin en yüksek oranda Doğu Karadeniz’de (%33) ve Batı

Anadolu’da (%31) olduğu görülmektedir. En düşük oran ise Ortadoğu Anadolu (%9) ve Güneydoğu Anadolu’dadır (%10). Arsa sahipliği oranı da en yüksek oranda Doğu Karadeniz’deyken (%18), en düşük oran Ortadoğu Anadolu (%3) ve Güneydoğu Anadolu’dadır (%3) (Beşpınar, 2014: 275). Flamuri’ye baktığımızda Meryem (49) ve Sevgi (56) çaylık arazilerinin erkek çocuklarına bırakıldığını ama “fazla” olduğu taktirde kız çocuklarının konut isteyebileceklerini ve bunun verilebileceğini anlatırlar:

[Hatırlıyor musunuz o miras paylaşım zamanlarını çaylıkların?] Yo babam sağken zaten verdi ki onu. Sağken verdi hani şey olmadı, sadece annem öldükten sonra annemin üzerinde bir yer vardı, o kaldı işte. Biz ona vekâletnameyi gönderdik, diğer kardeşlerimizin üzerine verdik o arazileri. Hani bizde arazi almaz yani kız, evlenen kız yani gelip almaz. Ha çok çok olur da hani çok erkek kardeşlerine kalır ev, sen de hani dersin, bir ufak da bana ayırın yani. Yoksa bizde almazlar yani. (Meryem, 49)

Görümcelere biz arazi, pay çıkarmayız. [Bu hikâyeyi çok duyuyorum, neden?] Bizim ne bileyim Karadeniz’de herkes değil de, o köyde (Flamuri) mesela çıkarmıyorlar. Tabii ki. Ama şimdi şimdi mesela daha yani verirler, şimdi daha hak tanılır. Ama o zamanlarda arazi vermezdiler o zaman. Ama şimdi geliyor bana mesela fazla arazileri olsa, fazla evleri olsa şimdi verirler belki kızlara. Ama o zamanlar vermezdiler. (Sevgi, 56)

Elif (39) de kocasının üzerinden çaylık erişimi olduğu için kendi anne ve babasından gelecek olan çaylık arazilerini almak istemez; bunun karşılığında babasından kalan konuta işaret eder:

[Peki nasıl paylaşılmayı düşünüyorsunuz sizin kendi anne baba tarafınızdaki miras?] [Katılımcının teyzesi: Kardeşler vermemeye çalışırlar yani kız evlatlarına, bizim köyde o kadar şey etmiyorlar, sıcak bakmıyorlar kardeşler.] Ama yani ben alma taraftarı olmam yani benim zaten var, ne yapacağım? [Katılımcı gülüyor] Yani şey yapmam. Ama babamdan mesela bana ev kalmış, evim var annemlerin orada mesela. Ya üst katı alırsın demişti ya alt katı, iki katlı zaten. A orada evim var, yapılmamış da alabilirim yani, onu da ben yapabilirim. [Anladım sizin anne babanızdan çaylık değil ama ev miras kalıyor] Hı hı evim var.

Ancak bazı kadınların bu süreçte mücadele etmeleri gerekmektedir. Derinlemesine görüşmelere bakıldığında bazı kadınların kız çocuklarına bir daire bırakma çabasında olduğu görülür. Örneğin Hanife (62) İstanbul’daki dairelerinden birini kızı üzerine kaydettirmek için kocasını ikna etmeye çalışmaktadır. Seher (57) de erkek çocuklarına İstanbul’daki dairede ve hanenin arabası üzerinde kız kardeşlerinin de hakları olduğunu vasiyet etmektedir:

Ama şimdi İstanbul’da daireleri var iki tane. Bir tane kızımındır. [Ha daireden kıza miras veriyorsunuz ama çaylıktan vermiyorsunuz. Doğru mu anladım?] Çaylıktan, ihtiyacı olsa gelip biçer eder. Ama ihtiyacı yok. [Ama şey İstanbul’daki dairelerinizden hem kızınıza hem oğlunuza veriyorsunuz?] İki tanedir. Ben eşime de dedim zaten, yaparken dedim, bir tane kızımındır. Burada kaç tane var ama o, ona bir tane yeter. Kendi dairesi de var. [Ha çarşıdaki dairelerden kızınıza bırakacak mısınız?] Artık kızım kendisi bilir. Babası öldüğü zaman alırım

der, kardeşine bırakır, o kendi bilecek ama İstanbul'daki dairelerin bir tanesi kızımındır. Ama şimdi diyorum ki ver, sağ iken ver diyorum da. Öldükten sonra kalacak başka kendisi sağ iken verdiği başka. Kiraya verdi şey yaptı, bir iki sene de kirasını alsın dedim da. Ondan sonra verir kızına. [Ha kirayı şimdi eşiniz alıyor?] He, he. Ama o dairelerin bir tanesi kızımındır. Ama babası öldü mü diyecek ki buradan da alacağım. O da kendi bileceği. Kardeşine bırakır. Ama o dairelerin bir tanesi onundur. (Hanife, 62)

He ben şöyle diyorum şimdiden beri ediyorum vasiyetimi çocuklarıma. Benim diyorum evim burası [İstanbul'daki ev]. Köy de tamam kızıma köyde şey etmiyorum, köy var kızımın olduğundan dolayı. Bu baba evidir diyorum, üç kardeşiniz diyorum, üçünüz de ortakınız diyorum. [Ha İstanbul'daki ev ortak?] Bu ev ortak. Araba da yani yarın öbür gün bir şey olsa, araba da ortak. Ha burada kim der ki hani, öteki oğluma diyorum ki ufak oğluma, senin maddi durumun ha anladın ki kardeşinin maddi durumu yok, o zaman kardeşine bağışlarsın. Bacınızın ama kız kardeşinizin hakkını vereceksiniz. [Evden?] Evet, evden. [Çaylıklardan?] Çaylıklardan istemiyor, zaten çaylıktan kızım istemiyor. Ama şöyle dedim, köydeki ev de dedim ha kız kardeşiniz hani gelecek, o üst kat var ya, o üst katın dedim, bir odası kız kardeşinizin olacak. Yani bu onundur diyeceksin dedim ufak oğluma. O onundur, bir tanesi onundur. Geldiği zaman açar, girer, odasına kalacak dedim. Hani babamın mezarlığına gidiyorum, annemin mezarlığına gidiyorum, gelsin, anahtar onda olacak. O şekilde diyorum. İstemezsen de alt katı alacaksın diyorum, üstü kızımın olacak diyorum. Ben şimdiden beri diyorum oğullarıma. [Evet, yani kızınıza hem İstanbul'da hem köyde bir ev, barınak bırakıyorsunuz] Evet, öyle tabii. Yani kızıma ben... Çünkü kız evladı önemli Ayşegül. Bence kız evladı önemlidir. Oğlan, zaten oğlanındır da her şey. Yani kız misafir. Bence kız daha önemli, bence, benim görüşüme karşı. [Misafir olduğu için mi?] E öyle tabii misafir kız. Yani kız, Allah baba, evlendikten sonra Allah baba evine düşürmesin ama düştüğü zaman, çok önemli kız için. Yani oğlun, zaten oğlun elin evine gitmiyor. Zaten kendi evi, kendi yeri. Ama kız öyle midir? Kız gidiyor, uğraşiyor, uğraşiyor, adam vur... Olmuyor mu? Yaşlı oluyor, 40 yaşında, 50 yaşında, 60 yaşında kadınlar boşanıyor. Olmuyor mu? Koruyor, şey ediyorsun ama önemli olan geri geldi mi babasının bir yuvası olması gerekiyor kız evladının. (Seher, 57)

Bazı kadınlar ise çaylık miras haklarının erkek kardeşlerine verilmesine rıza göstermenin karşılığında ihtiyaç duymaları hâlinde erkek kardeşlerinden maddi yardım talep etmektedir. Bu durum bekâr ya da dul kadınlar için yaygın bir uygulama gibi görünmektedir. Bekâr olan Cemile (49) bu kadınlardan biridir. Çaylıkların erkek kardeşlerinin üzerine olmasını imza vererek kabul etmiştir. Karşılığında yaşlılığında kendisine bakılmasını talep etmektedir. Ayrıca dul olan kız kardeşi Meryem'e (49) de erkek kardeşleri tarafından maddi yardım yapıldığını anlatmaktadır. Bu durumu "sahip çıkmak" olarak adlandırmakta, kız kardeşine maddi destek olmayan erkeklerin yadırgandığını ve kendilerine gülündüğünü aktarmaktadır:

[Onu anlamak istiyorum, neden istemediniz, neden kardeşlere verdiniz?] Ya arazi bizim için hiç önemli değil, bizim ailede. Kardeşim zaten baktıysa beni, bakacak. O arazi benim olsa ne olur olmasa ne olur? Benim bakıma ihtiyacım olduğu sürece o araziyi yapamam ki ben. Bana bakım lazım. [Ama erkek kardeşinizin bakıcı alacağından emin misiniz, yani anlamaya çalışıyorum] Emin değilim ama yani o artık kendi vicdanlarına kalan bir şey. Arazim olsa da bakmazdı yani. Bakmayan insan zaten bakmaz. Arazim olsa da bakmaz. (Cemile, 49)

[Anladığım kadarıyla evet erkeğe veriliyor ama kızlar hiçbir zaman açta açıkta bırakılmıyor, her zaman kullanım hakkı var] Asla bırakılmaz. [Yine kadınları koruma mekanizması var

anladığım kadarıyla] Evet, asla bırakılmaz bizde, gülerler bıraksan. [Ha evet, onu sorayım, öyle bir kadın boşanmış, çaylıklar erkekte...] O kardeşi, erkek kardeşi ona bakmazsa onu yadırgarlar. Sen nasıl yani o kardeşe bakamazsın. Arazisi olsun, olmasın. O olmaz bizde. [Yani hep denir ya Karadeniz’de miras erkeğe kalır, cümle burada bitmiyor anladığım kadarıyla. O kadınlara da bir sürü şey var, kullanım hakkı, koruma şu bu?] Tabii ki. [Anlattıklarınızdan bunu anlıyorum.] Evet, hayır, yine sahip çıkılır. Meryem’in [dul kız kardeşi] demiş idi şu anda ihtiyacı var yani. Ama arazisi yok. Kardeşlerimin üzerinde ama onun arazisi yok diye onu bırakılmıyor ki. Gerekirse ceryan faturasını ödeyemiyorsa onu ödüyöruz, gerekirse kömür alamıyorsa onu alıyöruz, gerekirse yemek bulamıyorsa yemek parası veriyöruz. Bu imkânsız bir şey. Arazisi olsun, olmasın. Bu yardım olur. (Cemile, 49)

Bir diğör örnek ise bekâr olan Melek’tir. Melek (55) hiç evlenmemiş bir kadındır. Bir süre İstanbul’da tekstil alanında çalışmış ardından ağabeyinin fırınında çalışmaya başlamış, buradan emekli olmuştur. Melek de çaylık mirasından payını almak yerine erkek kardeşinin desteğıyle emekli olmayı tercih etmektedir:

Kendim emekli oldum, en iyisi de o oldu. Köyde olsam belki de hiç emekliliğim de olmazdım. Boş ver tarla da yani ver ki vereyim diyor, çalışmadan hiçbir şey alamazsın. İstemedim. Kardeşlerim de Allah’ıma şükürler olsun, hiçbir şey yapmaz, yani ne istersem ne şey yaparsam, ben çekiniyöruz diyemiyöruz diye yoksa. Ağabeyim olsun, E. olsun, O. zaten hepimizin şeyi yani. O bütün ailenin direğı yani. Allah ona sağlıklı, hepsine versin gani gani yani sağlıklı ömürler, kurban olduğum Allah. (Melek, 55)

Erkek kardeşlerin çaylık payını almayan kız kardeşlere maddi yardımını yalnızca dul veya bekâr kadınlar için geçerli değildir. Evli olup yoksul olan veya maddi desteğö ihtiyacı duyan kız kardeşlere de yardım edilir. Örneğın çaylık haklarını erkek kardeşlerine devreden Sultan (52) evli bir kadındır ancak erkek kardeşi kendisine maddi yardımda bulunmaktadır:

[Yani paraya ihtiyacı varsa bir kadının erkek kardeşinin çaylıklarını kullanabiliyöru, anladığım kadarıyla] Kullanıyöru, arazisini kullanabiliyöru, kardeşinin de ihtiyacı yoksa rahat kullanır, kardeşinin durumu olmasa zaten kardeşine de yardımcı olur, para olarak da yardım eder, illa araziye şart değıl yani. [...] benim kardeşlerimin de durumu olsa benim olmasa bir şeyim eksik olsa kardeşlerim yapar bana da. Mesela bu evimin doğalgazını kardeşim döşemiş, kombisine varana kadar her şeyini kardeşim yaptırdı. (Sultan, 52)

Çaylık mirası yerine konut talep etme, maddi yardım bekleme gibi stratejilerin yanı sıra kadınlar erkek kardeşlerinin çaylıklarının kullanım hakkına sahiptir. Sevgi (56) “ıyiyken” verdiği çaylıkların karşılığında “kötüyken” yani boşandığında kendisine bakılmasını, çaylık verilmesini ya da maddi yardımda bulunulmasını talep eder. Taleplerinin karşılanmaması hâlinde erkek kardeşlerinin “utanma”sının gerektiğini söyler:

[Sizin üstünüze babanızdan kalan bir şeyler var mı?] Yok yok. Babamızdan yok, almam ki. Almadık yani öyle bir şey. Biz tapudan bile, tapu yapılırken kız kardeşleri de çağırıyorlar da veriyor musunuz diye. A öyle açlık yapmam kardeşlerime karşı. Hiçbir şeylerini almamışım. [Neden?] Ne bileyim, demesinler ki ablam bizden araziye aldı, o soğukluğu koymayayım içlerine. Soğukluk oluyor da demek arazimizi aldı yahut elimizden istedi. Onu yapmam. [Evinizde payınız var mı? O güzel yedi odalı evde, benim kaldığım?] Yok, yok. Bıraktık ya her şeyi. İmzayı attık, bıraktık her şeyi kardeşlerimize. Allah göstermesin biz kalsak dışarıda, inşallah kalmayız Allah büyüktür da ne ederler... Ben H.'ye [erkek kardeşi] güvenmişim diyeyim da. [Şeyi sorayım... Diyelim ki zor durumda kaldınız, baba evine döndünüz. Size bakılmadı, çaylık verilmedi, ev verilmedi... Bu köyde nasıl karşılanır?] Çaylık verilmedi, babamın arazidir diyeceğim. [Köyde nasıl karşılanıyor bu, vermeyenler?] Vermeyenler işte, daha öyle bir şey yaşanmadı da. Bilmiyorum artık ne olur ki. Ama illaki yapmaları gerek yani. Ben verdim ama tamam verdim diye hoşı ben, biliyorsunuz babamın arazisi olduğunu hoşı ben şeyden gelmemişim. İllaki benim de hakkım var da bu hak geldi başıma, ben tamam ben iyiyken verdim size ama şimdi kötüyken ya bana bakacaksınız ya paramı vereceksiniz. [Yani hep denir ya Karadeniz'de kadınlara miras düşmez. Cümle burada bitmiyor anladığım kadariyle. Yani şey var, çaylık verilmiyor ama atıyorum emekli maaşı bağlanıyor, çaylık verilmiyor ama zor durumda kalınca bir çaylık veriliyor] E herhâlde hoşı! İllaki da illaki! Zor durumda kaldın mı tabii ki başına gelmesin, geldikten sonra ya kardeşin bakacak ya diyecek ki abla bu tarlayı sana verdik, kullan ye, ne yapayım ben bu kadar yapabiliyorum. Yani bir şey gösterecekler bana illa vermedi diye beni atamaz ki. Aç kalamam ki. O zaman utansınlar. Ben dilenip gezeyim o zaman. [Utanmak düşünüyor o zaman onlara] Evet, utansınlar tamam. Ama onu da yakıştıramıyorsun da. Şimdi o kadar yakıştıramıyorsun. Yani bizim zamanımızda yakıştıramazsın da yarın öbür gün de gelenler tanırlar mı artık bilmem ki. (Sevgi, 56)

Bir başka örnekte ise Meryem (49) vefat eden kocasından kalan çaylık arazilerini İstanbul'da kayınpederine ait olan evde oturma hakkıyla değişmiştir. Ancak paraya ihtiyacı olduğu zamanlarda ya kayınpederine bıraktığı çaylıklarda ya da erkek kardeşlerine ait çaylıklarda çalışmaktadır:

[Peki nasıl gidip çalışıyorsunuz babanızın arazilerinde şu anda? Hangi erkek kardeşiniz size o kullanım hakkını verecek?] Şimdi mesela bizde öyle bir şey yok. K. orda da hani biz de kimse bir şey demez gideyim dedim mi yani ben ihtiyacım var yani işçiye vermeyin işçiye vereceğiniz yerine ben toplayayım bana verin. Hiç kimsede sorun olmaz. Ne kız kardeşimde ne de erkek kardeşimde. Öyle bir sorun yok yani. Bizde öyle sorun olmaz. [O zaman şöyle anlıyorum evet mülkiyet hakkı kıza verilmiyor ama istediği zaman gelip kullanabiliyor?] Kullanabilir. Elde edebilir yani. Evet bizde şey değil, almaz ama kardeşi babasının evine gider hani isteyince veya ihtiyacı olunca hani gerçekten ihtiyacı var gider toplayabilir yani sorun olmaz. Hani der kardeşine, kardeşim veya bu sürümü ben toplayayım veya bir sene ben toplayayım, çok ihtiyacım var, öyle olur yani. Sorun çıkmaz yani. (Meryem, 49)

Erkek kardeşlere devredilen çaylıkların kullanım hakkına sahip olmak yalnızca boşanıp baba evine dönen, bekâr veya dul kadınlara özgü değildir. Evli olup çocukları okul çağında olan veya maddi sıkıntı çeken kadınlar da erkek kardeşlerinin çaylığında çalışma hakkına sahiptir. Örneğin Sultan'ın (52) evli olan iki görümcəsi erkek kardeşlerinin çaylıklarında çalışıp çocuklarını üniversitede okutmuşlardır:

[...] [Görümceleri] lazım olduğu müddetçe çayını toplamışlar, paraya çevirmişler, lazım olduğu müddetçe yapabildiği müddetçe, birisi bir ton bir buçuk ton birisi bir ton öyle öyle

biçmiş ikisi de, baya bir şey yapmışlar, üstünü kullanmışlar yani, kaç sene. K. daha yeni bıraktı, K.'nın bıraktığı iki sene ben bir sene toplamıştım temizlemiştim yerleştirmiştim geçen sene bıraktım K.'nın bıraktığı iki sene oldu. F. de ondan önce birkaç sene önce bıraktı yapamadı daha, e çocukları okudu yerleşti bıraktılar yani, yapamadıkları zaman bıraktılar, hepsi yani paraya çevirmeyi ihtiyaçları olanlar biçtiler yani, köy içinde şey yapıyorlar. [Yani paraya ihtiyacı varsa bir kadının erkek kardeşinin çaylıklarını kullanabiliyor, anladığım kadarıyla] Kullanıyor, arazisini kullanabiliyor, kardeşinin de ihtiyacı yoksa rahat kullanır. (Sultan, 52)

Literatürde Doğu Karadeniz’de miras haklarından feragat etmeleri karşılığında kadınlara sunulan olanaklara ve güvenceye yer verilmektedir (Bellér-Hann ve Hann, 2012: 192-193). Flamuri örneği ise bize kadınların bu süreçte aktif olduklarını gösteriyor. Bu bakımdan kadınların çaylık mirası yerine konut, korunma ve çaylıkların kullanım hakkını talep etmelerini birer “sus payı” veya “bir parmak bal” olarak görmek yerine Kandiyoti’nin kavramsallaştırmasıyla “ataerkil pazarlık” olarak görmek mümkündür. Zira kadınlar çaylık mirasının kendi aleyhlerine dağıtılmasına gösterdikleri rızalarını yalnızca “birtakım normları içselleştirmeleri yoluyla değil aynı zamanda sistemin içinde edinebildikleri bazı güç ve güvence alanları sayesinde de” (Kandiyoti, 2021; Kandiyoti, 1997: 13) ortaya koymaktadırlar. Flamurili kadınlar bu “güç ve güvence alanlarını” kazanmak için çaylık mirasının karşılığında konut talep etmek, kız çocuklarına konut aktarmak için kocalarını ikna etmeye çalışmak, “baba toprağı”nın kullanım hakkını talep etmek ve fiili olarak bu toprakları kullanmak, ihtiyaç duyduklarında maddi yardım istemek ve yardım edilmediğinde erkek kardeşlerinin yadırganacaklarını ve kendilerine gülüneceğini dile getirmek gibi yolları izlemektedir.

5.2. HANE DIŞINA AİT ÇAYLIKLARDA ÇALIŞMAK

Flamuri’de hanelerin atayerli ve atasoylu olmasıyla birlikte topraklar “baba toprağı” ve “ata toprağı” olarak adlandırılır ve bu toprakların atasoyuna dayanan hane içinde kalmasına yönelik miras paylaşımına ve arazi satışına dair çeşitli düzenlemeler uygulanır. Bu uygulamalara hane içi emek süreçlerinde de bir takım düzenlemeler eşlik eder. Kandiyoti’nin (1997: 52) “klasik ataerkillik” sistemi içerisinde tespit ettiği gibi Flamuri’de de hanede oğlan çocukları soyun ve üretimin sürekliliğini sağlamakla yükümlüdürler; kız çocukları ise başka bir soyun üretimini ve yeniden üretimini sağlamak üzere başka bir haneye gelin olarak verilmektedir. Yeni gelin, bu durumda, yeni hanesinin “baba toprağı”nda bütünüyle atasoya dayalı bir üretimden ve yeniden

retimden sorumludur. Küçük toprak sahipliğine dayanan tarımsal işletmeler ayrıca gl bir toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümüyle ve kadınların ücretsiz emeğiyle birlikte var olur (Kocabicak, 2022: 92). Daha önce ele alındığı gibi Flamurili kadınlar da evlendikten sonra kocalarının hanelerinde bir süre yaşamış ve bu hanelerin atasoyuna dayanan topraklarında çay tarımıyla meşgul olmuşlardır. ay tarımıyla kazanılan paralar çoğunlukla erkekler adına açılan banka hesaplarına yatırılmış ve bu paralarla alınan arsa/arazi ve mlkler erkekler adına kaydettirilmıştir. Ayrıca kadınlar kocalarının “baba toprağı”nda sosyal güvenceleri olmadan çalışmışlardır.

Ancak kadınların anlatılarına bakıldığında evlilik dışında toprak erişiminin sağlandığı başka bir yolun daha olduğu görülmektedir. Yaş gruplarına bakılmaksızın bazı kadınlar bir yandan kocalarının hanelerinde çay üretimini devam ettirmiş bir yandan da yarıcı olarak veya yevmiye usulü hane dışı kişilerin özel mülkiyetine tabi çaylık arazilerinde çalışmışlardır. Bu aylıklar çoğunlukla enişte, baba, amca, dede gibi yakın akrabalara ya da komşulara aittir. Bu alışma şekli bazı durumlarda (hanenin borcunun olmaması, hanenin çaylıklarının az olmaması gibi) kadınlara üzerinde kendi denetimlerini kurabilecekleri bir geliri getirir. Kocaya veya babaya ait aylıklarda çalışmanın aksine kadınlar başkalarına ait çaylıklardan kazandıkları geliri kişisel ihtiyaçlarına ayırır ve bu geliri nereye harcayacaklarına kendileri karar verir. Bellr-Hann ve Hann da (2012: 189) benzer eğilimden bahserder; Lazistan’da kızların kendi çay bahçelerinde karşılık almadan çalıştıklarını, komşularının bahçelerinde günlük işçi olarak kazandıkları parayı ise diledikleri gibi harcadıklarını aktarır. Bunun Flamuri’deki bir rneği genç kadınların evlilik öncesinde hane dışındaki kişilere ait aylıklarda çalışıp kendilerine çeyiz, eşya, kıyafet ve takı almalarıdır. Örneğin Meryem (49), Cemile (49) ve Melek (55) anlatır:

Ayşenur: Ha onu soracaktım babanızın arazisinde çalışıp neden yarı...

Meryem: Yeterli gelmiyor, kalabalık, kendi ihtiyaçlarımız da var. Hem karnımız doycak hem ev geçinecek, hani yeterli olmuyordu o zaman. O zaman onu topluyorduk işte bir sene televizyon aldık kendimize, o sevindik o zaman televizyon yani gördük. Ondan sonra dediğim gibi biiyorduk, topluyorduk yine kendimize çeyiz alıyorduk, ondan sonra üstümüze elbise alıyorduk. Bu şekilde babamıza destek oluyorduk biz de hani. Bunları bize alamıyordu babam da! Anca ay, evin çayını da toplayıp anca evde yiyorduk yani.

Ayşenur: Sizin hanenize ait olmayan ama çayını topladığınız ve çalıştığınız çaylıklar var mı?

Cemile: Yok.

Ayşenur: Bir şeyi biliyorum; kız kardeşinizin çaylığında dördüncü sürümde çalıştığınızı biliyorum.

Cemile: Ha öyle yarıya, yevmiyeye gidersin. Ben pek gidemiyordum ama bir şimdi ablama gittim demiş idi iki gün. Ama çok önceden gidiyordum.

Ayşenur: Kaç yaşlarındayken, çok önceden?

Cemile: 19 yaşlarındayken.

Ayşenur: Ha genç kızken gidiyordunuz. Peki oradan elde ettiğiniz geliri ayrı kendiniz mi harcıyordunuz, farkı var mıydı diğer?

Cemile: Kendimiz kullanıyorduk, kendimize bir şeyler alıyorduk.

Ayşenur: Yine böyle elbise türü şeyler?

Cemile: Evet, bilezik almışım kendime.

Ayşenur: Biraz onu fark ettim. Kendi yevmiyeye giden genç kızlar kendine harcıyor sanki?

Cemile: Evet kendine harcıyor, kimseye vermezler.

Ayşenur: Ama yarıya, yevmiyeye gidince para kazanıyorsunuz, değil mi?

Melek: Para kazanıyorsun tabii, para için. Çeyiz yapacaksın, içine... Tövbe estağfurullah! [Gülüyoruz] O karşıda, Kadir'in karşıısı var ya, ha bu evin karşıısı, o karşıyı almışız bu amcamın kızıyla, kendimize halı almıştık. O kadar severdik ki halıları.

Ayşenur: O zaman genç kızlar yevmiyeye gittiği zaman o para kendilerinin olurdu?

Melek: Çeyiz... Kendilerinin, çeyiz yapardık. Kendimizin olsun diye.

Ayşenur: Yani anneyle babaya verilmezdi o?

Melek: Yok. O kendi [hanenin çaylığından] biçtiğimiz çaydan almazdık, işte o [yevmiyeye] gittiğimiz bizim olurdu.

Bir diğer örnek ise evli kadınların başka hanelere ait çaylıklarda çalışmasıdır. Kadınların bazıları genç kadıncıken başladıkları yevmiye ya da yarıcı usulü çalışmayı evlendikten sonra da sürdürmeye devam eder. Kadınlar bu yolla kazandıkları geliri bekâr kadınlarda olduğu gibi kendi kararlarına göre değerlendirmektedir. Elif (39) ve Makbule (53) örneğine bakıldığında kadınların İstanbul'da ve Pazar'da kocalarına ait apartman dairelerinin olduğu, kocalarının tarım dışı bir işte çalışıp haneye düzenli gelir getirdiği görülür. Çay tarımı bu şekilde hanenin temel geliri olmadığında kadınlar, başkalarının çaylıklarında çalışarak kazandıkları paraları, “kızları”na veya “kendi ihtiyaç”larına harcamakta, takı almakta veya birikim yapmaktadırlar:

Ayşenur: Başkalarına ait çaylıklarda hiç çalıştınız mı ya da çalışıyor musunuz?

Elif: Çalıştım.

[...]

Ayşenur: Peki oradan kazandığınız geliri ne yaptınız?

Elif: Oradan kazandığım geliri genellikle hep kızlarıma, işte ihtiyacım varsa ihtiyacıma, yoksa kızlarıma yani genellikle kullandım. Ya altın aldım koydum kenara ya öyle, hep o şekilde.

Ayşenur: B. Ağabeyin [kocası] söz hakkı var mıydı o kazandığınız parada?

Elif: Yok, onlara hiçbir şey demedi; yani ne istiyorsan onu yap, o senin hakkın derdi, hiç dokunmazdı.

Ayşenur: Evet köyde onu duyuyorum. Kadınlar yevmiye ya da başka kazandığı para sadece kendileri kullanıyor.

Elif: Hı hı. Onu hiç almazdı, yani şey yapmazdı.

Ayşenur: Peki yarıcı olarak çalışıp kazandığınız parayı ne yapıyorsunuz? O sizde kalıyor anladığım kadarıyla.

Makbule: Onu kullanmıyorum. Duruyor yani. Onu kullanmıyorum.
Ayşenur: Birikim mi yapıyorsunuz?
Makbule: Onu atmışım. Onu kullanmıyorum. Ben adama istiyorum, diyor ki “kendi parayı kullanmıyorsun” ama onu da yiyelim da belki başımıza bir hâl geldi, ne yapacağız?
Ayşenur: Onu da aile için kullanmak için biriktiriyorsunuz o zaman?
Makbule: He. Onu da birlikte yani. He kimi tohum topluyorum, o paralar da bende kalıyor.
Ayşenur: Kişisel bir harcama yapmıyor musunuz?
Makbule: Yook.
Ayşenur: Eşinizin böyle zevkleri olduğunu söylediniz. Sizin var mı?
Makbule: Ha böyle bir kolye almışım da! Zinciri de yok daha, böyle bir şey almışım, o kadar. [Katılımcı gülüyor, gülüyoruz].
Ayşenur: Onun dışında böyle kişisel bir zevkiniz yok mu? Televizyonu, şuydu, buydu. Hani eşinizin var, bunları alıyor, sizin öyle özel harcamanız?
Makbule: Yok, yok benim öyle bir şeyim yok. Benim öyle öyle şeyim yok benim, ne! [Katılımcının görünmesi: O çay topluyor, şeysine] [Gülüyoruz] Benim öyle televizyon, melevizyon...

Elif (39) ve Makbule’nin (53) haneye ait çaylıklardan elde edilen geliri nasıl harcadıklarına bakıldığında, kocalarının “baba malı” çaylıklardan elde edilen gelirle haneye ait olmayan çaylıklardan elde edilen gelirin farklı bir muameleye tabi tutulduğu çok daha net görülür. Makbule (53) hanenin çaylıklarından kazanılan parayı kocasının aldığı, “o benim babamın malıdır” diyerek kendisine vermediğini anlatır. Bu parayla hanenin masraflarının ve kocasının televizyon, ses sistemi, cep telefonu gibi kişisel zevklerinin karşılandığını söyler:

Ayşenur: Mesela bu yazın ilk üç sürümün parasını ne yaptınız Makbule Ablâ?
Makbule: Benim şimdi adam alıyor. Bana çay parası vermez o. Ama şöyle mesela ben yani bir şeye şey oldu mu, istedim mi veriyor bana. Şimdi mesela orada yarıya çay yapıyorum. Onun parası benim oluyor.
[...]
Ayşenur: O zaman anladığım kadarıyla köydeki çaylıkların geliriyle sizin yarıcı olarak yaptığınız geliri farklı. Farklı muamele görüyor.
Makbule: He he. Farklı oluyor. O çaydaki parayı adam alıyor. O bana göstermiyor parayı. “O benim babamın malıdır” diyor.
Ayşenur: Peki nerelerde kullanıyor. Bu evin masrafları mı?
Makbule: Ama şöyle mesela, evin masrafı, evde mesela, bu ha böyle şeylere de [odadaki büyük ekran televizyona ve ses sistemlerine işaret ediyor] çok hevesli, ha böyle şeylere, telefon, böyle şeylere de bunun masrafı böyle çok fazla.

Başkalarına ait çaylıklardan kazandığı parayı kızlarına, kendi ihtiyaçlarına harcayan veya altın satın alarak birikim yapan Elif’e (39) hane geliri konusunda nasıl karar aldıklarını sorduğum zaman mali kararların alınması sürecinde kocasının ağırlığına ve kendisinin uyumluluğuna işaret eder: “[Mali kararları nasıl alıyorsunuz hanenizde eşinizle?] Hiç şey değil yani söylüyor bana “bunu şöyle yapalım mı?”,

uyuyorsa “tamam” diyorum, yani hiç şey yapmıyoruz. Genellikle hep onlar [kocasının geniş ailesi] derler, ben ses çıkarmam yani, ben uyum sağlarım her tarafa.”

Kadınların bu anlatılarına bakıldığında, erkeklerin paranın kontrolünü ellerinde bulundurmalarını üzerinde çalışılan ve para kazanılan toprakların “baba toprağı” olduğunu söyleyerek meşrulaştırıldıkları görülür. Kadınların/kız çocuklarının emekleriyle, kocalarının/babalarının çaylıklarından elde edilen para, erkeklerin kontrolünde “evin masrafı”na harcanmaktadır. Bazı durumlarda kocaların kişisel zevkleri de bu “evin masrafı”na dâhil edilir. Makbule’nin kocasının televizyon, ses sistemi ve cep telefonu gibi harcamaları gibi, erkek kardeşlerin evlilik hazırlıkları da “evin masrafı”na dâhildir. Melek (55) genç kızken babasının çaylıklarında çalışarak küçük erkek kardeşinin çeyizinin hazırlanmasına ve bir iş kurmasına katkıda bulunduğunu anlatır:

Ben M. [küçük erkek kardeşi] askere gittiği zaman, en çok çayı topladığım sene, o senedir. O bekâr olduğu için hepsi [diğer erkek kardeşleri] ayrılmıştı, çekilmişti, iki hisse diyorum, B.’nin [büyük erkek kardeşi] çayını da ben toplardım, hepsini toplayıp dolar edip kasaya koydum, M. gelince askerden sevin sin diye. Çeyizlik yani ona şey yaptım her, o sene topladım, yığdım o çayı, M. geldi bak bir minibüs aldı, kırmızı minibüs, dolmuş o zaman servis dolmuşlar vardı, şimdiki gibi herkesin arabası yoktu. Dolmuş aldı, bir tane kamyonet aldı ağabeyimle ortak hep çay taşıyorduk. Evliliğini yaptık.

Bu şekilde toprakların “baba toprağı” olarak adlandırıldığı ve bu topraklardan kazanılan gelirin erkeklerin kontrolünde çoğu zaman “evin masrafı” ve kimi zaman da erkeklerin kişisel gereksinimleri için kullanıldığı bir sistemde, başka hanelere ait çaylıklarda çalışmak kadınlar için üzerinde denetim kurabilecekleri para kazanmanın bir yolu gibi görünmektedir. Kadınlar çeyizlerini hazırlamak, kendilerine eşya, kıyafet ve takı almak, kızlarının veya kendilerinin diğer ihtiyaçlarını karşılamak veya birikim yapmak için bu yolu kullanmakta; bu yolla kendilerine bir özgürlük alanı açmaktadırlar.

5.3. EMEĞİNİ GÖRÜNÜR KILMAK

Dördüncü bölümde ele alındığı gibi Flamuri’de çay tarımında zamana ve haneye bağlı değişimler görülmekle birlikte bazı işleri “ekseri” kadınların bazı işleri “ekseri” erkeklerin yaptığı anlatılmaktadır. Bu iş bölümünde kadınların çoğunlukla çay tarımının mekanize olmamış, emek yoğun, uzun ve zor kısmı olan çay toplama

işini yaptıkları, erkeklerin ise teknik ve mali bilgi isteyen, geniş bir sosyal ağı gerektiren, şehirle ilişkileri içeren, gelir ve sosyal güvence getiren işleri yaptıkları görülmektedir. Kadınların emekleri bu çerçevede “niteliksiz emek” ile özdeşleştirilmektedir. Kadınların hanenin bir uzantısı olarak görülen çaylıklarda mesai saatleri söz konusu olmadan karşılıksız bir biçimde harcadıkları emekleri ayrıca “görünmeyen emek”tir (Acar Savran, 2016: 11-13). Ancak özellikle 1980 öncesinde doğan kadın katılımcıların “görünmeyen emek”lerini görünür kılmak için bazı stratejileri izledikleri derinlemesine görüşmelerde ve saha notlarında karşımıza çıkmaktadır.

Bunlardan ilki “babaevi” kavramıyla geçmişe ve evlilik öncesine ait görece daha kolay olduğu söylenen bir hayatın kadınların gündelik sohbetlerinde sık sık tekrarlanmasıdır. Emine Onaran İncirlioğlu evlilik sonrası kocayerliliğin kadınlar ve erkekler tarafından farklı deneyimlendiğini belirtir. Buna göre erkekler için evlilik, yaşanan yer ve yakın sosyal ilişkilerde bir kırılmaya işaret etmezken, kadınlar için bu değişim travmatiktir. Bir erkeğin aynı hanede doğması, yetişmesi ve evlenmesi olanaklıyken, kadınlar en azından, doğdukları hane ve evlendikleri hane olmak üzere, iki farklı hane deneyiminden geçmektedir. Yazar bu farklılığın toplumsal cinsiyet ilişkilerini etkilediğini öne sürmektedir (Onaran İncirlioğlu, 1993: 119). Ayşenur Kolivar (2007: 65) da Hemşinli iki kadınla yaptığı sözlü tarih çalışmasından yola çıkarak bu kırılmaya işaret eder, kadınların yaşam öykülerinin mekân boyutunu üç başlık altında toplar: “babaevi, kocaevi ve dışarısı”. Yazar “babaevi” ve “kocaevi” terimlerinin Hemşin kültüründe kullanıldığını ve mekanlara ait bir takım güç ilişkilerini ifade ettiklerini belirtir.

“Babaevi” kavramı saha araştırması esnasında benim de karşılaştığım kavramlardan biridir. Bazı kadın katılımcıların anlatılarına bakıldığında “babaevi”yle “kocaevi” arasına bir çizgi çektikleri ve bu iki yaşam evresini iş yükü ve çalışma koşulları bakımından karşılaştırdıkları görülür. Örneğin Rahime (51) “akşama yatıyordum babamın evinde. Orada akşama iş yaptım” der. Kadınlar bu şekilde evlendikten sonra artan iş yüklerini ve değişen çalışma koşullarını gündeme getirirler. Bu anlatılarda kadınlar ya yeni gelin gelmiştir ya da doğum yapmak üzeredir veya yeni

doğum yapmışlardır. Ağaçların köklerini çekmek ve yeni çaylıklar kurmak, sırta otuz kilodan fazla yük almak, yağmurda çay toplamak, akşam namazına kadar çalışmak kadınların “babaevi”nde görmedikleri çalışma koşullarıdır:

Pek sevmiyordum ağaçlıkları, ormanlıkları, böyle gidelim kalalım diye, üzücü hatıram vardır, şey, yeni gelinim sevmiyordum iş var sürekli, eşim işe gitti yeni gelinim daha çocuklar çok yeni, bir hafta on günlük bile değil, kaynanamla kayınpederim dediler ki dağa gideceğiz, çaylık yapmışlar o (?) olan yere, oraya gittim mi ne kadar üzüldüyorum sıkıntı alıyor beni, oraya çay yapmışlar fide çayı yeni çay eklemişler yapmışlar, böyle odunları, (?) deriz biz ağaçların köklerini çekmişler yığılmış birazcık boşluk yer kalmış, onları tekrar toparlayacağız kenarlara alacağız oraya çay ekeceğiz dediler, sen de gel. Gittim bunlar çiki çiki bir şeyler uğraşıyorlar, ben giriştim kollarımı sıyırdım çabuk çabuk bitirip de gideceğim da ben yapacağım üç gün mü geleyim bir gün gelirim veya iki gün gelirim yaparım, gideceğim. [...] Onları hatırlayınca ne bileyim, o zaman bir yandan iyiydi diyorum gençlik vardı bir yandan da üzücüydü yani yeni gelin oralara koşturuyorsun dağın başından yukarılara çok zor bir şeyler, hiç de pek dışarı işi de sevmiyordum o zamanlar, artık açıldım sürekli sürekli, babamın evinde dışarı işleri yapmıyordum ben, annemin peşine ara sıra gidiyordum yapmıyordum, ben ev işlerini falan yapıyordum, yemek işlerini [...] (Sultan, 52)

Sırtına kimse yük almıyor, araba yolları oldu hep bayağı bir yani eskisine rağmen çok çok iyi köyler şimdi. [Odada bulunan komşu: Sen bizim (?) gitmişsin, oradan beri kaç yol yük böyle, bu dizlerimiz ağır ağır getiriyorsun. Günde kaç tane.] [Seksen kilo yük] Evet seksen kilo yükü... Hatta benim babamın evindeyken biz otuz kilodan fazla sırtımıza yük almazdık. Böyle giderdik bir-iki saat çay biçerdik, eve gelirdik. Öyle o kadar çalışmazdın. O zaman bekârlığımı da bilen adam vardı, böyle işte alım yerinde çalışan işçimiz vardı orada. Evlendikten sonra da yükleri getiriyordum, ‘kızım’ dedi ‘seni öldürecekler bunlar’ dedi. Yani o dönemden, o zamandan o zamana yani sen burada nasıl yapacaksın bunlarla diye. İşte o kadar evlendiğim yer daha şeydi. Biz bekârken daha rahattık yani. [O zaman haneden haneye değişiyor kaç kilo taşıyacağın bile.] Değişiyor, aynen öyle. Mesela o Z’ler diyoruz ya ablam evli, onlar da aynı. Sabah ile gür gür işte yük sırtlarında, bizde o kadar yoktu. Benim babamın evinde yoktu mesela. (Meryem, 49)

Kadınların emeklerini görünür kılma yollarından ikincisi, geçmişteki iş yüklerine gündelik sohbetlerinde veya derinlemesine görüşmelerde çeşitli anlatılar üzerinden dikkat çekmeleridir. Bu anlatılardan biri eskiden işlerin daha çok ve daha zor olmasıdır. Kadınlar sıklıkla eskiden ne kadar çok çalıştıklarından dem vururlar; söze “çok zorluklar vardı”, “eskiden daha çok çalışma vardı”, “o zamanki iş daha zor idi” diye başlarlar. Bu anlatılarda uzun bir iş listesi ortaya çıkar: yemek yapmak, elde çamaşır yıkamak ve çocuk bakmak; inekler için ot ve yaprak toplamak, taşımak; mısırlar için bahçe kazma işleri, mısır ve fasulyelerin kurutulması; kışlık odunların taşınması ve kesilmesi, dağlarda poruş etmek⁶ ve çay koymak/ekmek...

Köy, zorluk zamanları vardı tabii, neler vardı ah gidi öyle miydi? Önceleri neler yapıyorduk neler neler de şimdi bir çaya düştük. Ne işlerden... O arkalarda odun taşıyorduk, ineklerin

⁶ Poruş etmek “tarla kazmak” anlamına gelir (Öztürk, 2005: 974).

yaprağını taşırdık, ineklerin otunu taşırdık hep arkamız ile. Araba yolu yok, araba yok. O zaman ne idi, bu zaman ne oldu yani. Şimdi adım attığın yerde arabayla gidiyorsun Ayşenur. İnek kalktı köyden. İş de kalktı da bir çay... Çayı da Rus'a biçtiriyoruz şimdi. Şimdi ne var? İş mi var köyde? Şimdi bir şey yok ki köyde. (Sevgi, 56)

Eskisi gibi yaprak taşımak yok, odun taşımak yok, çimen biçmek yok, bahçe kazmak yok. Önceden annemle bizim çooooook bahçe kazmalarımız olurdu, çok yerlerimiz vardı. Annem de çok çalışkandı mübarek. [Katılımcı gülüyor] Onunla beraber var ya çok çalışmışım ben. Biraz daha az olsa da Sultan [gelin] onun, annemin eline düşmüş de, Sultan da birkaç sene epey bizimle, kaç sene de bilmiyorum, epey bir zaman onunla çalışmış, annemle. Yani çalışıyorduk. Şimdi öyle çalışmalar yok tabii ki. Poruşlar yok, o işler bitti. İnek saklamak... O kadar odun taşıyorduk, o kadar odun taşıyorduk. Ne kadar desem sana? Bir sene yakacak odun taşıyordum, bir sene. Yazın da yakıyorduk o zaman, pilitayı, kuzinayı yakıyorduk, her şey onunla yapıyordun. Tüp bitmesin diye, öyle şimdiki gibi tüp yoktu. [Katılımcı gülüyor]. Vardıysa da az kullanıyorduk önceden. Onun için çooooook çimen taşıyorduk, (?) dolduruyorduk, kış gelince yedireceksin ineğe. Odun ile dolduruyordun etrafları, kapıları, bacaları. Kış boyu yakacaksın. Ne bileyim işte... Bahçe kazma işleri... İş çok azaldı. İş azaldı daha doğrusu. (Zehra, 61)

Zekiye Abla ben gelin geldiğimde köy içindeki çaylıklar vardı; dağdaki çaylıkları ben geldikten sonra yaptık, dedi. İçine girilmez odunluklar vardı, hepsini tek tek yuvarladık, soba kadar köklerini çıkardık, diye ekledi ve sordu: “Kadının yapacağı iş mi bunlar?” Ben de ekliyorum “ama yaptınız”, “hele bir yapma” diyor, kaynataya o zamanlar çalışmayacağım denemeyeceğini, geldiğin eve uymak zorunda olduğunu, “el evine” gelince böyle olduğunu anlatıyor. Köklerini çıkardıkları ağaçların yerlerine ekmek için kakala topladıklarını, sonra eve geldiklerini 6-7 tane ineğin işlerini gördüklerini de anlatıyor. Sabah dokuz akşam beş gibi bir çalışma zamanı yoktu o zaman diyorum, sabah kalktıktan gece yatana kadar çalıştıklarını söylüyor. Hafta sonunu soruyorum, “nerde!” diyor. Devam ediyor, bu eve geldiğinde on üç kişi olduğunu, bazen kendisini yemek yapması için evde bıraktıklarını, sekiz tane ekmek yaptığını hatırladığını aktarıyor. Akşam gelip bütün ekmekleri yediklerini... “Neler çektik!” diye tekrarlıyor, ellerini avuçlarını açıp, elleriyle nasıl çay tohumlarını diktiklerini anlatıyor. (Saha notları, Ekim 2018)

Kadınların bu çerçevede kullandıkları diğer anlatı ise çaylıklarda “Ruslar”dan önce, “Ruslar”ın yaptığı tüm işleri kendilerinin yapmasıdır. Kadınlar bunu hem gündelik hayatlarında hem de derinlemesine görüşmelerde ifade ederek geçmişteki emeklerinin yoğunluğuna ve zorluğuna dikkat çekerler:

Bazen işçilere diyorum, bunları ben yalnız yapıyordum diyorum, “gerçekten sen yalnız mı yapıyordun?” diyorlar. O aynı bahçeler duruyordu, ben yalnız yapıyordum. [Ki sırtınızda taşıyordunuz muhtemelen] Çoğu yerlerde, çoğu yerlerde tabii sırtında taşıyordum. Böyle olsa arabayla, bir şey miydi? Zaten kolayda da ederdim böyle olsaydı. O kadar çalışıyordum. Bir ay işte, bir ay biter mi? Her gün yorgun, her gün yorgun... Çok uğraşmışız, çok. (Zehra, 61)

Çok yorgun olmama rağmen akşam çaya gittim sekiz gibi Sultan Ablalara. Gittiğimde Sultan Abla, Zehra Abla, Ramazan Ağabey çay eksperisi hakkında konuşuyorlardı. Eleştirdikleri şeyler vardı ancak tam anlayamadım. Bazı yerlerde Lazca bazı yerlerde Türkçe konuştular. [...] Masanın bir ucunda biz kadınlar çayımızı içtik, diğer ucunda “Ruslar” yemeklerini yediler. [Ruslar] Sonra odalarına çekildiler. Zehra Abla bu işçilerin yaptığı bütün işi gençken biz yapardık, dedi. Sultan Abla ile gençliklerinden anılarını anlattılar. Birlikte çay toplamalarını, birinin çay alım yerine gitmesi diğerinin teleferikten yüklemesi... Şimdi gelinler yok, çocuklar yok herkes dışarda, diyor Zehra Abla, onların yerine işçiler... Hep kadın mı olurdu çaylıkta diye soruyorum gençliklerinde, evet diyor, hep kadındık, çayla ev geçinmezdi erkekler başka

işler yapardı, çayla kadınlar uğraşırdı. Şimdi kocaları emekli olduğu için kendileriyle birlikte çalışıyormuş (Saha notları, Temmuz 2017)

Sabah altı gibi kalkıp pencereden baktığımda Sultan Abla'nın da uyandığını ve terasında dolaştığını gördüm. Daha sonra dört buçuk gibi kalktığını, işçilere kahvaltı hazırladığını söyledi. Ramazan Ağabey henüz yoktu, çarşıdan gelmemişti. İşçiler bugün "livadi"⁷de çalıştı, evin etrafındaki çaylıkta. Sultan Abla işçilere sınırları gösterdi, kendisi de arada çayların arasında biten otları yoldu, bostanındaki salatalık, fasulyelere bir baktı, evin önündeki terasına gelip oturdu. Sabah kahvaltıdan sonra işçilere vereceği öğle yemeğini pişirmişti. [...] Arada işçiler işlerini bırakıp terasa su içmeye ve sigara içmeye geliyorlar, mola veriyorlardı. Sultan Abla'yla iletişimleri rahat gözüküyordu. [...] İşçiler önümüzde çalışır, Sultan Abla'yla terasta otururken oradan buradan konuşuyoruz. [...] Sultan Abla oturup işçileri izlerken gençliğinde bu arazilerdeki çayı kendisinin topladığını söylüyor, nasıl topluyordum o kadar deyip kendine hayret ediyor, artık toplayamadığını söylüyor. (Saha notları, Temmuz 2017)

Kadınlar çay tarımında harcadıkları emeklerinin hanelerinin ihtiyaçlarının karşılanmasındaki ve bölgenin refah ve kalkınmasındaki payının bilincindedir. Bu bilinçle birlikte emeklerini görünür kılmanın üçüncü yolunu izlerler. Kocalarıyla sohbetlerinde veya çay davetlerinde kendi aralarında çaylıklarda çay toplayarak para kazandıklarını, bu parayla ev, araba aldıklarını veya çocuklarını okuttuklarını sıklıkla anlatırlar, hatırlatırlar:

R. Abla Kavacık'taki evin anayollara yakın olduğunu ve çok gürültülü olduğunu söylüyor. Eşine binayı satıp başka ev alalım, diyor. A. Abla [R. Abla'nın kızı] giriyor söze ve kızıyor; orası baba evi, satılmaz hep orada kalacak, istemeyen başka eve çıkar diyor. R. Abla yıpranmış ellerini açıp gösteriyor ve kendisinin de o ev için çalıştığını söylüyor. A. Abla da çalıştıysan kocanın çaylığında çalıştın, diyor. Rahime Abla giriyor araya, çalışmasan kazanabilir misin, diye soruyor. (Saha notları, Mart 2018)

Onları [oğullarını] yetiştirmek için çok çalıştık diyor Ramazan Ağabey. Sultan Abla da sen çalışmadın da ben çok çalıştım, diyor. Yine bir karı koca çatışması başlıyor: Çocuklar için kim çok çalıştı? Ramazan Ağabey hamallar da çalışıyor ama oradan bir şey çıkmaz, çay toplamakla olmaz, kafa çalıştıracaksın, diyor. Müdahale ediyorum, çocukların okumasında Sultan Abla'nın topladığı çayların payı yok mu, diyorum. Ramazan Ağabey katılmıyor; hamallığın değil kafa çalıştırmanın önemli olduğunu, çocukları okurken onların sorduğu ödevlerini yanıtlayabilmek için lise matematik kitaplarını çalıştığını, onlara piyasanın gidişatına göre iş tavsiyeleri verdiğini anlatıyor. Bunlar Ramazan Ağabey için daha önemli. Sultan Abla da çay toplayarak kazandığı paralarla çocukları okutabildiklerini vurguluyor, yoksa okutamazdık diyor. (Saha notları, Kasım 2018)

Kadınların emeklerini görünür hâle getirme çabalarından dördüncüsü de çalışmaktan yıpranmış bedenlerine dikkat çekmeleridir. Kadınlar bir araya geldiklerinde yorgunluklarına ve çay tarımının bedenlerinde bıraktığı izlere sızlanmaktadırlar. Bu sohbetler esnasında çaylıkta çalışırken şişen, diken batan, su toplayan, kesilen eller; moraran, çizilen, şişen, tutmayan bacaklar; fıtıktan ağrıyan bel

⁷ **Livadi** Lazcada bahçe anlamına gelir (Avcı Bucaklışı, 2018: 240).

bölgeleri; sıcakta çalışmaktan kızaran koltuk altları; yük taşımaktan “meşin” gibi olmuş omuzlar ortaya dökülür. Bedenlerindeki bu izler emeklerini görünür kılmaktadır:

Ellerine bakıyor Sultan Abla da H. Abla da... Sultan Abla ot toplamanın zorluğundan bahsediyor ellerindeki yaralara bakıp. H. Abla “parası iyi de” diyor ellerindeki şişliklere bakıp. Ot toplamak mı diyorum H. Abla’ya, elleriyle makas işareti yapıyor, makasla çay toplamaktan olmuş elleri şiş. (Saha notları, Eylül 2017)

Sultan Abla ile akşam mahallelere ziyaret etmeye yollara düştük. [...] Önce Sevgi Abla’ya uğradık, Zekiye Abla ile kapının önünde oturuyorlarmış. [...] Müsaade isteyip ayrılıyoruz, bu sefer T. Ablalara uğruyoruz. Evde M. Abla, T. Abla, T. Abla’nın hasta kayınvalidesi ve çocuklar var. Sonradan H. Abla da katılıyor. [...] T. Abla bir koşturmaca içinde, bugün oruç tuttuğunu, çaylıkta çok üşüdüğünü, gelir gelmez battaniyeye sarındığını yattığını söylüyor. Sonra kalkıp yemek hazırladığını... [...] Çay hazırlayıp getiriyor. Ancak bir türlü tam oturamıyor, bir yandan kayınvalidesi çağırıyor, bir yandan çocuklar bir şeyler istiyor, bir yandan kalkıp namaz kılıyor, bir yandan çayları tazeliyor, sehpalara bisküvi ve çekirdek koyuyor. Kadının işi bitmiyor diyorum, sonunda dayanamayıp. Evet, diyorlar. H. Abla da anlatıyor; çaylıktan geldiğini, hemen yemek yaptığını, ortalığı topladığını. [...] Sonra bir seans beden konusu açılıyor; diken batan, su toplayan, kesilen eller gösteriliyor; moraran, çizilen, şişen, tutmayan bacaklar gösteriliyor; fıtıktan bel ağrısından dem vuruluyor. H. Abla uzak bir arazisine arabası olmadığı için yürüyerek gitmek zorunda kaldığını, bir bacağının zaten tutmadığını, zorlandığını söylüyor. M. Abla o tarafa giden arabası olan kişileri hatırlatıyor, belki onlar denk gelir, diyor. M. Abla kol altlarının kızardığını söylüyor; pudralamadan çıkmadığını, kanser tedavisi gördüğünü, çay topladığını. Geline ve oğlu bu sene gelmemişler, İstanbul’da çalışıyorlarmış, iş yeri açmak için borçlandıklarını onu bitirmeye çalıştıklarını söylüyor [...] (Saha notları, Temmuz 2018)

Sevgi Abla eskiden ne kadar çok çalışırdık diye anlatmaya başlıyor; ineklerinin çokluğundan bahsediyor ve dağlarda yaprak toplamalarından, sırtlarına nasıl da çok yük hazırladıklarından. Omuzlarının “meşin” gibi olduğunu, artık onları hissetmediğini söylüyor. Sırtlarındaki sepetin ipten kolları nedeniyle, omuzlarını gösteriyor burada çukur olurdu, diyor. (Saha notları, Kasım 2018)

Kadınların bedenleri üzerinden emeklerini görünür kılmalarının bir diğer yolu sırtlarında taşıdıkları yüklerin ve hamileyken çalışmalarının altını çizmeleridir. Bedenlerinde iki farklı “yükü” kimi zaman aynı anda kimi zaman bağımsız olarak taşımış olmaları kadınlar için şaşkınlıkla veya hüznle anlatılan bir deneyimdir. Bu anlatılarında kadınlar taşıdıkları çay bezlerinin ağırlığına, çay bezleriyle yürüdükleri yolların uzunluğuna, “doğurana kadar” çalışmalarına ve yük taşımalarına değinirler:

İki yük yapıyordum, 140 kilo çayı. İki yüke gelir mi Ayşenur? [70 kilo taşıyor muydunuz?] İki yük Ayşenur, iki yük yapıyordum ki yüküm fazla olmasın, git-gel olmasın. Tele [teleferik] kadar götüreceğim Ayşenur, tele kadar nerelere biliyor musun? (Sevgi, 56)

Şimdi araba taşıyor. Onları buraya getirmek de el arabasıyla. Yük taşımaktan kurtardık şimdi. Eskiden çok yük taşıyorduk. Ne diyorum sana? Benim boyum ne, kilom ne? Ama o derelerden aşağı, bayırlardan aşağıya, 60 kilo 70 kilo götürüyorduk. [Evet, ki siz o kadarsınız zaten] Ama cesaret vardı da. [Gençlik bir de] He. Gençlik vardı, cesaret vardı. Şimdi desen

ki bana o bayırlardan aşağıya bir yol çay götür, götüremem. [Evet ben de götüremem bu yaşta doğrusu. Zor bir iş] Şimdi götüremem. Şimdi diyorum da giderken da buralardan nasıl yük taşıyorduk? Ama onun için de çay biçemiyorduk da. Erken bırakıyorduk. Bir seferde götüremiyordun. İki sefer, üç sefer yapacak idin. Uzak, yerlerimiz uzak hep. Ama şimdi araba gitti, şey oldu da kolay oldu diyorum. Tezden bırakıyorduk o. A.'lar daha çocuk idi. M. ile, görümcem ile, ikindi okunuyordu, gidiyorduk çaya, ne oldu? Bir çuval daha çay biçeceğiz ki yarın kolay olsun. [Evet, ikindin...Akşam olmuş] He. İkindi okunuyordu da gidiyordun ki bir sıra daha geçelim ki yarın kolay olacak. Çok zor idi o zaman. Şimdi öyle değil. Şimdi kolaylık. Yük taşımıyorsun. (Hanife, 62)

Ne bileyim evlendiğim günden beri çektiklerimi diyorum. Hamileliğimden, on dört... Tam on beşte doğurdum. Dokuz ay iş yapıyorsun, eve geliyorsun ahır, inek var. Eve geliyorsun yaşlılar var. Yemektir, içmektir... Ha böyle ben yemek yemeğe, bu kadar kabuk yiyordum, yemek yemeğe hâlim kalmazdı. Dokuz ay, doğurana kadar dışarıda çalıştım. Öyle. (Rahime, 51)

[...] çünkü çok erkenden yani şey oldum sonra hastalık geldi, işte dizim ağrıdı, belimde fıtık var, işte dizimde kist var. Yani bu şekilde artık rahatsızlık dönemi başladı dizimde de, ki çok ağır yani 80 kilo yük ki, bunda [oğlunu işaret ediyor] hamileyim doğumuma artık bir hafta var, 80 kilo mu 75 kilo sırtımda çay, alım evine indirmişim. [İnanamıyorum gerçekten] Düşün yani. Gitmişim bir gün iki gün sonra işte bunun sancısı tutmuş oğlumun. [Şimdi genellikle hamile kadınlara şey derler 10 kiloyu 5 kiloyu geçmeyecek] O diyorsun ya, Allah onları yazmışsa, ne kadar düşmüşüm sırtımda yükler var, karnımda, düşünüyorum yuvarlandım kalktım gene yürüdüm, bir saatlik yol yürüyorduk sırtımızda yüklerle. Yani ta dağ işte bizim uzak dağlar ama şimdi araba yolu gitti o zaman sırtımızla taşıyorduk. Sonra bir dönem sonra işte bu doğum yaptım bayağı bir sonra teleferik çıktı. İşte oraya teleferik yapmıştık. (Meryem, 49)

Karaçimen ve Değirmenci'nin (2019b: 73-74) çay tarımında kadın emeği üzerine yoğunlaştıkları saha araştırmalarında da vurgulandığı gibi kadınlar sıklıkla emeklerinin görünmüyor olmasından şikâyet eder ve yaptıkları işin zorluğunun fark edilmesini isterler. 1980 öncesinde doğan Flamurili kadınlar da mülakatlar esnasında, akşam çay davetlerinde, yol üstü veya kapı önü sohbetlerinde “görünmeyen” emeklerine çeşitli yollarla dikkat çekerler. İş yükü bakımından baba evleriyle evlendikleri haneyi karşılaştırırlar, eskiden çok çalıştıklarını gündeme getirirler, çalışmaktan yıpranmış bedenlerini ortaya dökerler ve taşıdıkları yükleri fırsat buldukça dile getirirler. Böylelikle “alenen söylenip durma” pratiğiyle (Bayat, 2016: 161) hoşnutsuzluklarını ısrarla dile getirerek emeklerini görünür ve duyulur hâle getirmeye çalışırlar.

5.4. BOSTAN TARIMINA DEVAM ETMEK

Çaylıkların kurulmasında ve sonrasında tarımsal alanlar ve orman alanları tamamen dönüştürülmüştür. Katılımcıların anlatılarına çay tarımının kurulması aşamasına yavaş yavaş düşen ağaçlar, çekilen ağaç kökleri, kaldırılan mısır bahçeleri

ve bostanlar eşlik eder. Daha önce bahsedildiği gibi “kuş giremeyen” dikenli arazilere ya da “taşlık” yerlere de uzanılır, “hep” çay yapılır. Bu esnada hane içinde mısır bahçelerine mısır mı yoksa çay mı ekileceği konusunda çeşitli ihtilaflar da yaşanır. Babaanneler, kayınvalideler, “kocakarılar”, “ana”lar, “kadın kısmı”, yaşlı kişiler, “ilk kuşak”, kimi “Dayı”lar veya bazı dedelerin bahçelere çaylık kurulmasına itiraz ettikleri görülür. Anlatılanlara göre çaylık kurulmasına itiraz eden kadınlar “aç kalacağız, ne yiyeceğiz?”, “mısır ekmeği yemeden yaşayamam”, “bahçeye çay ekilir mi?”, “bahçeye ağaç ekilir mi?”, “mısır kazacağız, fasulye koyacağız, bahçeleri çay yapma” diyerek kızmakta, sorgulamakta ve direnmektedir. Bunun karşısında evin kocaları, babaları, kayınbabaları, dedeleri ise “sormadan gizli gizli”, “korkarak”, “azar azar” bahçelere çay ekmektedir. Özellikle hanenin en büyük kadın üyelerinin itirazları ve direnişi nedeniyle zamanında çaylık yapılamayan bahçelerin olduğu anlatılır. Örneğin bir hanede çaylık yapılmasını istemeyen “kayınvalidenin annesi”nin ölümünden sonra çaylıklar kurulmuştur. Ancak “ilk kuşak” sonrasında çay ekilmesine karşı çıkan olmadığı da söylenir hatta itiraz eden bazı kadınların zamanla bu duruma alıştıkları da anlatılır. Zehra (61) şöyle bitirir hanesindeki çatışma hikâyesini: “Alıştılar, çayı seviyordu annem. Annem çay para oluyor diye, annem parayı severdi, çayı severdi.” Bu ihtilaflara dair bazı örnekler şöyledir:

Yaşlı kişiler, benim babaannem vardı, bahçeyi çay yaptırmıyordu. [Aa evet anlatır mısınız onu?] Aç kalacağız, dedi. Bağırıyordu kocasına: “Ne yapıyorsunuz aç kalacağız.” Sormadan yapıyorlardı, gizli yapıyorlardı. Evin üstünde bahçemiz vardı, babamlar çay yaparken korkarak, azar azar yapıyorlardı. Babaannem bağırıyordu: “Aç kalacağız, ne yiyeceğiz?” Şimdi eski insanlar yiyeceğini serendeye⁸ koymadıktan sonra rahat edemezlerdi. Otunu, turşusunu, pekmezini, balını, meyvesini serendeye doldururdu, öyle rahat ederdi. [Evet kışa daha rahat girerdi galiba o zaman] Ama şimdi baktın ki bahçe mısır kazılmadı mı şaşıyor ama anlatıyorsun, anlamıyor, bu çayı satacağız para alacağız, un alacağız, onu bilemez o. O kafasındaki şey bahçede mısırını kazacak, serendesine koyacak. O, onu tasarlıyor. [E sonra ana bahçelere de girdi çaylık o zaman] Yavaş yavaş ana bahçelere... İlkinde tarlalar yapıldı, para gelince onlar da yavaş yavaş gördü şeyini, un geldi eve. O zaman buğdayla şey oluyordu, buğday oluyordu, mısır oluyordu. Sonradan yavaş yavaş un ki gelmeye başladı [Sevgi: Daha sevindiler da mısırdan bezmişlerdi] yavaş yavaş uyandı. Daha çay yaptı. (Osman, 61)

Çay... Bu bahçeleri biz rahmetli kaynanamın, Kadir’in anneannesi öldüğü zaman yaptık. Yaptırmıyordu. [Neden yaptırmıyordu, çok ilginç] Sevmiyordu, bahçeye poruş atmayı, mısırını, ama mısır ekmeğini de sevmiyordu ha! [Ama mısır yapmayı mı seviyordu?] He öyle, bahçeye baktığı zaman o mısırlar baş verir çiçek gibi güzel, öyle seviyordu. [Ve çay yaptırmıyordu?] He çay yaptırmıyordu. O öldüğü sene çay yaptık bahçeleri. Ondan sonra çay yaptık, işte o kadar oldu. [Siz o zaman hatırlıyorsunuz tüm bu bostanların çaylığa dönüşmesini gördünüz?]

⁸ **Serender** veya **serende** Lazcada **naıyla** anlamına gelir (Avcı Bucaklışı, 2018: 143). **Naıyla** ise, “ev bitişiğine dört ahşap direk üzerine inşa edilen mısır ambarı” demektir (Öztürk, 2005:891).

Evet. Ondan sonra çay yaptık işte. Bu Z. [odada bulunan bir kadın] ufak çocuk idi, ta o kadar sene oldu işte. Z. şimdi 43 yaşındadır. O işte çocuk idi, o anneanne öldüğü zaman bahçeleri çay yaptık. Mısır ekmeğini sevmiyordu ama çayı da sevmiyordu. [Peki anneanne vefat ettikten sonra karşı çıkan oldu mu bostanların çaylık yapılmasına?] Hayır. (Hanife, 62)

[Karşı çıkan olmuş muydu köyde çayların dikilmesine ya da bu kadar yayılmasına?] Tabii evde tartışma oluyor da! Mesela o bahçeyi çay yapalım. E ne yiyeceğiz bu sene? Hadi bu sene çayı ektin, o sene mısır olayı yok. Çayda, yeni çayda [çaylıkta] mısır ekmeye başladılar. Bu sefer [mısır] çayı gölgede bırakıyor, olmuyor çay. Bu ikilem uzun süre devam etti. Çayın içinde mısır ekilirdi. Mısır az tabii, öteki çaysız bir bahçedeki ekilen mısır gibi değil tabii çok azar azar, bir orada bir orada fasulye ekilirdi. Bu sefer çayı yok ederdi. Çay büyümüyor. Gölgeyi hiç sevmez çay. O şekilde yavaş yavaş bir geçiş sağlandı. [Çay ekelim diyenler kimdi? Mısır ekelim diyenler kimdi?] Ana, kadın kısmı mısır ekelim, o sağlama gitmeye çalışıyor. Baba biraz daha risk alıyor da! (Ramazan, 56)

Zira tarihsel olarak bostan üretimi bir kadın alanıdır. Genç'in (2016: 260-261) ifade ettiği gibi çay tarımından önce yoğun erkek göçü veren bölgede kadınlar mısır, karalahana ve fasulye gibi tarımsal üretimleriyle geçimlik üretimi devam ettirmekteydiler. Zihnioğlu'nun (1998: 8) da anılarında da görüldüğü gibi kadınlar çay tarımından önce "kendilerinin belleyip ektiği ufak çaplı mısır tarlalarından elde edecekleri birkaç yüz kilo mısır, fasulye, kabak ve lahananın üreticisiydiler." Bu durum çay tarımından sonra da devam etmiş, kadınlar çaylıkların yayılması karşısında gittikçe küçülen ama varlığını sürdüren bostanları yoluyla hem geçimlik üretimi hem hane içindeki ekonomik rollerini sürdürmüşlerdir.

Katılımcıların anlatılarına ve saha notlarına bakıldığında da bostan üretiminin özellikle 1980 öncesinde doğan kadınların köydeki gündelik yaşamlarının önemli bir parçası olduğu görülür.⁹ Nisan ayında bostan işleri başlar, çay hasadı başlayana kadar bostan hazırlanır, bazı günler bostanda sadece çapa yapmakla geçer, kadınlar arası sohbetlerde neyin nasıl ekildiği ve ürünlerin son durumları uzun uzun anlatılır. Bostandan getirilen kabaklar ve patatesler fırında pişirilip misafirlere ikram edilir; karalahanalar toplanır, akşamları masa başında temizlenir, kimisinden sarma kimisinden sulu yemek hazırlanır, kalanları da haşlanıp buzdolabına konur; fasulyelerle çeşit çeşit yemekler, turşular hazırlanır. Yemek yapılırken bostandan

⁹ Kadınların köydeki gündelik yaşamlarının önemli bir parçası olan bostan üretimini, Pazar ilçe merkezinde başkalarının özel mülkiyetine tabi topraklarda da sürdürdükleri görülür. Bu konuda Emer'in (2023) çalışmasına bakılabilir.

maydanoz toplanır, toplanan domates ve biberle hemen bir menemen yapılır, kahvaltılar bostandan getirilen **şukalarla** renklendirilir.

Günümüzde çoğunlukla 1980 öncesinde doğan kadınların yaptıkları bostan üretimi kadınların geçimleri, emekleri ve toprak üzerinde otonomilerini sürdürmeleri bakımından önemlidir. Öncelikle kadınlar bostanları yoluyla, bir monokültüre dönüşen ticari çay tarımının dışında bir ekonomik faaliyeti devam ettirmektedirler. Kadınlar geleneksel bilgileri ve pratikleri yoluyla köy içindeki ve dışındaki toprakları kaplayan çaylıkların aralarında, kenar ve köşelerinde ve küçük bostanlarında çay tarımının dışında bir geçim stratejisini, geçimlik üretimi, sürdürürler (Bkz. Fotoğraf 20). Örneğin B. Flamurili bir kadındır. Evlenip sahile yakın başka bir köye gelin olmuş, Pazar ilçe merkezinde Karadeniz’e nazır bir apartman dairesinde oturmaktadır. B. 2018 yılında bir ekim günü telefonla aradı ve “haydi gel” dedi; **termon**¹⁰ ve sebzeli hamsi yaptığını, lahana sarması da yapacağını söyledi. Eve ulaştığımda konuşma gündemimiz yoğun başladı, pek çok konudan konuştuk. Ardından balkona çıktık ve sessizce oturduk. Arada bir cep telefonlarımıza, denize, apartmana giren çıkana bakmaktaydık. B. şöyle dedi: “köy hep para”, “ne zaman köye çıksak para indiriyorum.” Bunları not almak istediğini söyledim, içeri girip not defterimi getirdim. “Yaz gazeteci” dedi ve devam etti. Köyde kendi ürettiği lahana ve fasulyeleri getirdiğini yemek yaptığını, yumurta getirdiğini kahvaltı yaptığını, üzüm getirip **termon** yaptığını anlattı. “Baharatı da peşinde” dedi, nane, maydanoz sıraladı ve ekledi: “Bu aralar geçim serbest, bedavadan.”

İkincisi kadınlar bostan üretimi yoluyla emekleri üzerindeki otonomilerini sürdürürler. Zira bostan tarımında çalışma zamanlarını ve çalışma koşullarını kendileri belirlerler. Örneğin kadınların çay tarımıyla bostan üretimini karşılaştırdıkları görülür. Bu anlatılara göre bostan işleri çay tarımında olduğu gibi “yorucu” değil “zevk”lidir. Çay alım evi kapanmadan çayları yetiştirmek gibi bir endişeleri bulunmaz, işlerini dinlenerek sohbet ederek yürütebilirler, yaptıkları “iş”ten sayılmaz. Belirli bir yaşa

¹⁰ **Termon / Termoni**, kokulu kara üzümün şırası veya pekmezi, mısır unu, mısır yarması, fasulye taneleri ve nadiren incir eklenerek yapılan bir çeşit aşuredir (Öztürk, 2005: 1085).

gelince çay tarımını bırakmak ve yalnızca bostan işlerini sürdürmek arzulanır. Örneğin Meryem (49) şöyle der:

Çayı çok sevmiyorum, bostanı daha çok seviyorum. Böyle o daha böyle yorucu değil ve çok zevk alan bir şey yani. Beden olarak da onu yaparken çok yorulmuyorsun mesela. Hani küçük mesela biberini, patlıcanını... Bir de çok uzak yerlerde olmuyor o. O, evin etrafındaki bostan dediğimiz yerlerde. Hani uzağa gitmiyorsun. Ama çay toplamaya uzak yere gidiyorsun, işte bayır, daha çok şey yani, eziyeti çok ondan. (Meryem, 49)

Bostanların üçüncü önemi ise kadınların kocalarının / erkek kardeşlerinin sahip olduğu toprakların dışına çıkıp akrabalık ve sosyal ilişkileri yoluyla başka hanelere ait topraklara erişim sağlamalarıdır. Zira kadınlar köyde akrabalık ve sosyal ilişkilerini kullanarak başka hanelere ait topraklarda da bostan üretimlerini sürdürmektedir. Başka hanelere ait topraklarda bostan üretimi yapmanın en önemli yolu akrabalarla anlaşmaktır. Örneğin bir ekim günü Makbule'yi (53) ziyaret ettiğimde onu bostanında karalahana toplarken buluyorum. Bostanının küçük olduğunu söylüyorum, bostanın Ankara'da yaşayan eltisinin olduğunu söylüyor, o gelip yapamadığı için kendisinin bu topraklarda bostan tarımına devam ettiğini ekliyor. Cemile (49) ise başkalarına ait topraklarda bostan üretimi yapıp yapmadığını sorduğumda şöyle diyor:

Var, sebze diktiğim, bostan olarak kullandığım var. [Kimin arazisi bu?] Amcamın. Yabancı değil, amcamın. [Nasıl anlaştınız, bir karşılığı var mı?] Yok, [Hani sebze veriyor musunuz, hediye ediyor musunuz ya da kira ödüyor musunuz?] Yok hiçbir şey, ödeme yapmıyorum. [Nasıl anlaştınız peki o araziyi kullanmak üzere?] Aslında o arazi diken olmuş idi. Kadir Ağabey dedi, ben temizleyeyim orayı dedi, bostanım yok diyorsun dedi, temizleyeyim sen kullan burayı dedi. Öyle verdi bana.

Bu topraklara komşuluk gibi akrabalık ilişkileri dışında da erişim sağlanabilmektedir. Örneğin Sultan'ın (52) yeğeniyle Rize'de yaptığımız sohbette İstanbul'da yaşayan babaannesinin topraklarında köydeki kadınların bostan üretimine devam ettiklerini anlatıyor. Karşılığında babaannesinin yazın köye geldiğinde sebzeleri kullanma hakkı bulunuyor. Meryem (49) ise ablasının komşusunun topraklarında bostan üretimi yaptığını söylüyor:

[Hepsi babanızın arazilerinde mi başkasının arazisini de kullanıyor musunuz bahçe olarak?] Yok bahçe olarak biz... Kullanıyor, Cemile kullanıyor bir yere, ben oraya hiç çıkmadım. [Kimin bahçesi o?] C.'liler [sülale ismi] diyorlar, [...] o kadın burada değil çarşıda. Onun da böyle evinin yanında, o ablamın evinin yanında var ya, orda böyle bir şey var, kadın dedi yani boş kalsın o çay da değil ya, bir şeyler ek biç dedi. Onu Cemile gidiyor, ben hiç gitmemişim oraya.

Elif (39) de komşularının yol geçen topraklarının kenarlarını bostan üretimi yapması için kayıncılarına verdiklerini aktarıyor:

[Başka bir yerde var mı? Başkasının ya da başkasının arazisinde bostan yapıyor musunuz?] Ya başkasının derken, e mesela şöyle diyeyim, [Katılımcının görünüşü: Önceden yapıyordu, şimdi yok] Yok, şöyle diyeyim mesela, işte yol falan geçti ya, orada mesela İbrahim Ağabey diyor işte “benim yerimi yapabilirsin.” Ramazan Ağabey mesela, yolun kenarında hani onlar oranındı ya, onlar mesela diyorlar hani “burayı yapabilirsin, yap” diyorlar mesela kayıncılarına, yapıyorlar yani öyle. Hani biz de faydalanırız, salatalığını falan yeriz diyorlar, yolun kenarlarında öyle yapıyorlar yani. Öyle bir başkasının yerine gidip de yapılmıyor.

Böylece 1980 öncesinde doğan ve köyde bostan tarımını devam ettiren kadınlar köyün içini ve etrafını saran ticari çay tarımının karşısında hanelerinin geçim stratejilerini çeşitlendirirler, piyasa ilişkilerinden özerk bir üretime hayat verirler. Ayrıca çaylık arazilerinin ve tarımsal artı değer sahiplerinin, çaylıkların yönetiminin ve bürokratik işlerinin sorumlusunun erkekler olduğu çay tarımının aksine kadınlar bostanlar yoluyla kendilerine görece otonom oldukları ekonomik bir alan açarlar. Bu ekonomik alanda hangi tohumların nerede ve nasıl kullanılacağı, ne zaman ve nasıl çalışılacağı ve ürünlerin nasıl değerlendirileceği aşamalarında karar verici konumlarını devam ettirirler. Son olarak akrabalık ve komşuluk ilişkileri yoluyla kocalarının/erkek kardeşlerinin sahip olduğu toprakların sınırlarını aşarlar ve kocalarından/erkek kardeşlerinden bağımsız bir şekilde toprak erişimlerini güçlendirirler.

5.5. TARIM DIŞI EVLİLİK TERCİHİ

Flamuri’de 1980 öncesinde doğan bazı kadınların ve erkeklerin evliliklerinde hanenin emek ihtiyacının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Katılımcıların evlilik anlatılarına hanenin emek gücü ihtiyacı için evlendirilen oğullar yansır. Bu anlatılarda öncelikle “gelin demek, iş demek”tir.¹¹ Örneğin bir erkek katılımcı, evlendiklerinde annesinin 20, babasının ise 16 yaşında olduğunu anlatır:

[...] İşte hangi akla hizmet... Ama sanırım o dönemin aklı öyleydi. Çünkü kendisi de oğlunu öyle evlendirdi. [Onu sorayım. Peki bunun üstüne konuşuluyor muydu ailede? Neden? Çünkü Türkiye’de genellikle kadın daha küçüktür, erkek daha büyüktür. Bunun üstüne konuşuldu mu nedenleri, nasılları üzerine ailede?] Bunun üzerinde konuşuluyor tabii. Sürekli konuşulan konulardan bir tanesidir. Zaman zaman gündeme geliyor. Annemin yorumu şey; onların işe

¹¹ Müftüoğlu (2019: 13) ve Memişoğlu (2019: 30) da Pazar’ın köyleriyle ilgili anılarını aktardıkları kitaplarında bu konuya dikkat çekerler. Son zamanlarda değişmekle birlikte her ikisinin bahsettiği köylerde de evlilikler hanenin emek gücüne güç katmak için yapılagelmiştir.

ihtiyacı vardı, yani erkek tarafının işe ihtiyacı vardı. İş... Gelin demek, iş demek. [İş gücüne ihtiyacı vardı?] İş gücüne ihtiyacı vardı. Geçen sordum [annesine], peki sana ne oldu? Onların işe ihtiyacı vardı da sana ne oldu? “E ne yapsaydım?” diyor. İşte ağabeyleri demiş ki, bu şey, bir evin tek çocuğu, babam, arazi bol. Dolayısıyla yani niye kaçırılım? Çocuk çocuk idare ederiz. Büyüyecek sonuçta diye düşünülmüş herhâlde.

16 yaşında babası tarafından evlendirilen bir erkek katılımcıya babasının neden böyle düşünmüş olabileceğini sorduğumda, o da annesinin işlerinde yardımcıya duyduğu ihtiyaçtan bahseder: “Ablalarım büyüktü. Annem yani iş, yani sığır bizde hayvan vardı bizde, hayvanları yapmak için bayana ihtiyacı var. Annem tek başına yapamıyordu ablalarım evlenince. İş sebebiyle büyük ihtimal. [...] Öyle nasip işte...”

50 yaş üstü iki kadın katılımcı da evliliklerini kocalarının hanelerinin emek gücü ihtiyacı üzerinden anlatır. Bu iki kadın 18 yaşından küçükken evlenmişlerdir. İçinde bulundukları durum “işe evlendirmek” kavramıyla ifade edilmektedir:

[Nasıl evlenmeye karar verdiniz?] [...] eşim daha çocuk da! İki sene büyüğüm ben ondan, 14 yaşında evlendi. Çocuğa evlendirmediler, işe evlendirdiler. [Nasıl?] İş için da! 14 yaşında çocuğun evlilik ne bilsin! [Eşiniz 14 yaşında, siz 16 yaşında mıydınız?] 17 yaşındaydım. İş için da! Gelin çalışacak da! Çalışacaksın, kazacaksın, çapa edeceksin, çay böyle değil idi. Şimdi rahatlık. O zaman zor idi.

[...] Ben kalmasam [göç etsem] inek yapamadılar. [Ha iş için o zaman?] Tabii iş için, ne için olabilir? Köyde ne için olabilir? Çocukları eskiden ne için evlendirdiler? İş için da! Çocuğun iyiliği için evlendirmiyorlardı, iş için. İş yapılınsı diye. Ondan. Ondan ondaaaan.

Emek gücü ihtiyacıyla kurulan evlilik bağı 1980 sonrasında doğan yalnızca bir kadın katılımcı tarafından dile getirilir. İstanbul’da katıldığım bir çay davetinde 30’lu yaşlarındaki bu kadın katılımcı sağlık sorunlarından bahsetmeye başladı. Belini ve başını öne eğmek, kollarını öne ve arkaya getirip götürmek gibi doktorun yapmamasını tavsiye ettiği hareketlere değindi. Bu hareketlerin tam da çay toplama hareketleri olduğunu söyledi. O hâlde çay toplamamanız lazım, dediğimde şöyle cevap verdi: “Onu bizimkilere anlat. [...] O zaman sen niye evlendin çay toplamayacaktın da derler.” (Saha Notları, Şubat 2019)

1980 öncesi doğan kadınların bu anlatılarına kentte tarım işlerinin olmadığı bir yaşam arzusu da eşlik eder. Sultan (52) anne ve babasının kendisi evlendikten sonra İstanbul’a göç etmesine üzüldür; evlenmeden önce birlikte göç etselerdi belki “köylü birisiyle” evlenmeme ihtimalini dile getirir: “Giderdim İstanbullarda belki daha iyi biriyle evlenirdim.” Zehra (61) ise yedi sene İstanbul’da yaşadından sonra köyde

kendisini bekleyen işler nedeniyle Flamuri'ye dönmeyi istemez: “İş var diye istemiyordum, orada rahattım çocuklarımla.” Pazar ve İstanbul'daki yaşam da bazı katılımcılar tarafından köydeki yaşama tercih edilir. Bu anlatılara göre köyde yaşam “zahmetli”dir, ev işleri ve çocuk bakımının yanı sıra sabah erkenden kalkıp tarım işlerini yapmak zorundasınızdır.

Ancak 1980 sonrasında doğan katılımcıların anlatılarına bakıldığında emek gücü ihtiyacı için veya geniş çaylık arazileri için evlenme/evlendirilme kalıbının değiştiği görülür. Artık “gelin demek, iş demek” değildir. Özellikle gelin adaylarının ve ailelerinin bir kısmı evlilikte çay üreticisi damat adaylarını tercih etmemektedirler. Örneğin 20'li yaşlarındaki hiç evlenmemiş bir erkek katılımcı olan Yusuf (27) çay üreticisi bir erkeğin içinde yaşadıkları toplumda nasıl görüldüğünü şöyle anlatır:

Şimdi ben çayda çalıştığım zaman, bizim burada köyde olsun şehirde olsun, toplumda eşek gözükersün. Bu delikanlı adam yani iş bulamamış da delikanlı adam iş bulamamış da çayda amelelik yapıyor. O kadar kötüler ki bu çayı, bu çay sektörü var ya, bütün mesleklerin en beteri olarak ispatlanır, gösterilir. Ben bugün evlensem, “çocuğun ne yapıyor?”, “köyde çay topluyor”, “ha kızım da çay mı toplayacak?” O kadar kötü bir rencide hâle geliyorsun ki. Yerin dibindesin. Yani şöyle düşün ayakkabı boyacısıym desen daha iyi. Yani o kadar kötülüyorlar.

Bu katılımcı deneyiminde yalnız değildir. Pazar ilçe merkezinde de bu durumdan bahsedilmektedir:

Yine O. Lokantasına gittim. Hava güneşli olduğu için sokaklar canlıydı. Meydanda oturan veya ayakta sohbet eden erkekler, geçip giden kadınlar. Lokanta da kalabalık. Soruyorum, neden? Söylüyor garson; hava güzel, okullar açıldı. Gülümseyerek nisanla birlikte canlanır buralar dedi, deniz kenarı ya burası, İstanbul'dan oradan buradan çay toplamaya gelirler. E dedim, köye çıkıyorlar çay toplamak için, merkez neden kalabalık oluyor? Çayları artık Gürcüler topluyor, biz toplamıyoruz dedi, ekledi, artık kız verirken baştan söylüyorlar kızımız hayvancılık yapmaz, çay toplamaz, oysa annesi, annesinin annesi hep toplamıştır. (Saha notları, Şubat 2017)

Sultan (52) bu durumu “kanun çıktı” şeklinde ifade eder. Artık kadınlar düşünebiliyor ve biliyorlardı; kızları da kendileri gibi zorluk çekmesin diye evlilik kararı verirken damat adayının evinin ve tarım dışı bir işinin olma durumuna bakıyorlardı:

Bu kanun şimdi çıktı herkes uyandı, mesela nasıl diyoruz ki oku, okumuş alırsın rahat edersin, aynı hesaptır. Hani kızımı veriyorum ama acaba evi var mı, işi var mı, öyle bir yere veriyorsun zaten. Şimdi öyle kanun çıktı. Eskiden onlar yoktu, biz onları düşünmüyorduk, bilmiyorduk ki, bilsem ne işim vardı dağın başından yukarı. Asla gitmezdim ki işi olan yere. Derdim ki bir evi olan, bir şeysi olan, bir rahatlığa gideyim, derdim. Eskiden bunları düşünemiyorduk, bilmiyorduk, şimdi daha çok kanun çıktı, daha çok şey oldu yani. [Kanun derken ne demek

istediniz?] Kanun dediğim yani bunları anladık gördük, okumak çok okumak oldu, her şey oldu, yaşadık bunları görüyoruz. Mesela kendimiz çektik, çocuğumuz çekmesin, kızımız öyle yere gidip zorluk çekmesin. Kızım istese bile dersin ki, kızım bak bunun yolu böyledir bu yola gidilmez.

Damat adayları ve yakınları ise bu “kanun” karşısında zorlanmaktadır. 28 yaşındaki yeğenine çay tarımında çalışacak uygun bir “kısmet” bulamayan Cemile (49) dertlenir:

Emre için uygun gelinlerden bahsediyoruz. Cemile Abla köy işi yapmasa da sevsin, “aman bu da yapılır mı!” demesin diyor. Asistana ihtiyacımız var ama, böyle sizin gibi tarım ve hayvancılığı keyifle yapan seven genç bir kız vardır bir yerlerde diyorum. “Hiç sanmam ki olsun” diyor. Bu işleri yapmasa da bir yemeğimi yapsa bir evi düzenlese, bu işleri bilse, işçileri yönetse yeter diyor, yapması gerekmez illaki bu işleri. Buralarda böyle kız olmadığını söylüyor. (Saha notları, Kasım 2018)

Emine Onaran İncirlioğlu kırsal dönüşüm ve evlilik örüntülerini ele aldığı makalesinde evlilik kararlarına ve değişen “iyi koca” kriterlerine odaklanır. 1986 yılında Kayseri’de yürüttüğü saha araştırmasında bir çiftçiyle evlenmek isteyen bir kadına rastlamadığını belirtir, tam aksine pek çok kadın ve ailesi büyük bir koyun sürüsüne ya da büyük bir araziye sahip hanelerle evlenmek istemediklerini söyler. Pek çok kadın iş yüklerinin azalması umuduyla evlilik yoluyla kasabalara “gurbet” etmeyi tercih etmektedir. Yazar bu durumun kırsal dönüşümde “çıkış ihtimali”ne (exit option) benzediğini ifade eder. Artık köyde damat adaylarının kadınlar ve aileleri tarafından tarımdaki iş yükü öne sürülerek geri çevrildiğini, erkeklerin ise çiftlikte çalışmak isteyen eş adayları bulamadıklarını aktarır (Onaran İncirlioğlu, 1993: 118-121).

Özbay (2010: 129) “kentli ev kadını” olmanın 1950-1980 yılları arasında köydeki bütün genç kadınların “rüyası” olduğunu söyler. Bu dönemde kırsal kadınlar için sosyal hareketliliğin evlilik yoluyla olası olduğunun altını çizer. Özbay (2010: 132-133) her ne kadar ev kadınlığının yüceltilmesinin 1980 sonrasında azaldığını söylese de çeşitli araştırmalar bu “rüya”nın bazı kırsal bölgelerde hâlâ devam ettiğini gösterir. Taşkın (2011: 38-39) Laz coğrafyasından, Morvaridi (1992: 582) Iğdır’ın köylerinden, Erman (1997: 267) Ankara’nın köylerinden, Karakılıç (2018: 200-201) Samsun’un köylerinden, Gündüz Hoşgör ve Suzuki Him (2016: 125) Sinop ve Samsun köylerinden, Eren (2017: 821) Bakırçay havzası dağ köylerinden ve Aydoğdu (2019: 383) Şanlıurfa’nın köylerinden tarımla uğraşan kadınların köydeki çalışma koşullarıyla başa çıkma stratejisi olarak kentli biriyle evlenmek veya ev kadını olmak

gibi arzularını aktarırlar. Benzer eğilimden Bellér-Hann ve Hann da (2012: 197) 1983-1999 yılları arasında Rize Fındıklı ve Pazar ilçelerinde yaptıkları saha araştırmasından yola çıkarak bahsederler. Yazarlar gitgide daha çok kadının tarlada çalışmayı bırakarak “Batılı” ve “modern” yeni evlilik ilişkisi modellerini benimsemeye başladıklarını aktarırlar. Bu eğilim Yusuf (27), Sultan (52) ve Cemile’nin (49) anlatılarında ve saha notlarında görüldüğü gibi Flamuri köyünde de devam etmektedir. Özellikle 1980 sonrasında doğan bazı kadınlar tarım dışı evliliklere yönelerek Onaran İncirlioğlu’nun (1993) deyişiyle “çıkış ihtimali”ni (exit option) tercih etmektedirler.

Onaran İncirlioğlu, evlilik örüntülerindeki bu değişimi anlamak için kadınların toprak, sermaye gibi kaynaklara ve gelir, mal varlığı, eğitim, politik güç gibi faydalara erişimlerinin ve kontrollerinin analiz edilmesi gerektiğini söyler. Kadınların kendi üretici güçlerinin ürünleri üzerinde kontrollerinin olmadığını, sabahtan akşama çok çalıştıklarını ama prestijlerinin olmadığını, emeklerinin yok sayıldığını ekler. Kırsal üretime tamamen katılıp üretim süreçleri üzerinde ve ürünlerin dağılımında kontrol sahibi olmamanın tıpkı genç erkeklerde olduğu gibi genç kadınlarda da “çıkış ihtimali” (exit option) tercihiyle sonuçlandığının altını çizer (Onaran İncirlioğlu, 1993: 122-123). Bu bakımdan Flamuri’de de 1980 sonrasında doğan kadınların, önceki bölümlerde bahsedildiği gibi, emek süreçlerinde ve toprak paylaşımında görülen eşitsizliklere karşı koymak için tarım dışı evliliği bir direnme stratejisi olarak kullandıkları söylenebilir. Bu aynı zamanda kadınların toprakla etkileşimlerinde bir dönüşüme işaret etmektedir. Kadınlar tarımda sırtlandıkları yüklerden kurtulmak üzere topraktan kopmaktadırlar.

5.6. TARIM DIŞI İŞ ARAYIŞI

Pazar ilçe merkezinde kadınların giderek daha fazla tarım dışı işlerde çalışmayı tercih ettiğine dair örnekler görülür. Saha çalışması esnasında bu konuda karşılaştığım ilk örnekler bir kamu kurumunda tanıştığım kadın personellerdir. Kurumun temizlik, yemek ve güvenlik işlerinden sorumlu olan bu kadınlar aynı zamanda köylerinde çay tarımına devam etmekteydi. Hafta sonları veya tatil günlerinde çaylıklarını gübreliyor ve işçilerle birlikte çaylarını topluyorlardı. Tarım dışı işlerini birincil işleri olarak görüyorlardı ve bu işlerinden vazgeçmeyeceklerini dile getiriyorlardı. Bu kurumda

çalışan bir kadın personel eskiden tarım dışı bir işte çalışan kadınlara “aç mı kaldı” dendiğini ama artık “bir iş olsa da çalışsa” denildiğini aktarıyordu.

Benzer eğilime Flamuri köyünde de rastlanır. Kadınların tarım dışı bir iş bulmaları konusunda İŞKUR’un önemli bir yer tuttuğu görülür. Meryem (49) köyde görülen bu eğilimi şöyle anlatır:

İŞKUR işe alıyor ya, icabında şimdiki kadınlar hani ÇAYKUR o, bu her yere veriyor, her yere gidiyorlar şimdi. [İŞKUR’a başvurduğunuz mu?] Ben hiç vurmam. Ben vurmam ama bizim köyde herkes yani... [Evet çok duydum] Çok ilgilenen var yani ve çok çalışan da var yani bu konularda. [Eskiden bu kadar değildi sanırım] Yok, eskiden zaten yoktu bu. Şimdi bütün kadınlar... Diyorum ya artık herkes yani o [çaylıkta] çalışmayı bırakıp da hani bu şekilde [tarım dışı işlerle] yani parayı bu şekilde hani kazanmanın derdinde artık.

Gürgen Mahallesi’nde tarım dışı bir işte çalışmaya olumlu bakan ve iş fırsatlarını takip eden kadın katılımcılar çoğunlukla 1980 sonrasında doğan kadınlardır. Ancak bu kadınlar arasında 50’li yaşlarının başında olan kadınlara da rastlanır. Köyde İŞKUR’a dönemlik işler için başvuran kadınlardan biri Rahime (51)’dir. İlçe merkezinde İŞKUR vasıtasıyla altı aylık bir dönem çalıştığını, “sigorta olsun” istediği için başvuru yapmaya devam ettiğini söyler. Tarım dışı bir işi “sigorta”sı ve “kendi işi” olması nedeniyle tercih eden Tuğba (28) ve hane gelirini arttırmak için tercih eden Makbule (53) de ilçe merkezinde iş aramaya ve başvuru yapmaya devam etmektedir:

[Peki sen tarım dışı bir işte çalışmıyorsun şu anda. Peki istiyor musun?] Ben istiyorum. Her yere de başvuruyorum da. Hani lise mezunu olmadığımından sorun oluyor. [Lise mezunu olduğun zaman inşallah seneye başvuracak mısın?] Başvuruyorum da hani çağırıyorlar, hani lise mezunu olmadığımından olmuyor. [İşte inşallah seneye lise mezunu olacaksın] Evet düşünüyorum yani çalışmayı. [Nerelere başvurdu peki? Şeyi merak ediyorum. Genç bir kadın nerelere başvuruyor iş için?] Nerelere başvuruyorum... Sadece marketlere. Bir de mağazalara. Tanıdığım, arkadaşlarımın çalıştığı mağazalara. (Tuğba, 28)

[Ha başvurduğunuz mu hiç başka bir işe?] Başvurdum. Bir altı ay çalıştım. [Nerede çalıştınız?] İŞKUR’da çalıştım bir altı ay. [Katılımcının görüşmesi: Belediyede da!] He yani iş bulsam yani çalışırım gene yani. Bu [çay tarımı] daha zahmetli oluyor. [Ama çay tarımını bırakır mısınız?] Bırakmam, gene yaparım çayımı. Toplatırım gene ara, izin günleri [Katılımcının görüşmesi: Ben hep öyle yapıyorum.] Tatil günleri gene toplarım yani. [İkisini bir yürütürsünüz] O kadardır bizim çayımız, fazla değil. Fazla olsa tamam, yapamam ama. Bizim çayımız az, o kadardır. Yani yaparım gene çayı. [İŞKUR’a sürekli başvuruyor musunuz?] He vuruyorum. Sürekli vuruyorum. Düşmüyor işte, ne yapayım. [Katılımcının görüşmesi: Bazısı şansa düşüyor, bazısı düşmüyor] (Makbule, 53)

Tarım dışı bir işte çalışmayı isteyen kadınların bir kısmı ise kış aylarını İstanbul’da geçirmekte dolayısıyla İstanbul’da iş aramaktadırlar. Örneğin Sultan (52)

çocukları üniversiteyi kazandıktan sonra “ben de artık iş bulacağım, ben de çalışacağım” demiş yaklaşık dokuz sene çocuk bakıcılığı yapmıştır. Elif (39) de İstanbul’da tarım dışı iş arayışını sürdürmektedir. Ancak Elif’in tarım dışı bir iş bulma motivasyonunda diğer kadınların aksine “kocaya boyun eğmemek” ve “kendi para”sını kazanmak rol oynamaktadır:

Ben mesela bir ara çalışmayı da düşündüm. Eşime de dedim hani çalışmak istiyorum. İşte bıktım, usandım evden dedim, hep aynı işi yap yap gına geldi falan dedim. Bir ara böyle bir gittik, bana hemen iş teklifi geldi, aşçılık. Dedim ben yemekten zaten kaçıyorum dedim, ben yemek memek yapamam dedim. [...] Ama ben kabul etmedim, istemedim. [Benzer bir iş olduğu için mi?] İşte yani yemek konusu olmasa da hani farklı bir şey olsa yapardım. [Hâlâ düşünüyor musunuz çalışmayı?] Vallahi ben isterim. Çalışmak isterdim. [...] Yani ben onun için çocuklarıma diyorum; kesinlikle okuyun, ben yapmadım ama siz yapın. Benim yaptığım hataya sakın düşmeyin. Kocalarınıza boyun eğmeyin. Kendi mesleğiniz olsun, çalışın, kendi paranızı kendiniz kazanın. Tamam kocan belirli bir yere kadar verir ama icabında sorar: “Ne yapıyorsun? Ne ediyorsun?” Ama kendin mesela aldığın zaman dersin ki “al sana da vereyim”, yani ortaya bir şey koyabilirsin.

Aydın’ın (2001: 13) ifade ettiği gibi 1950-1980 yılları arasında tarım devletçe desteklenmekteydi ve neoliberalizme geçişle birlikte devlet desteği geri çekilmeye başladı. IMF ve Dünya Bankası gibi kurumlar aracılığıyla yapılan düzenlemelerle tarımda sübvansiyonların ve çiftçiye yapılan desteklemelerin kaldırılması gibi politikalar yürütüldü. Bu politikalar üreticileri ve aile emeğine dayalı küçük işletmeleri “erime süreci”ne soktu. 1980 sonrasında çay üreticileri de bu dönüşümü yaşadı. 1984 tarihinde yeni bir çay kanunuyla devletin tekelinde olan çay alımı, işlenmesi ve pazarlanması özel girişimcilere de açıldı, çay tarım alanlarının ruhsatlandırılması zorunluluğu getirildi (Genç, 2016: 268-269), ÇAYKUR yeniden yapılandırıldı, kamu harcamalarının daraltılması, tarımsal desteklerin en aza indirilmesi ve tarımda ticarileştirme uygulamaları hedeflendi (Genç, 2010: 113). Tüketim alışkanlıklarının değişmesi, arazilerin miras yoluyla bölünmesi ve ücretli emek kullanımıyla birlikte de çay tarımı özellikle 2000’li yıllardan itibaren hane geçimini sağlayacak bir ürün olmaktan çıktı (Karaçimen, Değirmenci, 2019a: 77). Ancak kırsal alandaki haneler karşılaştıkları bu zorluklara karşı yeni gelir kaynakları yaratma, birikmiş kaynakları harcama ve borçlanma, tüketimi sınırlama, maliyeti düşürme gibi çeşitli “beka stratejileri” geliştirdi (Aydın, 2001: 22). Uyar, Büke ve Eren’in (2017) makalelerinde belirttiği gibi kadınlar 1980 sonrasında “küçük üreticinin tasfiyesi” ve küçük üretici hanelerin “beka stratejileri” içinde özgün bir konumda yer aldı. Tarımdan kopan kadın

emeği arttı ve ücretsiz kadın aile işçisi sayılarında bir azalış dikkat çekti. Flamurili ve Pazarlı kadınların tarım dışı iş arzuları da bu sürecin bir parçasıdır. Burada da kadınlar yeni gelir kaynakları yaratmak adına tarım dışı iş gücü piyasasına atılmayı düşünmeye başladılar.

Ancak burada iki noktayı vurgulamak gerekir. Birincisi Flamuri köyü ve Pazar ilçesinde kadınlar tarım işlerini tamamen bırakmak yerine mevsimlik işçi tutup çay toplama işini mevsimlik işçilere aktarmak suretiyle tarım dışı işleriyle tarım işlerini bir arada yürütmeye çalışmaktadırlar. Bu bakımdan Hann'ın (1990b: 58) yıllar önce bölgedeki erkekler için ifade ettiği gibi “yarı zamanlı çiftçilik” (part time farming) modelini göstermektedirler. Hann bu yazısında, gittikçe artan yarı zamanlı çiftçilerin varlığını göstererek, çay tarımının tam zamanlı küçük üretici çiftçiliğine dair uygulanabilir bir sistem kurma konusunda başarılı olmadığını ifade eder. Bir başka yazısında da artık daha az sayıda erkeğin iş için dışarıya göç etmesinin onların tam zamanlı çiftçi oldukları anlamına gelmediğini, çiftçiliğin geleneksel olarak hâlâ kadın alanı olduğunu ve monoton çay toplama işinde kadınların daha etkili olduklarını belirtir (Hann, 1985: 103). Ancak aradan geçen yaklaşık otuz yıl içinde artık kadınların da tarım dışı işlere yönelerek çay tarımını yarı zamanlı çiftçilik olarak yürütmeye başladığını söyleyebiliriz.

İkincisi bazı çalışmalarda tarımda ücretsiz aile işçisi olarak çalışan kadınların tarım dışı işlerde çalışma motivasyonunun hane gelirinin düşmesi ve yoksulluk olduğu dile getirilmektedir (Gündüz Hoşgör ve Suzuki Him, 2016: 108). Oysa Flamuri köyüne bakıldığında hane gelirini arttırmanın yanı sıra “kendi işi”ni yapmak, “kendi parası”nı kazanmak, “sigorta” sahibi olmak ve “kocaya boyun eğmemek” de kadınların tarım dışı iş bulma motivasyonları arasındadır. Flamurili kadınlar tarım dışı bir işte çalışmayı aile içindeki statülerini arttırmak ve otonomi kazanmak için de tercih etmektedirler. Kadınlar bu bakımdan çay tarımında karşılaştıkları eşitsizliklere, İranlı kadınların otoriter İslami rejime karşı kamusal alanlarda çalışarak veya eğitim hayatlarına devam ederek direnmelerinde görüldüğü gibi (Bayat, 2016: 138), sıradan gündelik pratiklerle direnmeye başlamışlardır. Ayrıca kadınların anlatılarına bakıldığında tarım dışı bir işte çalışmanın kadınlar için yoksulluğa bağlı bir

zorunluluktan öte açık bir tercih olduğu da görülür. Örneğin İŞKUR aracılığıyla altı ay tarım dışı bir işte çalışmış olan Makbule (53) çay tarımının ve köy yaşamının ilçe yaşamına ve tarım dışı işlere göre daha “zahmetli” olduğunu söylüyor. İstanbul’da çeşitli işlerde çalıştıktan sonra ağabeyinin de desteğiyle emekli olan Melek (55) de tarım dışı bir işi tercih ettiğini belirtiyor: “Kendim emekli oldum, en iyisi de o oldu. Köyde olsam belki de hiç emekliliğim de olmazdı. Boş ver tarla da yani ver ki vereyim diyor, çalışmadan hiçbir şey alamazsın. İstemedim.” Rahime (51) de kısa bir süre çalışmış olduğu ve İŞKUR aracılığıyla bulduğu işten memnun görünmektedir: “Cumartesi pazar da yok. İyi da! İki gün de gitmiyordum, ne gittim; üç gün haftada. Çok güzel idi işim. Devamlı yapsam da hiç bezmezdim oradan.”

Ancak Suzuki Him ve Gündüz Hoşgör (2019: 542-556) tarımda ücretsiz aile işçisi olan kadınların tarım dışı ücretli işlerde çalışmasının, kadınların yaşamları ve kırsal toplumdaki toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerindeki etkisinin hâlâ bilinemediğini aktarırlar. Literatürde buna ilişkin araştırmaların kadınların güçlenmesine dair çelişkili sonuçlardan bahsettiğine dikkat çekerler. Yazarlar bazı çalışmaların kadınların tarım dışı ücretli işlerde çalışmaya başlamalarının hane içi ilişkilerde pazarlık güçlerini arttırdığını öne sürdüğünü, bazı çalışmaların ise bu sürece kırsal hanelerde geleneksel toplumsal cinsiyet ilişkilerinin sürdürülmesine dair çabaların eşlik ettiğini ifade ederler. Ancak buna rağmen yazarlar kendi çalışmalarında kadınların gelir getirici tarım dışı bir işte çalışma sürecini güçlendirici ve daha geniş topluma entegre edici bulduklarını aktarırlar. Bir başka çalışmalarında da tarımda ücretsiz aile işçiliğinden tarım dışı ücretli işlere geçilmesinin genç kadınların babalarıyla ilişkilerinde çeşitli değişimleri getirdiğini ifade ederler. Bu örneklerde genç kadınların artık babalarıyla ekonomik bağımsızlıkları üzerinde müzakere edebildiklerini ve bir birey olarak saygı duyulmayı talep ettiklerini söylerler (Suzuki Him ve Gündüz Hoşgör, 2017: 19). Bu bakımdan çay üreticisi kadınların tarım dışı işlerde çalışmalarının, çay üreticisi haneler içindeki toplumsal cinsiyet dengelerini nasıl değiştireceği ileride yapılacak olan araştırmaların konusu olacaktır.

Flamurili kadınların ilçe merkezinde veya İstanbul’da gelir getirici tarım dışı işlerde çalışmaya başlamaları aynı zamanda kadınların Kocabicak’ın (2020: 2)

kavramsallaştırmasıyla “modern öncesi ev içi patriyarka”nın yanı sıra Walby’nin kavramsallaştırmasıyla “kamusal patriyarka”yla da tanışmalarını göstermektedir. Walby (2021: 275-276) “kamusal patriyarka”yla kavramsallaştırmasında kadınların kamusal alana erişimlerinin mümkün olduğunu, bu alandan dışlanmadıklarını ancak içinde yer aldıkları kurumlarda “dezavantajlı” bir konumda olduklarını söyler. Bu bakımdan “kamusal patriyarka”da dışlayıcı bir patriyarkal stratejiden değil “ayrımcı ve tabi kılan” bir patriyarkal stratejiden söz edilmektedir. Bu stratejiyle kadınlar artık ücretli emekten dışlanmamakta ancak “daha düşük değerli addedilen” işlerle sınırlandırılmaktadır. Özellikle 1980 sonrasında doğan kadınlar gelir getirici tarım dışı işleri yaşamlarının merkezine koymaktadır. Zamanında örgün eğitime devam edememiş kadınlar artık açık liseden lise diploması almaya çalışmakta ve bu diplomalarla iş aramaktadırlar. Bu kadınlarla ileride yapılacak olan araştırmalar ise çay üreticisi kadınların yaşamlarında yeni bir evreyi oluşturmaya başlayan “kamusal patriyarka” deneyimlerini açığa çıkartacaktır.

SONUÇ

1920’li yıllarda ekonominin yeniden inşası ve tarımsal üretimin canlandırılması amaçlarıyla Doğu Karadeniz Bölgesi’nde çeşitli araştırmalar yapılmış ve bölgede çay tarımının yapılabileceği tespit edilmiştir. 1924 tarihinde çıkarılan 407 sayılı kanun ile Rize ili ve Borçka ilçesinde çay tarımının yapılması konusunda hükümete yetki verilmiş, uygulanacak yardım ve teşvikler belirlenmiştir (Genç, 2010; Genç, 2016; Saklı, 2019; Saklı, 2008). Bölgede çay yetiştirme denemeleri 1930’lu yılların “kendi kendine yetme” ilkesi ve bölgede hayat standartlarını yükseltme hedefleri doğrultusunda tekrar canlandırılarak sistemli hâle getirilmiştir (Zihnioğlu, 1998; Kaçar, 1986). 1940 tarihli 3788 sayılı kanun ve devlet desteğiyle çaylıklar oluşturulmuştur ve çay üretimi ekonomik anlamda gerçekleştirilmiştir (Saklı, 2008). 1947 yılında Rize’de ilk çay fabrikasının açılmasıyla da bölgede çay sanayisi oluşmuştur (Genç, 2016). Günümüze gelindiğinde çay tarımı %145’lik gümrük duvarıyla ithal çay rekabetinden korunmakta ve üreticinin topladığı çayın yaklaşık yarısı ÇAYKUR tarafından satın alınmaktadır (Karaçimen, Değirmenci, 2021). Böylece kadınların sorumluluğunda ve kontrolünde olan mısır ve fasulyeye dayanan geçimlik üretim ve erkek dış göçüyle yaşamakta olan haneler pazar için çay üretimine geçmiştir (Hann, 1985). Geçimlik üretim yapan köylünün yerini küçük meta üreticilerinin almasının yanı sıra çay fabrikalarının açılmasıyla da köylüler kendi bölgelerinde işçileşmiştir (Karaçimen, Değirmenci, 2021). Mısır tarlalarının, fındık ve meyve bahçelerinin kaldırılması ve ormanlık alanların temizlenmesi yoluyla 787.000 dekara (Rize Ticaret Borsası, 2021) ulaşan çaylıklar bölgede ekolojik manzarayı da hayal gücünü zorlayacak (Bellér-Hann, Hann, 2012: 13-19) bir biçimde değiştirmiştir.

Bu bağlamda tezde 1920’li yıllardan itibaren kalkınma, refah, “kendi kendine yetme” gibi ilkeler doğrultusunda dönemin hükümeti tarafından teşvik edilen ve 1950’li yıllarda hızla yaygınlaşan çay tarımıyla birlikte hem ekolojik hem de toplumsal olarak değişen Doğu Karadeniz’de emek ve toprak üzerinde yaşanan hane içi toplumsal cinsiyetli iktidar ilişkilerinin incelenmesi hedeflenmiştir. Bu çerçevede çay tarımının toplumsal cinsiyetli etkilerinin neler olduğu ve kadınların bu etkilerle nasıl müzakere ve mücadele ettikleri sorularına yanıt aranmıştır. Bu süreçte etnografik saha

araştırması ve derinlemesine görüşme yöntemleri kullanılmıştır. Tezde feminist politik ekoloji literatüründen yola çıkarak, araştırmanın iki ana sorusunu takip ederek ve bu çerçevede elde edilen temel bulguları göz önünde bulundurarak iki iddiada bulunuyorum.

İlk olarak çay tarımının toplumsal cinsiyetli etkilerinin neler olduğuna bakıldığında, elde edilen bulgulara göre, Flamuri köyünde çay tarımıyla süregiden tarımda metalaşmanın ve bu sürece eşlik eden tarımsal topraklarda bireyselleştirilmiş mülkiyete geçişin toplumsal cinsiyet temelinde kadınlar ve erkekler arasında farklı biçimlerde deneyimlendiği ve hane içinde toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklere yol açtığı görülmektedir. Emek ve kaynaklar üzerinde gerçekleşen bu eşitsizlikler ilk olarak katılımcıların demografik bilgilerinde ve çay üreticisi olma süreçlerinde açığa çıkmaktadır. Erkek katılımcıların eğitim düzeyleri kadın katılımcılara göre daha yüksektir. Kadınların çoğunluğu bir okul bitirmemişken erkek katılımcıların hepsi örgün eğitime belirli düzeyde devam etmiş, bazıları lisans eğitimine ulaşmıştır. İkinci nesil çay üreticisi kadınların örgün eğitime devam etmeleri çoğunlukla ağabeyleri, babaları, dedeleri tarafından engellenirken; evlilik ve maddi imkânsızlık üçüncü nesil çay üreticisi kadınların eğitimlerinin önünde engel teşkil etmiştir. Buna bağlı olarak kadın katılımcıların çoğunlukla yalnızca çay üreticiliği ile meşgul olduğu, erkek katılımcıların ise çoğunlukla çay tarımının yanı sıra gelir getiren ve sosyal güvencesi olan tarım dışı bir işte çalıştığı görülmektedir. Bu iş bölümünde ayrıca hanede geçimlik üretim ve ücretsiz ev ve bakım işleri kadınlar tarafından sürdürülmektedir. Görüşülen her hanenin İstanbul'da ve/veya Pazar ilçe merkezinde evleri bulunmaktadır ancak bu evler resmî olarak hanenin erkeklerinin üzerine kayıtlıdır. Görüşülen erkeklerin hepsinin sosyal güvencesi varken yalnızca üç kadının tarım dışı kaynaklardan sosyal güvencesi bulunmaktadır. Göç sürecinde bazı kadınların kocalarıyla İstanbul'a göç etmelerinin, çay tarımındaki iş yükü nedeniyle, kayınvalide ve kayınbabaları tarafından engellenmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu durum da eğitim düzeyleriyle birlikte kadınların gelir getiren ve sosyal güvencesi olan tarım dışı işlere erişimlerini kısıtlamıştır. Kadın ve erkek katılımcıların çoğunluğu çocuklarının çay üreticisi olmasını istememektedirler. Çay tarımının bir hanenin geçimini sağlamaması ve iyi bir gelir sunmaması bu isteksizlikteki en önemli nedendir. Ancak kadın katılımcıların

yaşamlarında emek yoğun olan çay tarımı bedenleri aracılığıyla deneyimledikleri bir ekonomik faaliyettir ve bu nedenle erkek katılımcılardan farklı olarak çay tarımının zorluğu nedeniyle çocuklarını bu alandan uzak tutmaya çalışmaktadırlar. Emek ve kaynaklar üzerinde gerçekleşen bu eşitsizlikler kendisini hane içi iş bölümünde ve toprak paylaşımında da göstermektedir. Hane içi iş bölümünde kadınlar çoğunlukla köy içinde çay tarımının mekanize olmamış ve emek yoğun kısmı olan çay toplama kısmıyla ilgilenirken; erkekler çoğunlukla çayların arabayla taşınması, çay alım evine satılması, kurumlarla ilişkilerin kurulması, aletlerin temini ve kullanımı gibi teknik bilgi isteyen, şehirle ilişkileri mümkün kılan, geniş bir sosyal ağı gerektiren işlerle meşgul olmuşlardır. Böylece tarihsel olarak kadınların birincil sorumluları oldukları mısır tarlalarının yerini erkekler tarafından kontrol edilen çaylıkların alması sürecinde kadınlar ücretsiz aile işçilerine dönüşmüş, “niteliksiz emek” ile özdeşleştirilmiş ve emekleri “görünmeyen emek”e dâhil olmuştur. Toprak paylaşımına bakıldığında da toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin devam ettiği görülmektedir. Çaylık arazileri bireysel mülkiyete geçiş sürecinde, atayerli ve atasoylu yapı çerçevesinde, sağlar arası mülk aktarımı ve kadastro çalışmaları yoluyla hanenin erkekleri üzerine kaydettirilmiştir. Kadastro çalışmaları esnasında toprağın kadınlar ve erkekler arasında eşitsiz paylaşımında köyün bilir kişilerinin ve kadastro teknisyenlerinin de rol aldığı görülmektedir. Kadınlar ise bu süreçte emeklerine el konularak mülksüz ve sermayesiz bir konuma itilmiş, bu durum toprak miras paylaşımı örüntüleriyle devam ettirilmiştir. Böylece atasoyuna ait toprağın atasoyunda kalması sağlanmış ancak toplumsal cinsiyet eşitliğini temel alan yasal miras düzenlemeleriyle atasoylu yapıya sahip köy toplumunun arasında bir uyumsuzluk belirmiştir. Bu bakımdan feminist politik ekoloji literatüründen ve ele alınan bulgulardan yola çıkarak, çay tarımında emek kontrolü ve toprak paylaşımının kadınlar ve erkekler arasında ihtilaflı olduğunu ve dolayısıyla bu sürece bir “toplumsal cinsiyet krizi”nin (gender conflict) (Carney, 1993) eşlik ettiğini öne sürüyorum.

İkincisi tarımda metalaşma ve tarımsal topraklarda bireyselleştirilmiş mülkiyete geçişle birlikte yeniden tanımlanan toprak haklarını ve emek kontrolü sürecinde ortaya çıkan eşitsizlikleri kadınların pasif bir biçimde kabul etmediklerini öne sürüyorum. Öncelikle Flamurili kadınların siyasal katılım kaynaklarından yoksun

olmalarıyla birlikte formel politik alanın dışında oldukları ve gündelik yaşamlarında kamusal alana erişimlerinin kısıtlı olduğu görülmektedir. Kadınların karşılaştıkları eşitsizlikler karşısında muhtarlıklara, belediyeye, diğer devlet kurumlarına ve toplumsal organizasyonlara başvurmaları, bu alanlarda varlık göstermeleri ve mücadele etmeleri söz konusu değildir. Devlet bu bakımdan çay tarımında norm koyucu ve teşvik edici bir güçtür ancak Flamurili kadınların eşitsizlikler karşısında sürdürdükleri mücadelede görüş alanımızın dışında kalmaktadır. Kadınların failliğini görebilmek için geleneksel olarak kamusal alana odaklanılarak tanımlanan politikanın sınırlarının özel alanı da kapsayacak biçimde genişletilmesi gerekmektedir. Bu alan Ankara merkezli bürokratlar ve bilim insanları tarafından tasarlanan çay tarımının vücut bulduğu alandır. Çay tarımı merkezi planlamanın yanı sıra yerelde çay üreticisi kadınların da dâhil olduğu özel alanda ortaya çıkan ihtilaflar ve mücadeleler eşliğinde biçim almaktadır. Keza görüştüğüm kadınların özel alanda süren yaşamları ve bu yaşamlardan kaynak alan anlatıları bizi Doğu Karadeniz’de yaşayan kadınların emek süreçlerinde ve miras paylaşımında literatürde bahsedilen görünürdeki sessizliklerinin ve rızalarının ötesine bakmaya davet etmektedir. Bu anlatılarda ve notlarda bazı kadınların yeniden üretimde ve çay tarımında yaşanan toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünü eleştirdikleri; babalarının kendilerine toprak mirası bırakmamasına razı olmadıkları ve kendi adlarına toprak sahibi olmak istedikleri görülmektedir. Bu şikâyet ve isteklere kulak vererek araştırma bulgularına tekrar dikkatle bakıldığında da kadınların yalnızca şikâyet etmekle kalmayıp gündelik hayatlarında bir takım stratejiler geliştirerek yaşamlarının gidişatını belirlemeye çabaladıkları dikkati çekmektedir. Bu bakımdan James C. Scott’un “altpolitika” (2018) ve “gündelik direniş” (1985) kavramlarından yola çıkarak kadınların bu süreçte **de facto** kazanımları için gündelik hayatlarında örtülü bir mücadele yürüttüklerini ifade ediyorum. Kadınların konut, maddi yardım, çaylıkların kullanım hakkını talep etmek gibi çeşitli şartlar altında miras haklarından feragat etmelerinin; gelir üzerinde denetim kurabildikleri bir çalışma biçimi olan başka hanelere ait çaylıklarda ücretli çalışmayı sürdürmelerinin; “alenen söylenip durma” pratiğiyle (Bayat, 2016) emeklerini görünür kılma çabalarının; geçim, emek ve toprak üzerinde otonomilerini sürdürebildikleri bostan tarımına devam etmelerinin; evlilik yoluyla tarımsal üretimi bırakma ve “çıkış ihtimali”ni (Onaran İncirlioğlu, 1993) tercih etmelerinin; ücretsiz aile işçiliğinin

yerine giderek artan bir biçimde sosyal güvencesi olan tarım dışı işlerde çalışma eğilimi göstermelerinin “gündelik direniş”lerinin somut görünüşleri olduğunu öne sürüyorum. Ayrıca kadınların hayata geçirdikleri bu stratejilerin bazılarının tüm kadınlar için ortak olduğunu bazılarının ise farklı yaş grubundan kadınlar tarafından takip edildiğini tespit ediyorum. Kadınların miras haklarından çeşitli şartlar altında feragat etmeleri ve üzerinde denetim kurabildikleri geliri temin eden başka hanelere ait çaylıklarda yevmiye usulü veya yarıcı olarak çalışmaya devam etmeleri tüm yaş grubundan kadınlar arasında görülmektedir. Buna karşın söylenerek emeklerini görünür kılmak ve otonomilerini sürdürebildikleri bostan tarımına devam etmek çoğunlukla 1980 öncesinde doğan çay üreticisi kadınlar arasında yaygındır. Evlilik yoluyla tarımsal üretimi bırakma veya sosyal güvencesi olan tarım dışı işlerde çalışma eğilimi ise çoğunlukla 1980 sonrasında doğan çay üreticisi kadınlar arasında görülmektedir.

Agarwal (1994b: 95) kadınların hane içinde karşılaştıkları eşitsizlikler karşısında ortaya koydukları açık veya örtülü bireysel eylemlerinin sınırlarına işaret eder. Bu eylemlerin kadınların mevcut toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri karşısındaki muhalefetlerini ve direnişlerini açıkça gösterdiğini belirtir. Ancak bu muhalefetin ve direnişin bireysel ve örtülü kaldığı müddetçe etkisinin kısıtlı olacağı konusunda uyarır. Bu bakımdan geniş kapsamlı bir değişim dalgası için kadınların kolektif açık direnişlerinin gerekliliğinin altını çizer. Flamurili kadınların gündelik hayatlarında izledikleri direnme stratejileri de anlık ve **de facto** kazanımları hedeflemekte; yapısal bir dönüşümü getirmemektedir. Ancak Bayat’ın (2016: 164) ifade ettiği gibi kadınların bu türden gündelik “sıradan pratikler” yoluyla direnmeleri, direnişlerini fiilen bastırılmaz hâle getirmekte ve giderek daha fazla mesafe kat etmelerine olanak sağlamaktadır. Kadınlar bu yolla “izin verilebilir olanın sınırlarını” yavaş yavaş zorlayarak yaşamlarının gidişatına yön vermekte, “daha gelişkin kurumsallaşmış politik eylemin” esaslarını inşa etmekte ve yapısal bir dönüşüm için uygun şartları oluşturmaktadırlar (Scott, 2018: 298).

Tezin arka planı, temel soruları, temel bulguları ve iddialarından sonra araştırmanın sınırlılıklarına bakılmalıdır. Bu sınırlılıklar araştırma sürecinde nelerin

dışarıda bırakıldığını göstererek tezin bulgularının ve iddialarının geçerli olduğu bağlama işaret etmektedirler. Bu sınırlılıklar aynı zamanda ileride yapılacak araştırmalar için de bir yol haritası çizmektedir. Araştırmada ilk olarak yöntem bakımından bazı sınırlılıkların varlığından bahsedilebilir. Tez Rize ili Pazar ilçesinin bir köyü olan Flamuri'den yola çıkılarak yazılmıştır. Flamuri köyü ilçe merkezine nispeten uzak ve katılımcılar tarafından “dağ köyü” olarak nitelendirilen bir köydür. Köy 2000’li yıllardan sonra artan bir biçimde ilçe merkezine ve İstanbul’a göç vermiştir. Saha araştırması esnasında farklı köylerde farklı süreçlerin işlediğine dair anlatılar ortaya çıkmıştır. Örneğin ilçe merkezine daha yakın farklı köylerde miras haklarından feragat etmeyen ve konuyu mahkemeye taşıyan kadınların olduğu anlatılmaktadır. Ya da nüfusu daha kalabalık olan bazı köylerde ücretli emeği daha az kullanan, hane emeğine daha fazla dayanan veya yalnızca çay tarımıyla geçimini sağlayan daha fazla hane olduğu da belirtilmektedir. Bu bakımdan ilçe merkezine daha yakın veya nüfusu daha kalabalık köylerde kırsal dönüşüm Flamuri köyünden farklı biçimlerde yaşanmaktadır. Dolayısıyla bu tezin verilerinden yola çıkarak bir genelleme yapmak mümkün değildir. Bulguları ve iddiaları yeni araştırmalarla farklı köy tiplerinden elde edilecek yeni bulgu ve iddialarla birlikte değerlendirmek gerekmektedir.

Tezin ikinci sınırı ise kapsamıyla ilgilidir. Öncelikle tezde 1990’lı yılların ilk feminist politik ekoloji çalışmaları takip edilmiş ve toplumsal cinsiyetin kaynak erişimini ve kontrolünü nasıl şekillendirdiği üzerinde durulmuştur. 2000 sonrası feminist politik ekolojide yaşanan teorik gelişmelerle birlikte gündeme gelen toplumsal cinsiyet öznelliklerinin, ideolojilerinin, kimliklerinin çevre yönetişimi çerçevesinde nasıl üretildiği, işlediği ve karşı çıkıldığı (Elmhirst, 2011: 130) konusuna odaklanılmamaktadır. Yaşanan ekonomik ve çevresel dönüşüm sürecinde kaynak erişimi ve kontrolünün toplumsal cinsiyeti nasıl şekillendirdiği sorusu yeni araştırmaları beklemektedir.

Tezin kapsamla ilgili ikinci sınırı ise ekoloji meselesine dairdir. İlk olarak Robbins’in (2012: 210) ifade ettiği gibi çevresel ihtilafları ele alan literatüründe bu ihtilafların ve bu ihtilaflar çevresinde süregiden mücadelelerin çevresel maddi

sonuçlarının ne olduğu sorusu çoğunlukla dışarıda bırakılmaktadır. Bu bakımdan bu tezde de Doğu Karadeniz’de kadınların birincil sorumluları oldukları mısır tarlalarının yerini erkekler tarafından kontrol edilen çaylıkların alması sürecinde meydana gelen ekolojik değişimler yer almamaktadır. Oysa çay tarımında görülen emek süreçlerinin ve kaynak erişiminin toplumsal cinsiyetli yapısının ekolojik sonuçlarının neler olduğu önemli bir sorudur. Bu çerçevede çay tarımının emek yoğun kısmı olan çay toplama işinde hanenin kadınlarının yerine çoğunlukla göçmen erkek işçilerin çalışmaya başlamasının ya da çaylık arazilerinin atasoyuna bağlı olarak erkek çocuklarına devredilerek kadınların toprakla soya dair bir bağlarının ve sahiplik ilişkilerinin olmamasının ekolojiyi ve arazi kullanımını nasıl şekillendirdiği sorusu sorulabilir. İkincisi bu tezde feminist politik ekolojinin 1990’larda ortaya çıkan kaynak erişimi ve kontrolü literatürü takip edilerek kadınların doğayla kurdukları maddi/ekonomik ilişkilere odaklanılmıştır. Sahada geçirilen ilk aylarda da doğayla kurulan bu maddi/ekonomik ilişkinin saha notlarında ve kadınların anlatılarında baskın olduğu görülmüştür. Bu bakımdan tezde bir yaşam ve geçim kaynağı olarak toprakla kurulan emek ve sahiplik ilişkisine ayrıntılı bir biçimde yer verilmiştir. Oysa kadınlar doğayla farklı türden ilişkileri bir arada sürdürmektedir. Örneğin çay üreticisi kadınların doğaya ilişkin estetik kaygılarının veya doğanın etnik kimlik, anlam ve inanç dünyalarıyla etkileşiminin de üzerinde durulması gerekmektedir. Son olarak doğanın kendi varlığını ve failliğini de genel olarak çay tarımına eğilen çalışmalara, özel olarak da çay tarımında toplumsal cinsiyete dair analizlere nasıl dâhil edebileceğimiz üzerinde düşünmemiz gerekmektedir.

Tezin kapsamla ilgili üçüncü sınırı ise analiz düzeyidir. Tezde çay üreticisi kadınların gündelik hayatına özel alana odaklanılarak hane düzeyinde yaklaşılmıştır. Emek süreçlerinde ve toprak paylaşımında oluşan toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ve bu eşitsizliklere karşı kadınların oluşturdukları direnme stratejileri sahanın da yönlendirmesiyle özel alanda, hane düzeyinde takip edilmiştir. Bu hikâyenin yalnızca bir bölümüdür. Daha bütünlüklü bir bakış için çay tarımında toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin oluşmasında, tasarım aşamasından uygulama aşamasına, farklı süreçlerde devletin rolü daha ayrıntılı bir biçimde incelenmelidir. Farklı kavramlarla

ve farklı düzeylerde sürdürülecek olan bu analiz yeni bir araştırmanın konusu olacaktır.

Bu sınırlarına rağmen tez Türkiye’de toplum ve doğa ilişkisinin politik yönüne gündelik hayat ve toplumsal cinsiyet ekseninde odaklanması ve yereli bir bütün olarak ele almayıp hane içi ihtilaflara yer vermesi bakımından literatüre katkıda bulunmaktadır. Tezin derinlemesine görüşmelere ve yaklaşık bir yıl süren etnografik saha çalışmasına dayanarak birincil veri üretmesi bir diğer katkıdır. Son olarak tez kadınların çay tarımına eşlik eden toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklere nasıl cevap verdiklerine yer vermesi bakımından da önemlidir.

Karaçimen ve Değirmenci (2019a:63) makalelerinde bir monokültür bitki olan çayın artık bir geçim kaynağı olma özelliğini yitirdiğini dile getirirler. Bu gelişmede çay arazilerinin miras yoluyla bölünmesinin, çay tarımında ücretli göçmen işçi kullanımının ve yeniden üretimin metalaşmasının etkisini vurgularlar. Ayrıca çay tarımında ücretli göçmen işçi kullanımı ve yarıcılık gibi işletme biçimlerinin giderek artmasına dikkat çekerler. Göçü önlemek ve köylüye geçim kaynağı sunmak amaçlarıyla devlet tarafından desteklenen çay tarımının artık bu işlevini tamamladığını ve artık “çözumsuz bir yapı” içinde olduğunu öne sürerler. Çay tarımının içinde bulunduğu bu “çözumsuz” durumda çay üreticisi kadınların çay tarımı deneyimleri ve bu deneyimlere verdikleri cevaplar da rol oynamaktadır. Zira feminist politik ekoloji literatüründe belirtildiği gibi çevresel müdahalelere ve kalkınma uygulamalarına eşlik eden mülkiyet ve emek üzerindeki toplumsal cinsiyet temelli mücadeleler bu uygulamaların karakterini ve yönünü şekillendirmektedir (Carney, Watts, 1991). Bu bakımdan çay tarımının içinde bulunduğu durumu ve geleceği üzerine düşünürken ve bu konuda politikalar üretirken çay üreticisi kadınların deneyimlerine dikkat edilmeli ve seslerine kulak verilmelidir.

KAYNAKÇA

- Acar Savran, Gülnur, Melda Yaman: “Kapitalizm ile Ataerkinin Kesişiminde Kadın Emeği,” **Praksis**, Vol. 52, No. 1, 2020, 9-34.
- Acar Savran, Gülnur: “İkinci Basıma Önsöz,” **Kadının Görünmeyen Emeği: Maddeci Bir Feminizm Üzerine**, Ed. Gülnur Acar-Savran, Nesrin Tura Demiryontan, 3. bs., İstanbul, Yordam Kitap, 2016, s. 9-16.
- Adaman, Fikret, Serra Hakyemez, Begüm Özkaynak: “The Political Ecology of a Ramsar Site Conservation Failure: The Case of Burdur Lake, Turkey,” **Environment and Planning C: Government and Policy**, Vol. 27, No. 5, 2009, pp. 783-800.
- Agarwal, Bina: “The Gender and Environment Debate: Lessons from India,” **Feminist Studies**, Vol.18, No.1, 1992, pp. 119-158.
- Agarwal, Bina: “Gender and Command Over Property: A Critical Gap in Economic Analysis and Policy in South Asia,” **World Development**, Vol. 22, No. 10, 1994a, pp. 1455-1478.
- Agarwal, Bina: “Gender, Resistance and Land: Interlinked Struggles Over Resources and Meanings in South Asia,” **The Journal of Peasant Studies**, Vol. 22, No. 1, 1994b, pp. 81-125.
- Agarwal, Bina: “Gender and Land Rights Revisited: Exploring New Prospects via the State, Family and Market,” **Journal of Agrarian Change**, Vol. 3, No.1 and 2, 2003, pp. 184-224.

- Akbaş, Meral,
Mehmet Bozok,
Nihan Bozok:
- “‘Bizim Dereyi Kim Çaldı?’: Doğu Karadeniz’de Yaşlı Kadınlar ve Yaşlı Erkeklerin Doğa Anlatıları,” **Sudan Sebepler: Türkiye’de Neoliberal Su-Enerji Politikaları ve Direnişler**, Ed. Cemil Aksu, Sinan Erensü, Erdem Evren, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2016, s. 247-268.
- Akbulut, Bengi:
- “Sofradaki Yemeğin Ötesi: Gıda Müşterekleri ve Feminizm Üzerine,” **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar**, Vol. 26, 2015, s.25-36.
- Akın, Fatih (Yapımcı)
& Akın, Fatih
(Yönetmen):
- Cennetteki Çöplük [Sinema Filmi], Almanya: Corazon International, 2012.
- Aksoylu, Kamil:
- “Karadeniz Deyince,” **“Karardı Karadeniz”**, Ed. Uğur Biryol, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s.43-73.
- Aksu, Cemil,
Sinan Erensü,
Erdem Evren:
- Sudan Sebepler: Türkiye’de Neoliberal Su-Enerji Politikaları ve Direnişler**, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2016.
- Aksu, Cemil:
- “Karadeniz’in Sol Köşesi: Hopa Siyasetin Yerelleşmesi Bağlamında Bir Okuma,” **“Karardı Karadeniz”**, Ed. Uğur Biryol, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 231-288.
- Alier, J. Martinez:
- The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation**, Northhampton, MA, Edward Elgar Publishing, 2002.
- Alkan, Ayten:
- “Gendered Structures of Local Politics in Turkey,” **DOMES: Digest of Middle East Studies**, Vol. 18, No. 1, 2009, pp. 31-56.

- Alkan, H. Işıl: **Tarım Sektöründe Kadın Emeği**, 2. bs., Ankara, Gazi Kitabevi, 2019.
- Altın, Cemil: “Türkiye’de Çay Üretimi ve Tüketimi,” **Dünya’da ve Türkiye’de Çay Üretim ve Tüketimi: Seminer (Tebliğler ve Panel)**, İstanbul, İktisadi Araştırmalar Vakfı, 1986, s.141-187.
- Altuntek, N. Serpil: **‘Yerli’nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2009.
- Anonim: “Çay Yeşillenirken Biz Sararıyoruz...” **Biryaşam Dergisi**, Vol. 5, 2008, s. 13-14.
- Arat, Yeşim: “Obstacles to Political Careers: Perceptions of Turkish Women,” **International Political Science Review**, Vol. 6, No. 3, 1985, pp. 355-366.
- Avcı Bucaklışı, İsmail: **Lazca Sözlük-Lazuri Nenapuna**, İstanbul, Lazika Yayıncılık, 2018.
- Avcı, İsmail: “Lazlarda Sosyokültürel Değişim,” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Aydın, Zülküf: “Yapısal Uyum Politikaları ve Kırsal Alanda Beka Stratejilerinin Özelleştirilmesi: Söke’nin Tuzburgazı ve Sivrihisar’ın Kınık Köyleri Örneği,” **Toplum ve Bilim**, Vol. 88, 2001, s. 11-31.
- Aydoğdu, Mustafa Hakkı: “Tarım Sektöründe Çalışan Kadınların İşe Bakışları ve Memnuniyetleri Üzerine Bir Araştırma,” **Harran Tarım ve Gıda Bilimleri Dergisi**, Vol. 23, No.4, 2019, s. 380-390.

- Ayfer, Mahmut: “Türkiye’nin Dünya Çay Ekonomisinde Bugünkü ve Gelecekteki Yeri – Panel”, **Dünya’da ve Türkiye’de Çay Üretim ve Tüketimi: Seminer (Tebliğler ve Panel)**, İstanbul, İktisadi Araştırmalar Vakfı, 1986, s.319-368.
- Bayat, Asef: **Siyaset Olarak Hayat: Sıradan İnsanlar Ortadoğu’yu Nasıl Değiştiriyor?**, Çev. Özgür Gökmen, İstanbul, Metis Yayınları, 2016.
- Bellér-Hann, Ildikó,
Chris Hann:
Bellér-Hann, Ildikó: **İki Buçuk Yaprak Çay: Doğu Karadeniz’de Devlet Piyasa Kültür**, 2.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
“Informal Associations Among Women in North-East Turkey”, **Turkish Families in Transition**, Ed. Gabriele Rasuly-Paleczek, Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien, Peter Lang, 1996, pp. 114-137.
- Benaminsen, Tor A.,
Paul Robbins: “Introduction: Nordic Political Ecologies,” **Norsk Geografisk-Norwegian Journal of Geography**, Vol. 69, No.4, 2015, pp. 191-196.
- Berktaş, Fatmagül: **Tektanlı Dinler Karşısında Kadın: Hristiyanlık’ta ve İslamiyet’te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım**, 2. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2000.
- Bernard, H. Russell: **Research Methods in Anthropology**, Lanham, AltaMira Press, 2006.
- Beşpınar, Fatma Umut: “Toplumsal Cinsiyet ve Aile,” **Türkiye Aile Yapısı Araştırması: Tespitler, Öneriler**, Ed. Mustafa Turgut, Semiha Feyzioğlu, İstanbul, T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014, s. 232-279.

- Biersack, Aletta: "Reimagining Political Ecology: Culture / Power / History / Nature," **Reimagining Political Ecology**, Ed. Aletta Biersack, James B. Greenberg, Durham, London, Duke University Press, 2006, pp. 3-40.
- Bora, Aksu: "Kamusal Alan Sahiden 'Kamusal' mı?" **Kamusal Alan**, Ed. Meral Özbek, Hil Yayın, 2004, s. 529-538.
- Boratav, Korkut: **Türkiye İktisat Tarihi 1908-2009**, 22. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2003.
- Bryant, Raymond L., Sinead Bailey: **Third World Political Ecology**, London and New York, Routledge, 1997.
- Bryant, Raymond L.: "Political Ecology: An Emerging Research Agenda in Third-World Studies," **Political Geography**, Vol. 11, No. 1, 1992, pp. 12-36.
- Bryant, Raymond L.: **The International Handbook of Political Ecology**, Cheltenham, Northampton, MA, Edward Elgar Publishing, 2015.
- Bryant, Raymond L.: "Power, Knowledge and Political ecology in the Third World," **Progress in Physical Geography**, Vol.22, No.1, 1998, pp. 79-94.
- Carney, Judith A.: "Struggles Over Crop Rights and Labour within Contract Farming Households in a Gambian Irrigated Rice Project," **The Journal of Peasant Studies**, Vol. 15, No.3, 1988, pp. 334-349.
- Carney, Judith, Michael Watts: "Manufacturing Dissent: Work, Gender and the Politics of Meaning in a Peasant Society," **Africa**, Vol. 60, No.2, 1990, pp. 207-241.

- Carney, Judith, Michael Watts: “Disciplining Women? Rice, Mechanization, and the Evolution of Mandinka Gender Relations in Senegambia,” **Signs**, Vol. 16, No.4, 1991, pp. 651-681.
- Carney, Judith: “Converting the Wetlands, Engendering the Environment: The Intersection of Gender with Agrarian Change in the Gambia,” **Economic Geography**, Vol. 69, No. 4, 1993, pp. 329-348.
- Carney, Judith: “Gender Conflict in Gambian Wetlands,” **Liberation Ecologies: Environment, Development and Social Movements**, 2. Edition, Ed. Richard Peet, Michael Watts, London, New York, Routledge, 2004, pp. 289-305.
- Ciğerci Ulukan, Nihan, Umut Ulukan: “Çay Tarımı ve Göçmen Emeği: Doğu Karadeniz’de Gürcü İşçiler,” **Current Debates in Labour Economics & Industrial Relations**, Ed. Çağatay Edgücan Şahin, Arzu Özsoy Özmen, Vol. 22, 2018, s. 101- 111.
- Ciğerci Ulukan, Nihan, Umut Ulukan: “Doğu Karadeniz Tarımında Kadın: Hane halkı Anketlerinin Söyle(me)dikleri,” **Fiscaeconomia**, Vol. 6, No. 2, 2022, s. 726-742.
- Ciğerci Ulukan, Nihan: “Tarımsal Üretim ve Göç Politikaları: Çay Tarımında Gürcü İşçiler,” **Çaydan Öte: Tarladan Demliğe Mekânda ve Bellekte Çay**, Ed. Fatma Genç, Özlem Şendeniz, Gola Kültür Sanat ve Ekoloji Derneği Yayınları, 2021, pp. 171-178.
- Cole, Elizabeth R., Abigail J. Steward: “Narratives and Numbers”, **Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis**, Ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber, 2. Edition, Los Angeles, London, New

- Delhi, Singapore, Washington DC, Sage Publications, 2012, pp. 368- 474.
- Çakır, Serpil: **Erkek Kulübünde Siyaset**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2019.
- ÇAYKUR: **Çay Sektörü Raporu 2015**, (Çevrimiçi) <https://www.caykur.gov.tr/CMS/Design/Sources/Dosya/Yayinlar/104.pdf>, 02 Eylül 2022.
- ÇAYKUR: **Çay Sektörü Raporu 2019**, (Çevrimiçi) <https://www.caykur.gov.tr/Pages/Yayinlar/YayinDetay.aspx?ItemType=5&ItemId=72>, 02 Eylül 2022.
- Daysal, Muzaffer: **Yurdumuzda Çay Sanayii**, TEK GIDA-İŞ Sendikası Yayınları, 1952.
- Değirmenci, Ekin, Elif Karaçimen: “Bir Bardak Çayın Serüveni: Meta Zinciri Analizinden Hareketle Çayın Ekonomi Politikası,” **Mülkiye Dergisi**, Vol. 43, No. 1, 2019, s. 139-173.
- Delaney, Carol: **Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji**, Çev. Selda Somuncuoğlu, Aksu Bora, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.
- Demir Gürdal, Ayça, Zuhale Yonca Odabaş: “Kadın ve Miras: Sosyolojik Bir Değerlendirme,” **folklor/edebiyat**, Cilt 20, Sayı 78, 2014, s.37-50.
- Dönmez, Emre: “Political Ecology of Small Hydraulic Power Plant Constructions in the Province of Rize,” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi Çevre Bilimleri Enstitüsü, 2013.

- DPT: **İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Hazırlık Çalışmaları Gıda-İçki-Tütün: Çay Endistrisi Özel İhtisas Komisyonu Raporu**, Ankara, DPT, 1966.
- DPT: **Madde Araştırması: Çay**, Ankara, DPT, Ağustos 1968.
- DPT: **Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu: Çay**, Ankara, DPT, 1976.
- DPT: **Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu: Yaş Çay ve Çay Sanayii**, Ankara, DPT, Mayıs 1977.
- DPT: **Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Gıda Sanayii Özel İhtisas Komisyon Raporu: Çay Sanayii Alt Komisyon Raporu**, Ankara, DPT, 2001.
- Drechselová, Lucie: **Türkiye’de Yerel Siyasette Kadınlar: Dışlanma Döngüleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2022.
- Düzenli, Yahya: “Doğu Karadeniz Örneğinde Ateşin Yakmadığı Kadın: Fadime,” **Fadime Kimdir**, Ed. Ayşenur Kolivar, Leyla Çelik, İstanbul, Heyamola Yayınları, 2007, s.228-250.
- Ecevit, Mehmet: “Tarımda Kadının Toplumsal Konumu: Bazı Kavramsal İlişkiler,” **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt. 27, Sayı 2, 1994, s. 89-106.
- Elmhirst, Rebecca: “Introducing New Feminist Political Ecologies,” **Geoforum**, Vol. 42, No. 2, 2011, pp. 129-132.
- Elmhirst, Rebecca: “Feminist Political Ecology,” **The Routledge Handbook of Political Ecology**, Ed. Tom Perreault,

Gavin Bridge, James McCarthy, London, New York, Routledge, 2015, pp. 519- 530.

Emer, Ayşenur (Haz.): **Türkiye’de Lazcanın Mevcut Durumu Saha Bulguları: Derinlemesine Görüşmeler**, İstanbul, Laz Enstitüsü, 2018.

Emer, Ayşenur: “‘Bostan Emek İster’: Bir Müşterekleştirme Pratiği Olarak Rize Pazar’da Bostanlar,” **Mülkiyet ve Müşterekler: Türkiye’de Mülkiyetin İnşası, İcrası ve İhlali**, Ed. Begüm Özden Fırat ve Fırat Genç, İstanbul, Metis Yayınları, 2023, s.412-443.

Emerson, Robert M,
Rachel I. Fretz,
Linda L. Shaw: **Writing Ethnographic Fieldnotes**, Chicago, London, The University of Chicago Press, 1995.

Ercan, Fuat: “Doğu Karadeniz’i Ne Yapmalı? Kalkınma İdeolojisinin Gizledikleri ve Çay Üzerinden Bir Deneme,” **Çaydan Öte: Tarladan Demliğe Mekânda ve Bellekte Çay**, Ed. Fatma Genç ve Özlem Şendeniz, İstanbul, Gola Kültür Sanat ve Ekoloji Derneği Yayınları, 2021, s. 235-247.

Eren, Zeynep Ceren: “Köylülüğün İtibar Kaybı: Bakırçay Havzası Dağ Köylerinden Kadınların Anlatıları ve Kırsal Dönüşüm,” **Praksis**, Vol. 43, No. 1, 2017, s. 811- 838.

Erensü, Sinan,
Erdem Evren, Cemil
Aksu: “Giriş: Yeğın Sular Daim Engine Akar,” **Sudan Sebepler: Türkiye’de Neoliberal Su-Enerji Politikaları ve Direnişler**, Ed. Cemil Aksu, Sinan Erensü, Erdem Evren, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2016, s. 9-33.

- Erman, Tahire: “The Meaning of City Living for Rural Migrant Women and Their Role in Migration: The Case of Turkey,” **Women’s Studies International Forum**, Vol. 20, No.2, 1997, pp. 263-273.
- Ertör, Irmak, Miquel Ortega-Cerdà: “The Expansion of Intensive Marine Aquaculture in Turkey: The Next-to-Last Commodity Frontier,” **Journal of Agrarian Change**, Vol. 19, 2018, pp. 337-360.
- Ertör, Irmak: “The Governance of Common Resources: The Political Ecology of the Kaş-Kekova Region”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2013.
- Evered, Kyle T.: “Traditional Ecologies of the Opium Poppy and Oral History in Rural Turkey,” **Geographical Review**, Vol. 101, No. 2, 2011, pp. 164-182.
- FAO: **National Gender Profile of Agricultural and Rural Livelihoods Turkey: Country Gender Assessment Series**, Ankara, FAO, 2016.
- FAO: **FAO Policy on Gender Equality 2000-2030**, Rome, FAO, 2020a
- FAO: **Tracking Progress on Food and Agriculture-related SDG Indicators 2020: A Report on the Indicators under FAO Custodianship**, Rome, FAO, 2020b
- FAO: **Realizing Women’s Rights to Land in the Law: A Guide for Reporting on SDG Indicator 5.a.2.**, Rome, FAO, 2021.

- FAO: **Data Snapshot: Using Sex-Disaggregated Data to Better Understand Gender Gaps in Agriculture**, Rome, FAO, 2022.
- Fielding, Nigel: “Computer Applications in Qualitative Research,” **Handbook of Ethnography**, Ed. Paul Atkinson et.al., Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Sage Publications, 2001, pp. 453- 468.
- Fortmann, Louisa, Dianne Rocheleau: “Women and Agroforestry: Four Myths and Three Case Studies,” **Agroforestry Systems**, Vol.2, 1985, pp. 253-272.
- Gazete Kadıköy: “Laz Kültürü Yeniden Doğuyor,” 11 Aralık 2013 (Çevrimiçi)
<https://www.gazetekadikoy.com.tr/yasam/laz-kltr-yeniden-doguyor>, 23 Ağustos 2022.
- Geertz, Clifford: **Gerçeğin Ardından: Bir Antropoloğun Gözünden İki İslam Ülkesinin Son Kırk Yılı**, Çev. Ulaş Türkmen, Ankara, Dipnot Yayınları, 2011.
- Genç, Fatma: “Neoliberal Dönüşümün Çay Evresi” **Değişen Karadeniz’i Anlamak**, Ed. Deniz Yıldırım, Evren Haspolat, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2016, s. 257-280.
- Genç, Fatma: “Türkiye’de Çay Üretimi ve Değişen Sosyal İlişkiler,” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Gökmen, Çisel Ekiz, Ummuhan Gökövalı: “Hane İçine Gizlenen Kadın Yoksulluğu: Muğla-Mardin Örneği,” **ODTÜ Gelişme Dergisi**, Vol. 43, 2016, s. 157-190.

- Gururani, Shubhra: “Forests of Pleasure and Pain: Gendered Practices of Labor and Livelihood in the Forests of the Kumaon Himalayas, India,” **Gender, Place & Culture**, Vol. 9, No. 3, 2002, pp. 229-243.
- Güler Müftüoğlu, Berna: “1980 Sonrasında Çay Sektöründe Değişim Rüzgârı: Yücehisar Köyünde Çay Üreticiliğinde Neler Değişiyor?,” **Almanak**, 2009, s. 137-163.
- Gültekin, Mehmet Nuri: “Dişi Bedenler Erkek Düşünceler mi? Değişen Geleneksel Köy Toplumsal Yapısında Kadınlar, Erkekler ve Ataerkil Değerler”, **İnsanbilim Dergisi**, Vol. 1, No. 1, 2012, s. 38-55.
- Gündüz Hoşgör, Ayşe, Miki Suzuki Him: “Küreselleşme ve Türkiye’de Kırsal Kadının Ücretli Emeği: *Rapana Venosa* Üretim Zinciri Üzerinden Batı Karadeniz Bölgesinde Bir Vaka Analizi,” **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi**, Vol. 19, No. 2, 2016, s. 108-130.
- Güneş-Ayata, Ayşe: “Türkiye’de Kadının Siyasete Katılımı,” **1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Ed. Şirin Tekeli, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 261-278.
- Gürsoy, Deniz: **Demlikten Süzülen Kültür: Çay**, İstanbul, Oğlak Yayınları, 2005.
- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü: **2018 Turkey Demographic and Health Survey**, Ankara, Hacettepe University Institute of Population Studies, T.R. Presidency of Turkey Directorate of Strategy and Budget and TÜBİTAK, 2019.
- Hann, Chris M.: “The Sexual Division of Labour in Lazistan,” **Culture and Economy: Changes in Turkish Villages**, Ed. Paul

- Stirling, Cambridgeshire, The Eothen Press, 1993, pp. 126-139.
- Hann, Chris M.: “Rural Transformation on the East Black Sea Coast of Turkey: A Note on Keyder,” **Journal of Peasant Studies**, Vol. 12, No. 4, 1985, pp. 101-110.
- Hann, Chris M.: **Tea and Domestication of the Turkish State**, Cambridgeshire, The Eothen Press, 1990a.
- Hann, Chris M.: “Second Thoughts on Smallholders: Tea Production, The State, and Social Differentiation in the Rize Region,” **New Perspectives on Turkey**, Vol.4, 1990b, pp. 57-79.
- Harding, Sandra: “Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?” **Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem**, Çev. Zelal Ayman, Ed. Serpil Çakır, Necla Akgökçe, İstanbul, Sel Yayıncılık, t.y. s. 34-47.
- Harris, Leila M.,
Mine İşlar: “Neoliberalism, Nature and Changing Modalities of Environmental Governance in Contemporary Turkey,” **Global Economic Crisis and the Politics of Diversity**, Ed. Yildiz Atasoy, London & New York, Palgrave MacMillan, 2014, pp. 52 – 78.
- Harris, Leila M.: “Water and Conflict Geographies of the Southeastern Anatolia Project,” **Society and Natural Resources**, Vol. 15, 2002, pp. 743-759.
- Harris, Leila M.: “Irrigation, Gender, and Social Geographies of the Changing Waterscapes of Southeastern Anatolia,” **Environment and Planning D: Society and Space**, Vol. 24, 2006, pp. 187-213.

- Hasbek, Mustafa,
Yılmaz Arı: “‘Bizim Gölümüzü Bize Vermeyecekler’: Karamık Gölü’nün (Afyonkarahisar) Kültürel ve Politik Ekolojisi,” **Doğu Coğrafya Dergisi**, Vol. 23, No. 40, 2018, s. 37-60.
- Hasbek, Mustafa: “Karamık Gölü’nün (Afyonkarahisar) Kültürel ve Politik Ekolojisi” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Hatipoğlu, Şevket
Raşit: **Türkiye’de Çay İktisadiyatı**, Ankara, T.C. Ziraat Vekaleti Yayınları, 1939.
- Haznedar, Belma: **Türkiye’de Lazcanın Mevcut Durumu-2018**, İstanbul, Laz Enstitüsü, 2018.
- Hesse-Biber,
Sharlene Nagy: “Exploring, Interrogating, and Transforming the Interconnections of Epistemology, Methodology, and Method,” **Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis**, Ed. by Sharlene Nagy Hesse-Biber, 2. Edition, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC, Sage Publications, 2012, pp. 2-26.
- Heyl,
Barbara Sherman: “Ethnographic Interviewing,” **Handbook of Ethnography**, Ed. Paul Atkinson et.al., Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Sage Publications, 2001 pp. 369-383.
- Hurley, Patrick T.,
Yılmaz Arı: “Mining (Dis)amenity: The Political Ecology of Mining Opposition in the Kaz (İda) Mountain Region of Western Turkey,” **Development and Change**, Vol. 42, No. 6, 2011, pp. 1393-1415.
- Hürriyet Gazetesi: “OHAL Dün Gece İlan Edildi” 21 Temmuz 2016 (Çevrimiçi) <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/son->

- İslar, Mine,
Chad Boda: “Political Ecology of Inter-Basin Water Transfers in Turkish Water Governance,” **Ecology and Society**, Vol. 19, No. 4, 2014, sy.
- İnal, Rahşan: “Türkiye’de Çay Tarımı Sanayisinin Ekonomik ve Toplumsal Tarihi 1920-1960,” **Alternatif Politika**, Vol. 13, No. 2, 2021, s. 351-370.
- Jackson, Cecile: “Environmentalisms and Gender Interests in the Third World,” **Development and Change**, Vol. 24, No. 4, 1993a, pp. 649-677.
- Jackson, Cecile: “Doing What Comes Naturally? Women and Environment in Development,” **World Development**, Vol. 21, No. 12, 1993b, pp. 1947-1963.
- Jackson, Cecile: “Gender, Irrigation, and Environment: Arguing for Agency,” **Agriculture and Human Values**, Vol. 15, 1998, pp. 313-324.
- Jackson, Cecile: “Gender Analysis of Land: Beyond Land Rights for Women?” **Journal of Agrarian Change**, Vol. 3, No. 4, 2003, pp. 453-480.
- Justice, S, M. Flores
Rojas, M. Basnyat: **Empowering Women Farmers: A Mechanization Catalogue for Practitioners**, Rome, FAO, 2022.
- Kaçar, Burhan: “Çayın Tarihi – II”, **Tarih ve Toplum**, Vol. 26, Şubat 1986, s.29- 35.
- Kandiyoti, Deniz: “Bargaining with Patriarchy,” **Gender and Society**, Vol.2, No.3, 1988, 274-290.

- Kandiyoti, Deniz: **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler**, İstanbul, Metis Yayınları, 1997.
- Kandiyoti, Deniz: “Ataerkil Pazarlık”, Feminist Bellek, 2021 (Çevrimiçi) <https://feministbellek.org/ataerkil-pazarlik/> 19 Nisan 2023.
- Kaptangil, Kaptan: **Çay Tarımının Ülkemizdeki Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Değerlendirilmesi**, ÇAYKUR Yayını, No. 15, 1992.
- Kaptangil, Kaptan: **Çay Tarımının Ülkemizdeki Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Değerlendirilmesi**, Çaykur Yayını: 15, 1992.
- Karaçimen, Elif, Ekin Değirmenci: “Doğu Karadeniz’de Çay Tarımının Çelişkili Sürekliliği,” **Toplum ve Bilim**, Vol. 150, 2019a, s. 63-93.
- Karaçimen, Elif, Ekin Değirmenci: “Kuşaktan Kuşağa Çay Tarımında Kadın Emeği,” **Aramızda Kalmasın: Kır, Kent ve Ötesinde Toplumsal Cinsiyet**, Ed. Özlem Şendeniz, Aramızda Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Derneği Yayınları, 2019b, s. 69-80.
- Karaçimen, Elif, Ekin Değirmenci: “Doğu Karadeniz’in Değişen Toplumsal, İktisadi ve Ekolojik Yapısını Çay Üzerinden Okumak,” **Çaydan Öte: Tarladan Demliğe Mekânda ve Bellekte Çay**, Ed. Fatma Genç, Özlem Şendeniz, Gola Kültür Sanat ve Ekoloji Derneği Yayınları, 2021, s. 113-116.
- Karakılıç, İlhan Zeynep: “Karadeniz’in Mübadil Kadınları,” **Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri**,

Ed. Özlem Şendeniz, Emek Yıldırım, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2018, s. 187-208.

- Kasapoğlu, Çağıl: “100 Kadın: Karadeniz’in Dereleri için Direnen Kadınları” **BBC News Türkçe**, 25 Ekim 2013 (Çevrimiçi)
https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/10/131025_findikli_kadınlar_kasapoglu, 31 Ağustos 2022.
- Kergoat, Daniele: “Cinsiyete Dayalı İşbölümü ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri,” **Eleştirel Feminizm Sözlüğü**, Çev. Gülnur Acar Savran, İstanbul, Kanat Kitap, 2009, s.94-105.
- Keskin, Arife Sema: “Türkiye’de Çay Politikası,” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1989.
- Keyder, Çağlar, Zafer Yenal: **Bildiğimiz Tarımın Sonu: Küresel İktidar ve Köylülük**, 3. bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Keyder, Çağlar: “Türk Tarımında Küçük Meta Üretiminin Yerleşmesi 1946-1960,” **Türkiye’de Tarımsal Yapılar (1923-2000)**, Ankara, Yurt Yayınları, 1988, s.163-173.
- Kocabıcak, Ece: “What Excludes Women from Landownership in Turkey? Implications for Feminist Strategies,” **Women’s Studies International Forum**, Vol. 69, 2018, pp. 115-125.
- Kocabıcak, Ece: “Why Property Matters? New Varieties of Domestic Patriarchy in Turkey,” **Social Politics**, Summer 2020, pp. 1-19.

- Kocabıcak, Ece: “Gendered Property and Labor Relations in Agriculture: Implications for Social Change in Turkey,” **Oxford Development Studies**, Vol. 50, No. 2, 2022, p. 91-113.
- Koçiva, Selma: “Laz Kùltür Hareketi Öncesinde ve Günümüzde ‘Laz Kùltürü Algısı’,” **Karadeniz’in Kaybolan Kimliği**, Ed. Uğur Biryol, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 69-89.
- Koday, Saliha: “Türkiye Çay Tarım Alanlarının Dağılışı ve Çay Üretimimizdeki Gelişmeler,” **Türk Coğrafya Dergisi**, Vol. 35, 2000, s. 321-346.
- Kolivar, Ayşenur: “Fadime Tipolojilerinden Biri: Kritik Eşliğin Mağlupları,” **Fadime Kimdir**, Ed. Ayşenur Kolivar, Leyla Çelik, İstanbul, Heyamola Yayınları, 2007, s.56-73.
- Kolivar, Ayşenur: “Doğu Karadeniz’de Geleneksel ve Modern Toplumdaki Kadınlık Durumları: Kadın Özgürleşmesi İçin Geçmişini Yeniden Değerlendirmek,” **Biryaşam Dergisi**, Vol. 5, 2008, s. 33-35.
- Kowal, Sabine, Daniel C. O’Connel: “Transcription as a Crucial Step of Data Analysis,” **The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis**, Ed. Flick, Uwe, Scott, Wendy, Metzler, Katie, London, Sage Publications, 2014, pp. 64-78.
- Kuzucu, Kemalettin: “Türkiye’de Çaycılığın Tarihi Gelişimi,” **Türk Kùltürü İncelemeleri Dergisi**, Vol. 8, 2003, s. 75-96.
- Kùmbetoęlu, Belkıs: **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, İstanbul, Baęlam Yayıncılık, 2005.

- Le Billion, Philippe: “Environmental Conflict”, **The Routledge Handbook of Political Ecology**, Ed. Tom Perreault, Gavin Bridge, James McCarthy, London and New York, Routledge, 2015, pp. 598-608.
- Leach, Melissa, Susan
Joeks, Cathy Green: “Editorial: Gender Relations and Environmental Change,” **IDS Bulletin**, Vol. 26, No. 1, 1995, pp. 1-8.
- MacKenzie, Fiona: “Local Initiatives and National Policy: Gender and Agricultural Change in Murang’a District, Kenya,” **Canadian Journal of African Studies**, Vol.20, No.3, 1986, pp. 377-401.
- Mackenzie, Fiona: “Gender and Land Rights in Murang’a District, Kenya,” **The Journal of Peasant Studies**, Vol. 17, No. 4, 1990, pp. 609-643.
- Magnarella, Paul J.: “The Reception of Swiss Family Law in Turkey,” **Anthropological Quarterly**, Vol. 46, No. 2, 1973, pp. 100-116.
- Mangura, Ezgi: “Women of Rivers: Feminist Political Ecology of Hydropower Development in Eastern Black Sea Region of Turkey,” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Lund University Department of Political Sciences, 2021.
- Marcus, George E.: “Dünya Sistemi(nde/nin) Etnografya(sı): Çok-mevkili Etnografyanın Ortaya Çıkışı,” **Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar**, Ed. Serpil Altuntek, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015, s. 377-414.
- Martínez-Alier, Joan: **The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation**, Northhampton, MA, Edward Elgar Publishing, 2002.

- Mason, Michael: “Hydraulic Patronage: A Political Ecology of the Turkey-Northern Cyprus Water Pipeline,” **Political Geography**, Vol 76, 2020, pp. 1-10.
- Memişoğlu, Recep: **Carcivat Avlaşkimi**, Rize, Pazar Kültür ve Sanatı, 2019.
- Mies, Maria: “Feminist Araştırmalar İçin Bir Metodolojiye Doğru” **Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem**, Çev. Ayşe Durakbaşı, Aynur İlyasoğlu, Ed. Serpil Çakır, Necla Akgökçe, İstanbul, Sel Yayıncılık, t.y. s. 48-64.
- Mintz, Sidney W.: “Sows’ Ears and Silver Linings: A Backward Look at Ethnography,” **Current Anthropology**, Vol. 41, No.2, 2000, pp. 169-189.
- Moeckli, Jane, Bruce Braun: “Gendered Natures: Feminism, Politics, and Social Nature,” **Social Nature: Theory, Practice, and Politics**, Ed. Noel Castree, Bruce Braun, Malden, Oxford, Blackwell Publishers, 2001, pp. 112-132.
- Moore, Donald S.: “Contesting Terrain in Zimbabwe Eastern Highlands: Political Ecology, Ethnography, and Peasant Resource Struggles,” **Economic Geography**, Vol. 69, No.4, 1993, pp. 380-401.
- Morgül, Tan, Metin Solmaz: “Kırık Bir Aşk Hikâyesi Olarak Metropolde Ajite Lazlık,” **Karadeniz’in Kaybolan Kimliği**, Ed. Uğur Biryol, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 93-117.
- Morvaridi, Behrooz: “Gender Relations in Agriculture,” **Economic Development and Cultural Change**, Vol. 40, No.3, 1992, pp. 567-586.

- Müftüoğlu, Kadriye: **Sapu'nun Ayak İzleri**, Rize, Pazar Kültür ve Sanatı, 2019.
- Neumann, Roderick P.: **Making Political Ecology**, Oxon, New York, Routledge, 2014.
- Nightingale, Andrea: "The Nature of Gender: Work, Gender, and Environment," **Environment and Planning D: Society and Space**, Vol. 24, No. 2, 2006, pp. 165-185.
- Nightingale, Andrea: "A Feminist in the Forest: Situated Knowledges and Mixing Methods in Natural Resource Management," **ACME: An International E-Journal for Critical Geographies**, Vol.2, No. 1, 2003, pp. 77-90.
- Núñez, Guillermina
Gina: "The Political Ecology of Colonias on the USA–Mexico Border: Ethnography for Hidden and Hard-to-Reach Communities," **The International Handbook of Political Ecology**, Ed. Raymond L. Bryant, Cheltenham, Northampton, MA, Edward Elgar Publishing, 2015, pp. 460-474.
- O'Neil, Mary Lou, Sule Toktas: "Women's Property Rights in Turkey," **Turkish Studies**, Vol 15, No 1, 2014, pp. 29-44.
- Onaran İncirlioğlu,
Emine: "Marriage, Gender Relations and Rural Transformation in Central Anatolia," **Culture and Economy: Changes in Turkish Villages**, Ed. Paul Stirling, Cambridgeshire, The Eothen Press, 1993, pp. 115-125.
- Özbay, Ferhunde: "Women's Education in Rural Turkey," **Sex Roles, Family & Community in Turkey**, Ed. Çiğdem Kağıtçıbaşı, Bloomington, Indiana, Indiana University Turkish Studies, 1982, pp.133-149.

- Özbay, Ferhunde: “Kadınların Ev İçi ve Ev Dışı Uğraşlarındaki Değişme,” **1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Ed. Şirin Tekeli, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s.115-139.
- Özbay, Ferhunde: **Kadın Emeği: Seçme Yazılar**, Ed. Şemsa Özar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019.
- Özberk, Nejdett: “Doğa, İktidar ve Direniş: Ahmetler, Güçlüköy ve Gençler Köyleri Örneğinde Su Hakkı Mücadelelerinin Ekoloji Politikası Üzerine Bir İnceleme”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Özberk, Nejdett: “Özel Mülkiyet-Doğa Koruma İkilemine Sahadan Bir Bakış: Alakır Nehri Kardeşliği Örneği,” **Amme İdaresi Dergisi**, Vol. 53, No. 4, 2020, s. 105-137.
- Özkan, Mahir: “Din ve Hemşinli Kimliği,” **Karadeniz’in Kaybolan Kimliği**, Ed. Uğur Biryol, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 47-68.
- Öztürk, Özhan: **Karadeniz: Ansiklopedik Sözlük**, 2. Cilt, İstanbul, Heyamola Yayınları, 2005.
- Özyurt, Hasan: **Çay Ekonomisi**, Trabzon, Karadeniz Teknik Üniversitesi Basımevi, 1987.
- Pamuk, Şevket: **Türkiye’nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi**, 8. bs. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Paulson, Susan, Lisa L. Gezon, Michael Watts: “Politics, Ecologies, Genealogies,” **Political Ecology across Spaces, Scales, and Social Groups**, Ed. Susan

- Paulson, Lisa L. Gezon, New Brunswick, New Jersey, London, Rutgers University Press, 2005, pp. 17-37.
- Paulson, Susan, Lisa L. Gezon, Michael Watts: "Locating the Political in Political Ecology: An Introduction," **Human Organization**, Vol.62, No. 3, 2003, pp. 205- 217.
- Paulson, Susan: "Politik Ekoloji," **Küçülme: Yeni Bir Çağ İçin Kavram Dağarcığı**, Ed. Giacomo D'Alisa, Federico Demaria, Giorgos Kallis, 2. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2020, s. 73-78.
- Paulson, Susan: "Gendered Practices and Landscapes in the Andes: The Shape of Asymmetrical Exchanges," **Political Ecology across Spaces, Scales, and Social Groups**, Ed. Susan Paulson, Lisa L. Gezon, New Brunswick, New Jersey, London, Rutgers University Press, 2005, pp. 174-195.
- Peet, Richard, Michael Watts: "Introduction: Development Theory and Environment in an Age of Market Triumphalism," **Economic Geography**, Vol. 69, No.3, Environment and Development, Part 1, 1993, pp. 227-253.
- Perreault, Tom, Gavin Bridge, James McCarthy: **The Routledge Handbook of Political Ecology**, London, New York, Routledge, 2015.
- Resurreccion, Bernadette P.: "Gender and Environment from 'Women, Environment and Development' to Feminist Political Ecology," **Routledge Handbook of Gender and Environment**, Ed. Sherilyn MacGregor, Oxon, Routledge, 2017, pp. 71-85.

- Ribot, Jesse C., Nancy Lee Peluso: "A Theory of Access," **Rural Sociology**, Vol. 68, No. 2, 2003, pp. 153-181.
- Rize Ticaret Borsası: **2021 Türk Çay Sektörü Güncel Durum Raporu**, 2021
- Robbins, Paul: **Political Ecology: A Critical Introduction**, 2. Edition, Chichester, U.K., John Wiley & Sons, Ltd, 2012.
- Rocheleau, Dianne E.: "Political Ecology in the Key of Policy: From Chains of Explanation to Webs of Relation", **Geoforum**, Vol. 39, 2008, pp. 716-727.
- Rocheleau, Dianne, Barbara Thomas-Slayter, Esther Wangari: "Gender and Environment: A Feminist Political Ecology Perspective," **Feminist Political Ecology: Global Issues and Local Experiences**, Ed. Dianne Rocheleau, Barbara Thomas-Slayter, Esther Wangari, London, Routledge, 1996, pp.3-23.
- Rocheleau, Dianne, Padini Nirmal: "Feminist Political Ecologies: Grounded, Networked and Rooted on Earth," **The Oxford Handbook of Transnational Feminist Movements**, Ed. by. Rawwida Baksh, Wendy Harcourt, New York, Oxford University Press, 2015, pp. 793-814.
- Rocheleau, Dianne: "Maps, Numbers, Text and Context: Mixing Methods in Feminist Political Ecology," **Professional Geographer**, Vol. 47, No.4, 1995, pp. 458-466.
- Saklı, Ali Rıza: **Türk Çayının Dünyü ve Bugünü: Çayın Bölge Tarihindeki Yeri ve Çaykur'un Üreticiye Devri İçin Bir Model Çalışması**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2008.

- Saklı, Ali Rıza: “Türk Çay Sektöründe Yasal Gelişim ve 1984 Serbestleştirilmesi,” **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi**, Vol. 14, No. 2, 2019, s. 511-534.
- Saldaña, Johnny: **Nitel Araştırmacılar için Kodlama El Kitabı**, Çev. Ed. Aysel Tüfekçi Akcan, Süleyman Nihat Şad, Ankara, Pegem Akademi, 2019.
- Sancar, Serpil: “Türkiye’de Kadınların Siyasal Kararlara Eşit Katılımı,” **Toplum ve Demokrasi**, Vol.2, No.4, 2008, s. 173-184.
- Sayan, Ramazan Caner: “Exploring Environmental Justice in Small-Scale Hydroelectricity Power Plant (HPP) Development in Rural Turkey,” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Dundee, 2016.
- Schroeder, Richard A.: “Shady Practice: Gender and the Political Ecology of Resource Stabilization in Gambian Garden/Orchards,” **Economic Geography**, Vol. 69, No. 4, 1993, pp. 349-365.
- Scott, James C.: **Tahakküm ve Direniş Sanatları**, Çev. Alev Türker, 3. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Scott, James C.: **Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance**, New Haven, London, Yale University Press, 1985.
- Sirman-Eralp, Nükhet: “Pamuk Üretiminde Aile İşletmeleri,” **Türkiye’de Tarımsal Yapılar (1923-2000)**, Ankara, Yurt Yayınları, 1988, s. 209-231.

- Sirman, Nükhet: “Önsöz: Namusun Arka Planı,” **Harem ve Kuzenler**, Germaine Tillion, İstanbul, Metis Yayınları, 2006, s.21-28.
- Sirman, Nükhet: “Köy Kadınının Aile ve Evlilikte Güçlenme Mücadelesi,” **1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Ed. Şirin Tekeli, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 221- 245.
- Skeggs, Beverley: “Feminist Ethnography,” **Handbook of Ethnography**, Ed. Paul Atkinson et.al., Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Sage Publications, 2001, pp. 426-442.
- Stirling, Paul: “Land, Marriage, and the Law in Turkish Villages,” **Unesco International Social Science Bulletin**, Vol. 9, No.1, 1957, pp. 21-33.
- Sultana, Farhana: “Fluid Lives: Subjectivities, Gender and Water in Rural Bangladesh,” **Gender, Place & Culture**, Vol. 16, No. 4, 2009, pp. 427-444.
- Sultana, Farhana: “Political Ecology 1: From Margins to Center,” **Progress in Human Geography**, Vol. 45, No. 1, 2021, pp. 156-165.
- Sundberg, Juanita: “Feminist Political Ecology,” **The International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology**, Ed. Douglas Richardson et al., Oxford, John Wiley & Sons, Ltd, 2017, pp. 1-12.
- Suzuki Him, Miki,
Ayşe Gündüz Hoşgör: “Challenging Geographical Disadvantages and Social Exclusion: A Case Study of Gendered Rural Transformation in Mountain Villages in the Western

- Black Sea Region of Turkey”, **Sociologia Ruralis**, Vol.59, No. 3, 2019, pp. 540-559.
- Suzuki Him, Miki,
Ayşe Gündüz Hoşgör: “Feminisation of Rural Work and Young Women’s Dis/empowerment: A Case Study of Mountain Villages in the Western Black Sea Region”, **Kadın/Woman 2000**, Vol. 18, No. 1, 2017, pp. 1-22.
- Svarstad, Hanne, Tor A. Benjaminsen, Ragnhild Overå: “Power Theories in Political Ecology,” **Journal of Political Ecology**, Vol. 25, 2018, pp. 350-363.
- Şendeniz, Özlem, Emek Yıldırım: “Sunuş: N’olmuş ki Karadeniz Kadınına?” **Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri**, Ankara, Phoenix Yayınevi, s. 11-17.
- T.C Pazar
Kaymakamlığı: <http://www.pazar.gov.tr/mahalli-idareler> (Çevrimiçi)
27.02.2023.
- T.C. Aile ve Sosyal
Politikalar Bakanlığı: **Türkiye Aile Yapısı Araştırması TAYA 2006**, 2. bs., Ankara, T.C Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014.
- Tandoğan, Alâeddin: “Çayeli ve Pazar İlçelerinin Ekonomik Yapısı,” **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, Cilt 29, Sayı 01.04, 1978, s. 83-152.
- Tanrıvermiş, Harun: **Doğu Karadeniz Bölgesi’nde Fındık, Çay ve Kivi Tarımının Ekonomik Analizi ve Monokültürün Etkilerini Azaltabilme Olanakları**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2006.
- Taşkın, Nilüfer: “Representing and Performing Laz Identity ‘This is not a Rebel Song!’” (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

- Taşkın, Nilüfer: “Laz Mısınız? Estağfurullah! Laz Kimliğinin Politik Sınırları,” **“Karardı Karadeniz”**, Ed. Uğur Biryol, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 179- 191.
- Taşkın, Nilüfer: **Bu Bir İsyen Şarkısı Değil! Lazlar, Kimlik, Müzik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Taşkın, Nilüfer: ““Karadeniz Kadını’nın Sakladıkları...,” **Sırtında Sepeti: Bafra’dan Hopa’ya Karadeniz’de Kadınlık Halleri**, Ed. Özlem Şendeniz, Emek Yıldırım, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2018, s. 17-34.
- Tekeli, İlhan, Selim İlkin: “Devletçilik Dönemi Tarım Politikaları (Modernleşme Çabaları),” **75. Yılda Köylerden Şehirlere**, Ed. Oya Baydar, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, s.43-56.
- Tekeli, İlhan, Selim İlkin: “Devletçilik Dönemi Tarım Politikaları (Modernleşme Çabaları),” **Türkiye’de Tarımsal Yapılar (1923-2000)**, Ankara, Yurt Yayınları, 1988, s. 37-89.
- Tekeli, Şirin: “Kadınlara Neden Politikada Yoklar?” **Sosyalist Feminist Kaktüs**, Sayı 5, Ocak 1989, s. 18-26.
- Tillion, Germaine: **Harem ve Kuzenler**, Çev. Şirin Tekeli, Nükhet Sirman, İstanbul, Metis Yayınları, 2006.
- Toksöz, Gülay: **Kalkınmada Kadın Emeğı**, 2. bs., İstanbul, Varlık Yayınları, 2018.
- Toktaş, Şule, Mary Lou O’Neil: **Kadınlara Mülk ve Miras Edinmesi: Kemalist Aydınlanma ve İslami Sosyolojik Süreçler**, İstanbul, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2014.

- Turhan, Ethemcan, Aysegül Kibaroglu: “Political Economy and Political Ecology of the Turkish Section of Asi River Basin,” **Water Resources Management in the Lower Asi-Orontes River Basin: Issues and Opportunities**, Geneva, Graduate Institute of International and Development Studies, Istanbul, MEF University, 2016, p. 19–30.
- Turhan, Ethemcan: “Karpuzlar ve İnsanlar Hakkında: Türkiye’de Mevsimlik Tarım İşçiliğinin ve Tarımdaki Neoliberal Dönüşümün Politik Ekolojisi Yolunda,” **Praksis**, Vol. 25, 2011, s. 69-86.
- TÜİK: **Aile Yapısı Araştırması 2006**, Yayın No. 3046, Ankara, Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2006.
- TÜİK: **Bölgesel Göstergeler TR90 2010**, Ankara, Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2011.
- TÜİK: **Seçilmiş Göstergelerle Rize 2013**, Ankara, Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2014.
- TÜİK: **Türkiye Aile Yapısı Araştırması 2021**, Ankara, Türkiye İstatistik Kurumu, 2022
- TÜİK: **İşgücü İstatistikleri**, 2023a (Çevrimiçi) <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=istihdam-issizlik-ve-ucret-108&dil=1> 12 Ekim 2023
- TÜİK: **İstatistiklerle Kadın, 2022 Haber Bülteni**, 2023b (Çevrimiçi) <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2022-49668> 12 Ekim 2023.

- Tüysüz, Sabiha: “Kuru Tarımdan Sulu Tarıma Geçişin Kadının Dönüşümüne Etkisi: Koyunluca ve Parapara Köylerinin Sınıfsal Perspektiften Karşılaştırmalı İncelenmesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Ulukan, Umut: “Türkiye’de Çay Tarımında Yeni Dinamikler ve Yeni Sorular,” **Çaydan Öte: Tarladan Demliğe Mekânda ve Bellekte Çay**, Ed. Fatma Genç, Özlem Şendeniz, Gola Kültür Sanat ve Ekoloji Derneği Yayınları, 2021, pp. 155-162.
- UN: **Realizing Women’s Rights to Land and Other Productive Resources**, 2. Edition, New York, Geneva, United Nations, 2020.
- Ustaoglu, Yeşim vd. Pandora’nın Kutusu [Sinema Filmi], Türkiye, Fransa, (Yapımcı) & Ustaoglu, Belçika, Almanya: Ustaoglu Film Yapım vd., 2008.
- Yeşim (Yönetmen):
- Uyar, Elif, “Kırsalın Emegi,” **Ayrıntı Dergi**, Sayı 20, 2017, (Çevrimiçi) <https://ayrintidergi.com.tr/kirsalin-emegi/> 02.03.2022.
- Atakan Büke, Zeynep Ceren Eren:
- Walby, Sylvia: **Patriyarka Kuramı**, Çev. Hülya Osmanağaoğlu, 2. Baskı, Ankara, Dipnot Yayınları, 2021.
- Walker, Peter: “Politics of Nature: An Overview of Political Ecology,” **Capitalism Nature Socialism**, Vol. 9, No. 1, 1998, pp. 131-144.
- Watts, Michael, Richard Peet: **“Liberating Political Ecology,” Liberation Ecologies: Environment, Development and Social Movements**, 2.

- Edition, Ed. Richard Peet, Michael Watts, London, New York, Routledge, 2004, pp. 3-43.
- Watts, Michael: “Political Ecology,” **A Companion to Economic Geography**, Ed. Eric Sheppard, Trevor J. Barnes, Blackwell Publishing, 2000, pp. 257-274.
- Wedel, Heidi: **Siyaset ve Cinsiyet: İstanbul Gecekonduarında Kadınların Siyasal Katılımı**, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2019.
- Yanıklar, Cengiz: “Gender and Property: An Analysis of Inequalities in Distribution of Property and Control Over Property,” **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Vol. 3, 2009, s. 85-100.
- Yasan Ataseven, Zeliha: “Türkiye’de Tarım Politikalarında Kadının Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Bağlamında İncelenmesi: Çay Yetiştiriciliğinde Kadının Yeri”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 2018.
- Yasun, Salih: “Does Education Enable Underprivileged Women to Achieve Real Equality in Property Rights? A Case Study of Inheritance Rights of Women in Turkey,” **Women Studies International Forum**, Vol. 69, 2018, pp. 100-114.
- Yılmaz Uzun, Aslıhan: “Çay Tarımında Kadın Emeği: Hopa Örneği,” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

- Yurtoğlu, Nadir: “Türkiye Cumhuriyeti’nde Çay Yetiştiriciliği ve Çay Politikaları (1923-1960),” **Journal of History Studies**, Vol. 10, No. 8, 2018, s. 209-232.
- Zağlı, Betül: “Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) ,Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Zihnioğlu, Asım: **Pratik Çay Ziraati**, Ziraat Vekaleti Mesleki Kitaplar Serisi, 1960.
- Zihnioğlu, Asım: **Bir Yeşilin Peşinde**, 3. bs., Ankara, TÜBİTAK Yayınları, 1998.
- Ziraat Vekaleti: **1938 Ziraat Kongresi: Meyvecilik-Bağcılık Sebzecilik-Çay Genel Raporu ve Beş Senelik Program**, Ankara, T.C. Ziraat Vekaleti Neşriyatı, 1938

EKLER

EK-1: GÖRÜŞME FORMU

Bölüm 1: Demografi

- Doğum yeri ve yılı
- Eğitim durumu ve meslek
- Medeni hâl
- Çocuk bilgileri
- Anne ve baba bilgileri
- Yaşanılan / İkamet edilen yerler (Yaz - Kış)
- Göç bilgileri
- Hanenizde bu sene (2018/2019) gelir getiren tarım dışı herhangi bir işte çalışan biri var mı? (patik, yelek vb. el işleri yapıp satma, çocuk bakma vb. işler dâhil) (Geçmişte / Değişim)
- Tarım dışı herhangi bir işte çalışmıyorsa; istiyor mu, herhangi bir yere başvurdu mu?
- Hanenizin bu sene (2018/2019) çay tarımından elde ettiği yıllık (3-4 sürüm) ortalama gelir nedir? (Geçmiş/Değişim)
- Hanenizin tarımsal veya tarım dışı faaliyetleriniz dışında başka bir gelir kaynağı var mı? (Kira, faiz, emekli, dul, yetim aylığı, burslar, nafaka vb. gelirler)
- Toplam aylık hane gelirinizle, hanenizin temel ihtiyaçlarını karşılayabiliyor musunuz?
- Hanenizin bahçe/bostanlarından bahsedelim mi biraz da? (Köy-ilçe/il)
- Mesela, bahçe/ bostan arazileriniz; dönüm ve parça?
- Hanenizin bahçe/ bostanında neler yetiştiriyorsunuz?
 - Tohumları nereden, nasıl temin ediyorsunuz?
 - Hangi gübreyi kullanıyorsunuz?
- Bahçe/bostanınızda neden bu ürünleri yetiştiriyorsunuz?
- Peki ya hanenizin hayvanları? (Geçmiş-Değişim)

- Hangi hayvansal ürünleri elde ediyorsunuz, kullanıyorsunuz? (Süt - et - deri - yün - kıl - beyaz et - yumurta - bal - balmumu)
- Neden hayvancılık yapıyorsunuz?
- Sosyal güvence (Sağlık-emeklilik)? Kimin üzerinden? Yoksa neden yok?
- Sağlık durumunuz genel olarak nasıl? Herhangi bir kronik (6 ay ya da daha uzun süren) hastalığınız var mı?
- Tarım ve hayvancılık alanında çalışmak bedeninizi nasıl etkiliyor?
- Çay tarımı dışında hanenizin gelir getiren başka herhangi bir tarımsal faaliyeti var mı? Nedir?
- Çay üreticisi olmaktan memnun musunuz?
- Çocuklarınızın çay üreticisi olmasını ister misiniz?
- Kaç yaşından beri çay tarımında çalışıyorsunuz?
- Çay tarımının nasıl yapıldığını kimden ve nasıl öğrendiniz?
- Şu anda evinizde çay tarımını en iyi bilen kim? Neden sizce?
- Peki, bir çay üreticisi olarak herhangi bir konuda herhangi bir kurumla iletişim kurdunuz mu? Hanenizde bu tür işleri kim yapıyor? (Çaykur, Pazar Tarım ve Orman Md., Pazar Tapu ve Kadastro Md. Pazar Tarımsal Kalkınma Kooperatifi, Pazar Ziraat Odası vb.)

Bölüm 2: Yer/Mekân

- Biraz köyden bahsedelim mi? Bana köyünüzü anlatır mısınız? Sizin için nasıl bir köy burası?
- Köyde ve köy çevresinde yaşamınız nasıl geçiyor?
- Köyde ve köy çevresinde yaşamınız genellikle nerelerde geçiyor? (Yer meselesine odaklan)
- Köydeki yaşamınızdan genel olarak memnun musunuz? Neden?
- Çocukluğunuzdan / evlenmenizden bu yana köy nasıl değişti?

- Biraz da yaşadığınız ilçeden/ ilden bahsedelim mi? Ne zaman ve neden taşındınız bu ilçeye/ile? Bana yaşadığınız ilçeyi/ili anlatır mısınız? Sizin için nasıl bir ilçe/il burası?
- İlçede / ilde yaşamınız nasıl geçiyor?
- İlçede / ilde yaşamınız genellikle nerelerde geçiyor? (Yer meselesine odaklan)
- İlçedeki / ildeki yaşamınızdan genel olarak memnun musunuz? Neden?
- Taşınmanızdan bu yana ilçe/il nasıl değişti?
- Baharda köye gidiş
 - Flamuri'ye genellikle ne zaman gidiyorsunuz?
 - Köye gidiş hazırlıklarınızdan bahseder misiniz?
 - Köye ilk geldiğinizde ne hissediyorsunuz? İlk günler neler yapıyorsunuz?
- Sonbaharda ilçeye / ile dönüş
 - Yaşadığınız ile/ilçeye genellikle ne zaman dönüyorsunuz?
 - İlçeye / ile dönüş hazırlıklarınızdan bahseder misiniz?
 - İlçede / ildeki evinize ilk geldiğinizde ne hissediyorsunuz? İlk günler neler yapıyorsunuz?
- Bir ayağınız köyde, bir ayağınız şehirde... İkili yerleşim / yıl içinde yer değiştirmek nasıl bir durum? Bu durumdan memnun musunuz? Neden?

Bölüm 3: İş bölümü ve Sorumluluklar

- Çay tarımıyla ilgili işlerde evinizde nasıl bir iş bölümü var? (Bostan ve hayvancılık için de aynı sorular sorulacak)
- Çay tarımında hangi işleri genellikle siz yapıyorsunuz? Eşiniz genellikle hangi işleri yapıyor?
- Çay tarımındaki bu iş bölümüne nasıl karar veriyorsunuz?
- Çay tarımındaki bu iş bölümünü nasıl değerlendiriyorsunuz?
 - Bu iş bölümünden memnun musunuz?
 - Bu iş bölümünde bir değişiklik ister miydiniz? Nasıl bir değişiklik?

- Çay tarımı işlerinizde size yardım eden, meci yapan veya ücret karşılığı çalışan birileri var mı?

Bölüm 4: Kaynak Erişimi ve Sahiplik

- Çaylıklarınız; (Bostan ve hayvancılık için de aynı sorular sorulacak)
 - Kaç dönüm?
 - Kaç ton?
 - Kaç parça?
- Haneniz bu çaylıkları nasıl edindi? Miras, satın alma, diğer?
- Miras ise; kimden miras kaldı?
 - Ailenizde miras paylaşımı nasıl yapıldı? (Çaylık, ev, nakit, diğer?)
 - Bu paylaşımı nasıl değerlendiriyorsunuz?
- Hanenizin çaylıkları resmî olarak kime aitler? Tapusu kimin üzerinde? (Satın alınanlar / Miras kalanlar)
 - Çaylıklar bölündü mü, yoksa ortak mı? / Kimler arasında ortak? (Resmî olarak)
 - Çay cüzdanı kimin üzerinde? (Geçmiş-Değişim)
- (KADINLAR) Peki sizin kendi anne-baba ailenizde miras paylaşımı nasıl yapıldı?
 - Size verilen herhangi bir miras var mı? (Çaylık, ev, nakit, diğer?)
 - Bu paylaşımı nasıl değerlendiriyorsunuz?
- Çocuklarınıza mirasınızı nasıl paylaştırmayı planlıyorsunuz? (Çaylık, ev, nakit, diğer?)
- Hanenizin çaylıklarından elde ettiğiniz geliri genellikle ne yapıyorsunuz? (Birinci-dördüncü sürümler?)
 - Mesela bu seneki (2018-2019) çay gelirinizi ne yapmayı planlıyorsunuz / yaptınız?
 - Buna hanenizde nasıl karar verdiniz?
- Hanenize ait olmayan ancak çayını topladığınız veya çalıştığınız başkalarına ait çaylıklar var mı?
 - Resmî olarak kime ait bu çaylıklar?

- Hangi statüde çalışıyorsunuz? Yarıcı, yevmiyeci, meci vb.
- Buradan elde ettiğiniz geliri genellikle ne yapıyorsunuz?
- Mesela bu seneki (2018-2019) gelirinizi ne yapmayı planlıyorsunuz / yaptınız?
- Buna hanenizde nasıl karar verdiniz?

Bölüm 5: Ekoloji

- Flamuri ve çevresindeki yabani otlardan, tıbbi bitkilerden, mantarlardan bahsedelim mi?
- Peki, ne sıklıkla yabani bitki toplarsınız? (Geçmiş-Değişim)
- Yabani bitkilerle evinizde daha çok kim ilgileniyor, topluyor, hazırlıyor? İş bölümü.
- Yabani bitkilerle ilgili işlerdeki bu iş bölümünü nasıl değerlendiriyorsunuz?
- Bu yabani bitkileri hangi arazilerden topluyorsunuz? Başka hanelerin arazileri, orman arazisi vb.?
- Bu bitki ve meyvelerden / ürünlerinden herhangi bir gelir elde ediyor musunuz?
- Yabani bitkilerle ilgili bilgilerinizi kimden, ne zaman ve nasıl öğrendiniz?
- Şu anda evinizde yabani bitkileri en iyi bilen kim? Neden sizce?
- Peki, çocukluğunuzdan bu yana köy ve köy çevresindeki yabani otlar nasıl değişti?
- Flamuri çevresindeki dağlardan ve ormanlardan bahsedelim mi? (Aynı soruları dereler için de sor)
- Dağa ve ormana genellikle ne için gidersiniz? Kimlerle gidersiniz, neler yaparsınız? (Geçmiş-Değişim)
- Ne sıklıkla gidersiniz? (Geçmiş-Değişim)
- Dağda-ormanda hanenize ait araziler var mı?
- Haneniz dağdaki-ormandaki arazilerini nasıl edindi? Miras, satın alma, diğer?
- Ailenizde dağ arazileriyle ilgili miras paylaşımı nasıl yapıldı?
- Hanenizin dağdaki-ormandaki arazileri resmî olarak kime ait? Tapusu kimin üzerinde? (Satın alınanlar / Miras kalanlar)

- Dağ/ormandaki hanenizin arazilerinden çeşitli ihtiyaçlarınız için yararlanıyor musunuz? Elde ettiğiniz ürünler var mı? (Geçmiş-Değişim)
- Hanenize ait olmayan ancak ürünlerini kullandığınız başkalarına ait / ortak dağ/orman arazisi var mı?
- Dağ/ormanlardaki arazilerinizden elde ettiğiniz ürünlerden herhangi bir gelir elde ediyor musunuz?
- Dağ/ormanla ilgili işlerde evinizde nasıl bir iş bölümü var?
- Dağ/ ormanla ilgili işlerinizde size yardım eden, meci yapan veya ücret karşılığı çalışan birileri var mı?
- Dağ/orman işlerinin nasıl yapıldığını kimden, ne zaman ve nasıl öğrendiniz?
- Şu anda evinizde dağları/ormanları ve bunlara dair işleri en iyi bilen kim? Neden sizce?
- Peki, çocukluğunuzdan bu yana dağlar / ormanlar ve buradaki arazileriniz nasıl değişti?

EK-2: KATILIMCI PROFİLİ

GN	Ad*	HN	Cinsiyet	Yaş	Medeni Hâl	Eğitim	İş	İkinci Yerleşim
01	Sultan	001	Kadın	52	Evli	Bir okul bitirmede (Okuryazar)	Çay üreticisi	Pazar / İstanbul **
02	Ramazan	001	Erkek	56	Evli	Lisans	Çay üreticisi Emekli	Pazar / İstanbul **
03	İbrahim	002	Erkek	49	Evli	Yüksek Lisans	Kamu çalışanı Çay üreticisi (eski)	İstanbul
04	Cemile	003	Kadın	49	Hiç evlenmedi	Bir okul bitirmede (Okuryazar)	Çay üreticisi	Pazar
05	Emre	003	Erkek	28	Hiç evlenmedi	Lise (Önlisans terk)	Çay üreticisi Çay fabrikası çalışanı	Pazar
06	Meryem	004	Kadın	49	Eşi öldü	Bir okul bitirmede (Okuryazar)	Çay üreticisi (eski/ara ara)	İstanbul
07	Sevgi	005	Kadın	56	Evli	Bir okul bitirmede (Okur)	Çay üreticisi	Pazar
08	Osman	005	Erkek	61	Evli	Ortaokul	Çay üreticisi Emekli Servis şoförü	Pazar
09	Melek	006	Kadın	55	Hiç evlenmedi	Bir okul bitirmede (Okuryazar)	Emekli Çay üreticisi (eski / ara ara)	Pazar İstanbul
10	Elif	006	Kadın	39	Evli	Ortaokul (Açık lise öğrencisi)	Çay üreticisi	Pazar İstanbul
11	Tuğba	007	Kadın	28	Hiç evlenmedi	Ortaokul (Açık lise öğrencisi)	Çay üreticisi	Pazar
12	Yusuf	007	Erkek	27	Hiç evlenmedi	Ortaokul (Lise terk / Açık lise öğrencisi)	Çay üreticisi Çay fabrikası çalışanı	Pazar

GN	Ad*	HN	Cinsiyet	Yaş	Medeni Hâl	Eğitim	İş	İkinci Yerleşim
13	Mahmut	008	Erkek	32	Evli	Lisans	Çay üreticisi Çay fabrikası çalışanı	Pazar
14	Hanife	008	Kadın	62	Evli	Bir okul bitirmedi (Okuryazar değil)	Çay üreticisi	Pazar
15	Kadir	008	Erkek	59	Evli	İlkokul (Orta terk)	Çay üreticisi	Pazar
16	Nurettin	009	Erkek	67	Evli	İlkokul	Emlakçı Çay üreticisi (eski)	Pazar
17	Zekiye	010	Kadın	56	Evli	İlkokul	Çay üreticisi	Yok**
18	Kemal	010	Erkek	57	Evli	İlkokul	Çay üreticisi Emekli	Yok**
19	Makbule	011	Kadın	53	Evli	Bir okul bitirmedi (Okuryazar)	Çay üreticisi	Pazar
20	Ayhan	011	Erkek	47	Evli	İlkokul	Çay üreticisi Kamu çalışanı	Pazar
21	Zehra	012	Kadın	61	Evli	Bir okul bitirmedi (Okuryazar)	Çay üreticisi	Pazar
22	Emin	012	Erkek	62	Evli	İlkokul	Çay üreticisi Emekli	Pazar
23	Rahime	013	Kadın	51	Evli	İlkokul	Çay üreticisi	Pazar
24	Seher***	014	Kadın	57	Evli	Bir okul bitirmedi (Okuryazar)	Çay üreticisi	İstanbul

* Takma isim olarak katılımcıların doğum yıllarına göre 1950, 1960, 1970, 1980, 1990 yıllarında en çok kullanımda olan kadın ve erkek isimlerinden 9. ve 9'un katlarına denk gelen isimler seçildi. (Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) 2021 sonuçları)

** Sultan ve Ramazan çifti alan çalışmasının ilk yıllarında köy, Pazar ve İstanbul olmak üzere üçlü yerleşim göstermekteydiler. Çalışmanın son yılında İstanbul'daki evlerini oğullarına bırakıp, tamamen Pazar'a yerleştiler. Zekiye ve Kemal çifti ise alan çalışmasının ilk yılında köy ve İstanbul olmak üzere ikili yerleşim göstermekteydi. Derinlemesine görüşmenin yapıldığı tarihte İstanbul'daki evlerini kiraya verip, tamamen köye yerleştiler.

*** Seher'in uzun süreli rahatsızlığı nedeniyle derinlemesine görüşme tamamlanmadı.

EK-3: FOTOĞRAFLAR¹



Fotoğraf 1: Pazar İlçesi

¹ Katılımcıların gizliliğinin korunması için yüzleri bulanıklaştırılmıştır. Fotoğraf-11 dışında tüm fotoğraflar Ayşenur Emer tarafından çekilmiştir.



Fotoğraf 2: Flamuri Köyü



Fotoğraf 3: Gürgen Mahallesi -1



Fotoğraf 4: Grge Mahallesi -2



Fotoğraf 5: Akşam ay Davetleri



Fotoğraf 6: Kadınların Akşam Kapı Önü Sohbetleri



Fotoğraf 7: Çay Alım Evi



Fotoğraf 8: Pazar Meydanı -1



Fotoğraf 9: Pazar Meydanı -2



Fotoğraf 10: Pazar Sokakları



Fotoğraf 11: Saha Notlarının Yazımı



Fotoğraf 12: aylıkların Gbrenmesi



Fotoğraf 13: ayların İşçiler Eşliğinde Toplanması



Fotoğraf 14: Toplanan aylardan Oluşan ay Bezleri



Fotoğraf 15: ay Bezlerinin Teleferiğe Yerleştirilmesi



Fotoğraf 16: ay Tohumu Toplama



Fotoğraf 17: ay Bezlerinin Tamiri



Fotoğraf 18: Teleferiklerin Tamiri



Fotoğraf 19: ay Bezlerinin ay Alım Evine Boşaltılması



Fotoğraf 20: Kadınların Köyde Yol Kenarlarındaki Sebze Ekim Yerleri

ÖZGEÇMİŞ

Ayşenur Emer 2007 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü'nü, 2010 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Bölümü'nü bitirdi. 2011 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı.

