

# *Kadınlar Dile Gelince: Kuzey Kıbrıs'tan Ev, Kamusal Yaşam ve Kadınlık Halleri Üzerine Anlatılar*

**Hanife Aliefendioğlu** • Doğu Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi  
**Pembe Behçetoğulları** • Doğu Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi  
**Sevda Alankuş** • İzmir Ekonomi Üniversitesi İletişim Fakültesi

• • •

## **Özet**

Bu makale Kıbrıslı kadınların modernite, çalışma hayatı, savaş ve yerinden edilme deneyim ve algılarının izlerini sürerek ve analiz ederek bir eksiği tamamlamayı amaçlamaktadır. Araştırmamız iki grup kadınla yapılan görüşmelere dayanmaktadır; a) İngiliz sömürge döneminde okula giden ve çalışan kadınlar; b) adadaki etnik çatışmalar sırasında evlerini kaybeden ve yerlerinden edilen kadınlar. Bizler Kıbrıs'ta modernitenin Helen, Osmanlı/Türk ve İngiliz kaynaklarından beslenen zemini sorgulanmadan yazılamayacağına inanıyoruz. Bu çalışma, Kıbrıslı kadınların bakış açısından onların anlatılarını sunar ve analiz ederken tarihin yeniden yazımında teorik ve metodolojik bir zemin olarak kabul edilen sözlü tarihi kullanır.

**Anahtar sözcükler:** Kıbrıs'ta kadınlar, etnik çatışma, kolektif bellek, modernite, sözlü tarih

## *When Women Find a Voice: Narratives from North Cyprus on Home, Public Life and Womanhood*

### **Abstract**

This paper attempts to gain some of that "lost ground" by tracing and analyzing the Cypriot women's experiences and perceptions of modernity, work, conflict, war and displacement. Our research is based on the interviews of two groups of women; a) women who went to school and who worked during the British colony period; b) women who lost their homes and have been displaced because of the ethnic conflict on the island. We believe that modernity in Cyprus cannot be written without considering the Ottoman/Turkish, British and Greek grounds. This study traces, presents and analyzes the said lives and experiences and uses oral history as a theoretical and methodological stand to re-write history from the point of view of women in Cyprus.

**Keywords:** women in Cyprus, ethnic conflict, collective memory, modernity, oral history

## *Kadınlar Dile Gelince:*

*Kuzey Kıbrıs'tan Ev, Kamusal Yaşam  
ve Kadınlık Halleri Üzerine Anlatılar*

“Bir sorun çıkarmadıkları sürece işçilerin bakış açısıyla” ilgilenmeyen tarih yazıcıları ve belge toplayıcıları (Thompson, 1999: 3) için -öteki başka sessizleştirilmişler gibi- kadınlar da, ya konuşmasına izin verilmeyen ya da her şeye rağmen konuştuklarında seslerine kulak verilmeyen olmuştur uzun zamanlar boyunca. Kıbrıs'a ilişkin tarih yazıcılığı ile belge toplayıcılığı da buna bir istisna oluşturmamaktadır. Adanın uzak ve yakın tarihinin eksik/gizli öznesi kadınları görünür kılacak çalışmalar, ancak görelî olarak yakın zamanlarda ve feminist araştırmacılar tarafından yapılmaya başlanmıştır. Amacı Kıbrıslı Türklerin kadınlarsız yazılan eksik tarihinde başka/yeni bir pencere açmak olan bu çalışma, öncelikle kadın anlatılarına yaslanacak ve kadın bakış açısıyla yazılacak yeni bir tarih anlayışının gerekli olduğu tespitinden hareket etmektedir.

Çalışmamız iki farklı grup kadınla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerle, bu görüşmelerden derlenen yaşam öyküleri ve tanıklık edilen yakın tarihe ilişkin anlatılar üzerine kurulmuştur. Birinci grup kadın katılımcılarımız, İngiliz sömürge döneminde ilk çocukluk yıllarını geçirerek 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin getirdiği koşullarda çalışma hayatına başlamış, ancak hemen arkasından gelen enklavlar/kantonlar dönemiyle birlikte öğretmenlik, doktorluk, hemşirelik gibi “kadınlara yakışır” rol ve mesleklerle kamusal alana çıkarak kendilerini topluma adanmaları beklenmiş kadınlardan oluşmaktadır. İkinci grubumuza ise toplumlar arası çatışma ve gerginlikler ile sıcak savaş koşullarında -kimi zaman birden çok olmak üzere- evlerini terk etmek durumunda kalıp da, kendilerinden gündelik yaşamı, daha önce olduğu gibi idame ettirmeleri beklenen farklı sınıf, yaş, eğitim düzeyi ve yerleşim yerlerinden kadın-

lar girmektedir. Bu çalışmada, her iki gruba giren kadın katılımcılarımızın dünkü çatışma/savaş koşullarındaki *kadınlık hallerini* bugünkü “ateşkes” koşullarda nasıl anlattıklarına bakılarak, Kıbrıslıtürklerin yakın tarihi kadın bakış açısı ile *tamamlanmaya* alışılmıştır.

Araştırmamız, Kuzey Kıbrıs'taki kadınların dününün ve bugününün “Kıbrıs Sorunu”nu oluşturan parametreler ile ilişkilendirilmeden anlaşılamayacağı gibi bir önkabulden yola çıkmakta, ancak kendisini Kıbrıslıtürk kadınların deneyimleriyle sınırlamaktadır. Bu parametrelerden bir tanesi, Kıbrıs'taki her iki toplumun birlikte, ancak farklı evrildiği modernleşme sürecinin özgül dinamikleri ile bu sürece damgasını vuran milliyetçilik ideolojisidir. Bařka bir ifadeyle, tıpkı Kıbrıslırum kadınlar için söz konusu olduğu gibi, Kıbrıslıtürk kadınların dününün ve bugününün de, erkek-egemenliğinin en önemli ideolojik kurgularından birisi olan milliyetçilik ve Kıbrıs'ın özel tarihsel koşullarında bunun zeminini oluşturan- Helen, Osmanlı/Türk ve İngiliz olmak üzere üç kaynaktan beslendiğini iddia edeceğimiz- modernleşme ve Batılılaşma projeleri içinde ataerkinin kazanmış olduğu anlatılara başvurmadan anlaşılamayacağı dūřüncesindeyiz.

Bu nedenle bu yazıda ilk olarak, Kıbrıslıtürk kadınların “kadın oluş” serüvenlerinin tarihsel, sosyal topografyasını oluşturan modernleşme ve Batılılaşma süreci ile onunla i içe geçen milliyetçi söylemlerin kadın anlatılarını nasıl etkilediğini, önce genel kuramsal iddialar çerçevesinde tartışacağız, sonra da kadınlık kimlikleri bizzat bu söylemler içinde kurulan kadınların anlatılarına kulak vereceğiz. Dolayısıyla bu ilk

iddiamızla ilgili görüşmelerimizi, kendilerine meslekleriyle diğer kadınların öncüsü olma rolü atfedilen, başka ifadeyle KıbrıslıTürk modernleşme projesinde 'öne/vitrine/kamusal alana' çıkan kadınlarla gerçekleştirdik. Kadınların ulusun yeniden üretimi çerçevesinde kendilerine atfedilen sembolik rolleri gündelik hayatlarına ve çatışma, savaş, evlerinden olma gibi travmatik kopuşlar sırasında/sonrasında atıldıkları mesleklerine nasıl tercüme ederek deneyimlediklerini bu çerçeveden anlamaya çalıştık.

İkinci olarak bu tanımladığımız tarihsel, sosyal topografya içerisinde yaşanan daha özgül bir deneyimin, "göçmen olmanın" yine Kıbrıslırum kadınlar gibi, KıbrıslıTürk kadınların da "kadın oluş" serüvenlerinde önemli bir kırılma noktası oluşturduğu kabulünden yola çıkıyoruz. Çünkü ilgili kuramsal tartışmalardan da biliyoruz ki savaş ya da çatışmalar nedeniyle "göçmen düşmenin", evinden/yerinden olmanın yarattığı tahribat, esas olarak kadınlara ait sayılan özel alanda hissediliyor. Savaş, göç ve yerinden edilme gibi travmatik etki yaratabilen koşullarda gündelik hayatın ritminin bozulmasının bedelini en çok "kadın oluş" serüveninin en önemli mekânı, yani *ev*'leri ellerinden kayıp giden kadınlar ödüyor; dolayısıyla da *ev*'in ve gündelik hayatın ritminin yeniden normal akışına kavuşturulmasında en önemli rol kadına düşüyor. Ayrıca yine biliyoruz ki iç içe geçerek birbirini yeniden üreten modernleşme, milliyetçilik ve ataerkil söylemin en önemli kurgularından birisidir *ev*'in alanı. Dahası bu iç içe geçmiş ideolojik kurgularda somut bir mekâna gönderme yapan *ev*'e ve ev ile ilişkisinde kadına atfedilenler, esas olarak bir soyutlama olan *ulusun-evi* niteliğiyle *yurt*'a atfedilenlere transfer edildiği ölçüde, bize kadınlık kimliğini kuran hegemonik anlatıları çözümlenmek anlamında önemli bir malzeme sağlıyor. Ancak burada ataerkinin kendini-yeniden ürettiği mekânlardan birisi niteliğiyle -görünmez emeğin ve özellikle ev içi şiddetin yaygınlığı ölçüsünde- "tekinsiz" olmaya devam ettiği halde kadının *ev*'e atfettiklerini önemli görüyor, bu yüzden de çözümlerimizde, kadın katılımcılarımızın yerlerinden kopmakla yaşadıkları travmayı öyküleme biçimleri üzerinden *ev*'in kadınlık kimliklerinin kuruluşu üzerindeki rolünü "içeriden" anlamaya çalışıyoruz.

Dolayısıyla, bu ikinci iddiamızla ilgili görüşmelerimizi, 1955-1974 arası çatışmalı süreçte kendi ifadeleriyle "göçmen olan" ya da literatürde-

ki deyişiyle *yerinden edilen* kadın katılımcılarımızla gerçekteştirdik. Birinci gruba giren kadın katılımcılarımızla-sınıfsal anlamda ve eğitim düzeyleri itibariyle- kıyaslandığında farklı olmakla birlikte, kendi içinde de belirgin bir türdeşlik taşımayan ikinci katılımcı grubumuzun “yerinden olma” deneyimlerinin, onların evleriyle, evlerde kendilerine biçilen rollerle ilişkilerini nasıl değiştirdiğini, bunun kadınlık hallerini dönüştürüp dönüştürmediğini onların sözlerine kulak vererek belirlemeye çalıştık.

### **Araştırmamızın Yaklaşım ve Yöntemi üzerine: Sözlü Tarih ve Feminist Tarih Yazımı**

Biliyoruz ki tarih yazımı bir seçim yapma, eleme ve yeniden-kurma sürecidir. Yukarıda Paul Thompson’a atıfla söylediğimiz gibi, geleneksel tarih yazımında olduğu gibi modern ulusal tarih yazımlarında da kadınlar, yoksul bırakılanlar, azınlık etnik ve dinsel gruplardan olanlar “bir sorun çıkarmadıkları sürece” tarih yazıcılarının ilgi alanına girmemişlerdir. Başka şekilde söylenirse vakanüvis/resmi tarihçiliğin, “ötekileri” toplumsal yaşamın kayıt edilmesinden dışlayarak hegemonik erk(ek)e övgüler düzmek biçimindeki tavrı, modern ya da pozitivist tarih anlayışı içerisinde tarafsızlık kisvesi altında sürmüş, kamusal alana yakıştırılan *rasyonelliğin* karşısında özel alana, dolayısıyla kadına yakıştırılan- özellikle de ev içine ait- *duyguların*, *heyecanların* ve öyküleyici anlatıların tarih anlatısında yeri olmadığından bahisle, kadınların anlatıları tarih yazımından bu defa “bilimsel ve rasyonel gerekçelerle” çıkarılmıştır.

Oysa tarih yazımında varlığını ve kullanımını büyük ölçüde feminist araştırmacılara borçlu olduğumuz “sözlü tarih anlayışı”, pozitivist-tarihçiliğin, “nesnellik” adına görmezden gelip dışarıda bıraktığı anlatıların, geçmişin anlaşılmasındaki öneminden yola çıkar, “küçük anlatıların” hesaba katılması gerektiğini savunur (Thompson, 1999: 3). Aynı şekilde Alessandro Portelli, sessizleştirilmiş grupların günlük yaşamlarının tarih yazıcılığındaki önemine dikkatimizi çeker (Portelli, 2006: 34). Ancak burada Foucault’un tarih yazımıyla ilgili olarak yaptığı, *tarihin her zaman bugünden yazılan bir şey olduğu* yönündeki belirlemesinin sözlü tarih yazımı için de söz konusu olduğu hatırlatılmalıdır (1972). Dolayısıyla sözlü tarih araştırmasına dayalı çalışmamızın sorunsalını, *geçmişte nelerin olduğunun bilinmesi değil, geçmişte olanların bugün kadınlar tarafın-*

*dan öykülendirilme biçimlerinin ve bu kişisel/mikro-tarihin, kolektif/makro-tarihin anlatılarıyla ne kadar örtüştüğünün ortaya çıkarılması oluşturmaktadır. Böylece, görüştüğümüz kadınların *dün'deki kendilerini, bugünün koşullarında nasıl anlattıklarına bakılarak, kendi konumları üzerine kurdukları söylem feminist bir perspektiften çözümlenmeye çalışılmıştır. Başka bir ifadeyle, gerçekleştirdiğimiz çalışma, Portelli'nin benzeri araştırmalarla ilgili olarak dikkatimizi çektiği gibi (Portelli, 2006: 38), katılımcı kadınların anlatılarında, nesnel ve olgusal bir bilgi aranmasından çok, anlatıların kurgulanma biçimine, çeşitliliğine ve parçalı karakterine dayandırılmıştır.**

Araştırmamızla ilgili belirtmemiz gereken önemli bir nokta da, bütün bu sözlü anlatıların kurgusalılığı, parçalılığı ve çeşitliliği içinde, görüşme yaptığımız iki kadın grubunun çocukluk, ilk gençlik ve erişkinlik yıllarına, evliyseler evliliklerine, çocukluysalar çocuklarına, meslekleri varsa mesleki deneyimlerine ilişkin anlatılarda karşımıza çıkan ortak örüntülerin bize, katılımcılarımıza dair bir “kadınlık hali”nden söz edebilme imkânı vermiş olmasıdır. Ancak öte yandan, çok heterojen ve değişken kadınlık hallerinin söz konusu olduğu genel kabulünden yola çıktığımız için, tıpkı “kadın” kategorisi gibi, ne katılımcı kadın gruplarımızı ne de KıbrıslıTürk kadınları tarif eden, kendi içinde farktan arınmış, bütünlüklü bir “kadınlık hali”nin var olduğu iddiasındayız. Bunun da araştırmamızın yöntemsel sınırlılığından ziyade, epistemolojik ve ontolojik yaklaşımımız ile yöntemsel tercihimizden kaynaklandığını eklemeliyiz.

Araştırma kapsamında toplam 30 kadın ile görüşme gerçekleştirdik. Bu kadınlardan birinci grubu öğretmen, hemşire, doktor gibi, kadının ev içi rollerinin kamusal alandaki uzantısı gibi görülebilecek mesleklerin eğitimini alarak kamusal alana çıkmış 10 kadın oluştururken, ikinci grubu 1950'li yıllarda, 1963'te ve 1974'te yaşanan etnik çatışmalar veya savaş yüzünden evlerini terk etmek ve yeni bir eve yerleşmek zorunda kalan yerlerinden edilmiş 20 kadın oluşturdu. Bu ikinci grup katılımcılar arasında evlerini bir daha dönmek üzere dört kez terk eden ve her defasında yeniden kurmak zorunda kalan kadınlar da vardı. Şunun altını çizmek gerekir elbette; ilk grup kadınlar da Kıbrıs'taki büyük çoğunluk gibi yerinden edilme deneyimini yaşamış olmakla birlikte, çalışmada yer almalarının esas nedeni kamusal alanda meslekleriyle kapladıkları

yer olmuştur. Tesadüfi yöntemle seçilen ilk birkaç görüşmeden sonra, kartopu yöntemiyle, yani görüşmecilerimizin bağlantıları kullanılarak diğer görüşmecilere ulaşıldı. Görüşmelerimizi yarı-yapılandırılmış açık uçlu sorularla gerçekleştirdiğimizden, görüşme süresi katılımcılarımıza bağlı olarak değişmiş olmakla birlikte, ortalama görüşme süresi 2-2,5 saat uzunluğundaydı. Uzun süren ya da çeşitli nedenlerle<sup>1</sup> tamamlanamayan görüşmeleri tamamlamak üzere, bazı durumlarda ikinci bir görüşme daha yapıldı; Kuzey Kıbrıs'ın değişik Őehir ya da köylerinde yaşayan görüşmecilerimizin evleri bir kez daha ziyaret edildi.

Bu sözlü tarih çalışmasında derinlemesine görüşmelerde dinlediğimiz anlatılardan, katılımcılarımızın yaşam öykülerinden yola çıktık. Birinci katılımcı grubuna yönelik görüşme formları aracılığıyla katılımcılarımızın çocukluklarına, yaşadıkları mekânlara, gündelik hayat deneyimlerine, yakın çevre ve komşuluk ilişkileriyle, eğitim ve çalışma hayatı, çocukluk ve evlilik dönemlerinin karşılaştırılmasına dair bilgileri derlemeye çalıştık. Ayrıca, yine toplumsal cinsiyet rollerini nasıl tanımladıklarını, buna dair farkındalıklarını, Kıbrıs toplumlarında kadının statüsüne dair ne düşündüklerini, İngiliz sömürgesi dönemi ile, Kıbrıs Cumhuriyeti ve KKTC dönemlerinde ekonomik, toplumsal ve siyasal hayattaki konumlarının nasıl değiştiğini anlamaya yönelik açık uçlu sorulara da yer verdik.

Araştırmanın ikinci katılımcı grubunu oluşturan, yakın tarihteki çatışmalar ve savaş nedeniyle yerlerinden edilerek göç etmek zorunda bırakılmış kadınlara yönelik görüşme formunda ise, aile yapılarıyla ilgili genel bilgileri edinmeye yönelik sorularla birlikte, çocukluk, evlilik, çatışma ve gerginlik dönemine ilişkin anlatıları da derlemeye çalıştık. Ek olarak, yine yarı-yapılandırılmış sorular aracılığıyla, göç öncesindeki ev içi rol ilişkilerinin, göç sırasında ve sonrasında nasıl değiştiğini anlamaya, bunun onların sosyal statüleri üzerindeki etkisini belirlemeye yönelik sorulara yer verdik. Sorularımızın yöneltildiği sırasında tarihsel zaman dizgesini izlemeye çalıştıysak da, çoğu zaman anlatılar hem konu hem de zaman açasından sıçramalarla ilerledi, her görüşmenin kendine özgü biçimde çeşitlenen parçalı bir akışı oldu.

1 Katılımcılarımız 65 ile 80 yaş aralığında olduğundan, bazı görüşmeleri, görüşmecilerimiz çok fazla yormamak için kesmek durumunda kaldığımız oluyordu.

## Kıbrıslı Türk Kadınların Anlatılarında Modernlik, Savaş ve Yerinden Edilme

Kıbrıs'ta, yakın toplumsal-siyasal tarihin kadınlara biçtiği rol ile kadınların bir yandan bu rollere uyum sağlamak diğer yandan onları sorgulamak, yerinden etmek üzere vermiş oldukları mücadelelerinin ancak Kıbrıslı Türk kadınların *düün'deki kendilerini, bugünün koşullarında nasıl anlattıklarına bakmak* suretiyle anlaşılabilceği iddiasıyla yola çıkmıştık. Bu nedenle, tekrarlamak gerekirse, Kıbrıs'ın iki yakasındaki kadınların hikâyelerinin, ataerkini yeniden üreten en önemli ideolojik kurgulardan birisi olan milliyetçiliğin hegemonik söylemlerinin feminist eleştirisine başvurmadan anlaşılamayacağını düşünüyorum.

Feminist kuramcılar, *milliyetçi ideolojinin toplumsal cinsiyet eşitliği sorunu ve mücadelesinin önünü nasıl kapattığını* dünyanın çeşitli yerlerinden verdikleri örneklerle kanıtlamaktadır. Nira-Yuval Davis ve Floya Anthias, konuyla ilgili çok gönderme yapılan çalışmalarında, çatışma bölgelerinde askeri ve güvenlikle ilgili önceliklerden dolayı toplumsal cinsiyet eşitliği sorunlarının ihmal edildiğini ve dikkate alınmadığını söylüyorlar (23). Deniz Kandiyoti ise, sömürgecilik sonrası toplumlarda kadınların milliyetçi akımlara dâhil edilmelerinin belirsizlikler ve çelişkiler taşıdığını belirterek, her devletin cinsiyet ilişkilerine müdahale etmek açısından tanımlanabilir bir "toplumsal cinsiyet rejimi"ne sahip olduğuna dikkatimizi çekiyor (1997a: 165; 151). Kıbrıslı kadınlar üzerine çalışmalar gerçekleştirmiş olan Cynthia Cockburn ve Maria Hadjipavlou'nun araştırmalarında ise, Kıbrıs'taki kadınların ataerkiyle mücadele konusunda çok istekli ve talepkâr olmadıkları yönünde sonuçlara varılıyor. Nitekim araştırmacılar bunu, çatışma olan coğrafyalarda zaten ikincil statüde bulunan toplumsal kesimlerin, dolayısıyla da kadınların çıkar ve ihtiyaçlarının karşılanmasının ilerideki belirsiz bir zamana ertelenmesine neden olacak şekilde, ulusal/etnik sorunun diğer bütün gündem maddelerinin önüne geçmesiyle açıklıyorlar (Cockburn, 2004: 104; Hadjipavlou, 2006: 337). Diğer yandan, bizzat Hadjipavlou'nun Kıbrıslı barış aktivisti ve kendilerini feminist olarak tanımlayan kadınlar üzerine gerçekleştirdiği araştırmalar (2003; 2006), onların da "Kıbrıs sorununun kadın sorunlarını gölgede bıraktığı" yönündeki görüşü paylaştıklarını ortaya koyuyor.



Özetle, dünyadaki diğer örneklere ve bizzat Kıbrıs'ta yapılan araştırmaların sonuçlarına dayanarak, adanın her iki tarafında da kadınlara yönelik siyasaların "Kıbrıs Sorunu'nun çözüümü" bahanesiyle daha çok erteleme, baskı ve sessizleştirme süreçleri üzerinden yürüdüğünü söylemek mümkün görünmektedir. Yani çatışma, gerginlik, savaş ve göçlerle dolu olan Kıbrıs'ın yakın tarihinin sorumlusu olan KıbrıslıTürk ve Kıbrıslırum milliyetçiliği, her iki toplumun kadınlarının, kendi sorunlarının çözüümüyle ilgili taleplerini hep *erteler durumda* tutmuştur ve çalışmamız aracılığıyla her iki gruptan kadın katılımcımızdan duyabildiğimiz anlattılar da bunu destekler niteliktedir.

### **Kıbrıs'ta Milliyetçi İmgelemde Kadın**

Feminist yazının sorunsallaştırdığı üzere, milliyetçi söylemler/ideolojiler ikili zıtlıklar üzerine kuruludur ve bu kurgu içinde devlet "eril", ulus "dişil" olarak tasarlanır. Böylece kadın, ulusun ve vatan toprağının, onun sınırlarının sembolü iken, devleti temsil eden erkek, onun yaratıcısı, koruyucusu ve sürekliliğinin aracı olur. Dolayısıyla vatan (ana)'nın, erkek (oğul) devlet tarafından korunup kollanması gerekir (Najmabadi, 2000: 121). Ancak vatan toprağını anlatmak için kullanılan "ana" metaforu, onu kollamak misyonu kendisine verilen erkek imgelem(in)de, psikanalitik bir kayma ile arzulananın sadece kendisi için saklanması gereken bedenine dönüşür. Nitekim milliyetçi ideolojinin sızdığı birçok anlatıda, "ötekilere" ya da "bize" ait vatan ya da yurt toprağının farklı farklı anlatılarla da olsa nasıl erkek arzusunun iktidar nesnesi olarak kurulduğuna dair örneklerle bolca karşılaşılmaktadır. Böylelikle milliyetçilik, çeşitli tonlarıyla erkeğe, "öteki"nin yurdunu, toprağını ele geçirmesi ve bunu her türlü nişan ile işaretlemesini, donatmasını emreder bir yandan; öte yandan ise kendi ülkesinin fiziksel sınırlarını "öteki"nin erkeğinin kirli emellerinden koruması, kollaması gerektiğini sürekli olarak hatırlatır.

Milliyetçi ideolojilerin kurgusu içinde, vatan, kadın bedeni gibi tasarlanırken, kadına atfedilen, hem biyolojik hem de kültürel olarak "ulusun yeniden-üreticisi" olmak misyonudur. Böylelikle ulusun bekası ve hatta saflığı için kadınların bozulmamışlığı, iffeti esas hale gelir. Bu haliyle de kadınlar (ve bedenleri) ulusun ya da ait oldukları ulusal/etnik

grubun “sembolik sınırlarını” oluştururlar (Yuval-Davis ve Anthias, 1989: 7). Tam da bu nedenle, bir savaş halinde, vatanın sınırlarının korunması sembolik olarak ulusun kadınlarının bedeninin “safliğının/ namusunun” korunmasıyla eşitlenir. Erkekleri çatışmaya teşvik ve ikna eden en önemli konulardan biri, karşı/öteki tarafın, yani “onların”, “bizim erkeklerin” kadın ve çocuklarına *zarar vermiş* olmasıdır (Saigol, 2000: 241). Kadınları ve çocukları korumak için savaşa davet edilen veya savaşı başlatan erkekler için “kendi” kadınlarının bedeni, namuslarının/onurlarının bir simgesidir.

Bunun tersi ise yukarıda belirttiğimiz gibi, öteki erkeğin toprağına el konulması, onun safliğının, namusunun kirletilmesidir ki, bunun, modern zamanların milliyetçi anlatılarının bir metaforu haline gelmeden çok önce keşfedildiği, başka deyişle esasen bütün savaşların tarihini, “öteki”nin kadınlarının ırzına geçilmesi ile yazıldığı bilinmektedir. Çok yakın zamanlarda Bosnalı ve Ruandalı kadınlara yapılmış olanlar ise bunun en dramatik kanıtları arasındadır. Demek ki, ataerkil milliyetçi kurgu içinde kimlikleri yoğrulmuş erkekler için, “öteki”nin kadınlarına tecavüz etmek/hamile bırakmak -tıpkı kendi kadınlarınınkinin maruz bırakılacağı gibi- “onların” erkek(lik)lerine yapılabilecek en büyük kötülük ve aşağılamadır. Erkeklerin kadın bedeni üzerinde kendilerinde buldukları bu tasarruf hakkı, aynı zamanda kadınların ahlâken sorun çıkarabilecek, dolayısıyla bedenleri ve üretkenlikleri kontrol edilmesi gereken “tekinsiz varlıklar” sayılmalarıyla da ilgilidir. Bu bağlamda kadınların hayatında savaşın en yıkıcı etkisi, sadece geçmiş yaşamlarının tüm zeminini (Yuval- Davis, 1997: 10) ve gündelik hayatlarının olağan akışını kaybetmeleri değil, bizzat bedenlerinin ataerkil bir hegemonya mücadelesinin nesnesi haline getirilmiş olmasıdır.

Feminist eleştirinin sorunsallaştırdığı şekliyle milliyetçi söylemin kadınlara/bedenlerine dair nesneleştirici kurgusu, Kıbrıs'ta da değişik biçimlerde karşımıza çıkmaktadır.<sup>2</sup> Yuval-Davis ve Antias'ın (1989)

2 1950'li yıllardan başlayarak etnik çatışmalara, 1974'de savaşa tanık olunan Kıbrıs'ta, Kıbrıslırum ve Kıbrıslıtürk kadınların tecavüzlere maruz kaldıkları -sadece öteki'nin kadınına yönelik olanları dillendiren- erkeklerin sınırlı tanıklıklarıyla bilinmektedir. Ancak konu tabu olmaya devam etmekte, konuşulmasının üzerinde belli belirsiz bir yasak ile korku sürmektedir.

belirttiği gibi milliyetçiliğin “bizden” saydıklarını içeri alırken, “onlar/ ötekiler” saydıklarını dışlamak, böylelikle homojen bir “birlik” kurmak için gereksindiği sembolik sınırlar, Kıbrıs’ta da -Türk ve Rum milliyetçiliklerinin “ulusun yeniden-üretimi” projeleri çerçevesinde- kadınlar üzerinden/kadınlar dolayısıyla kurulmuştur.

### **Kıbrıs’ta Modernleşme ve Kamusal Alana Sızan “Öncü” Kadınların Müzakere Gücü**

Kıbrıs’taki modernlik deneyimine ilişkin ilk kayıtlara, İngiliz yönetiminin bürokratlarının yazdıkları kitaplar ile bırakmış oldukları fotoğraflar aracılığıyla ulaşılmaktadır. İki toplumun, eğitim, basın gibi önemli kurumlarının tarihlerini konu edinen ya da doğrudan “Kıbrıs Sorunu” bağlamında kaleme alınmış ikinci grup çalışmalarda ise, Kıbrıs’taki modernleşme/batılılaşma sürecinin hangi aşamalardan geçtiğine, nasıl biçimler kazandığına dair verilerle karşılaşılmaktadır. Buna karşılık, belki de gündelik hayatı sürekli kesintiye uğratan çatışma/savaş koşulları nedeniyle, her iki toplumda da gündelik hayatın akışı ile ilgili doğrudan bilgi alabileceğimiz anı, biyografi ya da gündelik hayatın sosyolojik analizi anlamında çalışmalar sayıca çok azdır. Kıbrıs’la ilgili çalışmaların çoğunluğunun konusunu, ağırlıklı olarak iki toplum arasında yaşanan sorunlar oluşturmaktadır. Çarpıcı olan bir başka nokta ise, “Kıbrıs Sorunu”nun nedenleri ve sonuçlarını, hukuki, siyasal, uluslararası ilişkiler boyutlarıyla analiz eden bu çalışmalarda, “toplumsal cinsiyet” perspektifinin eksikliğidir. Oysa görece olarak yakın tarihlerde gerçekleştirilen feminist yaklaşıma sahip birçok diğer araştırmada olduğu gibi, çalışmamızın katılımcı kadınlarının yaşam öyküleriyle anlatıları, bizi “Kıbrıs Sorunu”nun -asında hep orada olan ancak göz ardı edilen- bir diğer fotoğrafıyla yüzleştirmektedir. Bu da Kıbrıslı kadınların kadınlık kurgularının, Kıbrıs’ın etnik gerilim ve savaşla yazılan tarihi nedeniyle birbiriyle kolaylıkla eklenen etnik milliyetçi, militarist ve cinsiyetçi ideolojilerin izleriyle biçimlenmiş olduğudur. KıbrıslıTürk toplumunun bugününün anlaşılabilmesi için, tarihinin yeni bir okumaya ihtiyacı vardır ve bu okumanın bugüne kadarki hâkim yaklaşıma meydan okuması bugünü/yarını farklı kılacak bir perspektif değişikliği için zorunludur.

Araştırma bağlamında söz konusu ideolojilerin birbiriyle eklemelenerek nasıl bir kadınlık söylemi inşa ettiklerini anlamak üzere Kıbrıslı-türk kadınların eğitim süreçleriyle ilgili öykülemelerine özel bir önem verilmiştir. Ancak burada bir karşılaştırma yapmak üzere, öncelikle Zehra Kabasakal Arat'ın, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarından başlayarak 1940'lı yıllara kadar ilkokul sonrası eğitim almış kadınlarla yaptığı sözlü tarih çalışmasının sonuçları hatırlatılmalıdır. Anılan araştırmanın görüşmecileri, cinsiyete göre ayrılaşmış bir müfredat ile cinsiyetlerini unutturmaya ve gizlemeye yönelik çok sıkı kural ve düzenlemelere tabi tutulduklarından söz etmektedirler. Örneğin ortaokulda kız öğrenciler için ev ekonomisi, erkek öğrenciler için ise el sanatları ile "daha yaratıcı" dersler bulunmaktadır (Kabasakal Arat, 2003: 58). Bu arada sadece kız öğrenciler için, ev ekonomisi, dikiş nakış okullarının yanı sıra, hemşirelik, ebelik ve moda tasarımı gibi meslek okulları da açılmıştır (Kabasakal Arat, 2003: 59). Böylelikle, Türkiye'deki Cumhuriyet kuşağı kadınlarının, kadınları geleneksel rollerinden vazgeçirmeden, modern bir anlayışla yeniden çerçeveselendiren "Batılı" bir eğitim anlayışının tedrisatından geçtikleri görülmektedir. Benzer bir hattın izi, bizim araştırmamızın görüşmecilerinin anlatılarında da sürülmüştür. Nitekim hem Güzide Hanım (80 yaşında, öğretmen), hem de Ayhan Hanım<sup>3</sup> (73 yaşında, doktor) bu eğitim anlayışını şu sözlerle anlatmaktadır:

Dikiş dersi vardı, 'home economics' derler. Sofra düzeltmesine, hangi bardağı, hangi çatalı kullanacan... kaç sene önce mesela. Hangi yemeknan hangi şarabı içecen. Bunları öğreten 'home economics' diye bir ders vardı. Hastaya nasıl bakacan... Her ikisine de önem verirlerdi.<sup>4</sup> Daktilo öğretirlerdi. Sekreter olmak isterseniz, bankacı olmak isterseniz, tercüman olmak isterseniz, tercüme dersleri vardı... Ev hanımı olmak için de gereken, yani yemek pişirmeyi, söküük dikmeyi, dikiş dikmeyi, çocuk

- 3 Çalışmamızda katılımcılarımızın gerçek isimlerini kullanmadık. Makalede geçen isimler takma isimlerdir.
- 4 Güzide Hanım sorduğumuz şu sorunun yanıtını veriyor bu sözleri söylerken: "Sizce böyle bir kadını hayata hazırlamak açısından nasıldı o okullar? Yani evliliğe, hayata, çalışma hayatına..? Hangisine daha çok hazırlayan nitelikteydi sizce?"

nasıl yıkanır, nasıl bezlenir bunlar hep öğretildi. Yani eksik tarafımız yoktu. (Güzide Hanım)<sup>5</sup>

Ev idaresi derslerimiz vardı, kekler yapılırdı, temizlikler yapılırdı. Yani mesela Türkçe bütün nakış dersleri, her türlü dersimiz vardı. Fakat şeyden sonra da, kolejdeki dersler yani, ortaokuldan sonra da dersler İngilizceydi hep. (Ayhan Hanım)

Karşılaştırma yapmayı sürdürürsek, Türkiye’deki modernleşme ve Batılılaşma projesini değerlendiren Kandiyoti’ye göre, bu projeler içerisinde biçimlenen yeni-ataerki, erkeğe düşen rolleri yeniden tanımlamış, mesafeli, otoriter baba figürü yerini, artık kızıyla daha yakın ilişki kuran, onun eğitimine, yetişmesine özel bir önem veren bir baba figürüne bırakmaya başlamıştır (1997b: 123). Bizim araştırmamızda da, eğitimli meslek sahibi kadınların anlatılarında, çoğunlukla aydın, ileri görüşlü, tatlı sert, gerektiğinde otoriter de olan, ancak kızlarının eğitimine annelerden daha çok önem veren bir baba ya da baba gibi davranan ailenin bir diğer erkek figürü ile karşılaşmıştır. Anlatılardan bu erkek figürünün, yokluğunda dahi kadınlar üzerindeki otoritesinin devam ettiği, onun ancak bir diğer erkeğe (kocaya) devredilebildiği anlaşılmaktadır. Babalar ya da onların yerlerini alan diğer erkek aile figürleri- birinci grup katılımcılarımızın anlatılarındaki ikili zıtlıklar izlenirse- çoğunlukla geleneğin koruyuculuğunu üstlenen annelerin karşısında, aydınlığı ve ileri görüşlülüğü temsil edecek şekilde karşımıza çıkmaktadır. Ruzen Hanım (81 yaşında, öğretmen); *“Babam bir defa eğitime çok önem verirdi. Annem çoğu zaman ‘okuyup da ne olacan. Çık sen da terzi ol’ derdi...”* demektedir. Güzide

5 Burada görüştüğümüz “öncü” kadınların neredeyse tamamının, kendi zamanlarının, Kıbrıs’ın ortaöğretim düzeyinde seçkin okulları olan Viktoria Lisesi ile Amerikan Mektebi gibi okullarda okuduklarını belirtmeliyiz. Ayrıca bu okullarda eğitim dilinin İngilizce olduğunu, öğretmenlerin sadece “yabancı”lardan oluşmadığını; ancak verilen eğitim, gerek müfredatı gerekse İngiliz/Amerikan ve Türkiyeli/KıbrıslıTürk öğretmenlerin birlikte mevcudiyeti nedeniyle 1940’lı yılların kadınlara yönelik “Batlı”, “modern”, “püriten”, “sömürgeci” eğitim anlayışını, milliyetçi, seküler ve aydınlanmacı tonlarıyla Kemalist ideolojiyle harmanlayan bir melezlik taşıdığını eklemeliyiz. Bu arada Amerikan Mektebi’nden mezun bir katılımcımızın, kendi okulunun eğitim anlayışı ile İngiliz Okulu (en son aldığı adla) Viktoria Kız Lisesi’ni karşılaştırırken işaret ettiği farkı da gözeterek, bu okullardaki kaçınılmaz olarak melez nitelikli eğitimin, buralardan mezun birinci kuşak KıbrıslıTürk kadınları, Türkiye’deki emsallerinden farklı kılan “melez modernliklerinde” önemli bir rolü olduğu iddiasını taşıyoruz.

Hanım da, kendi çocukluğunda kızların genellikle okutulmadığını ifade ederken, babasının ileri görüşlülüğünün altını çizerek; "... 'Kıza eğitim daha fazla gerekir' derdi erkekten. Gocasından ayrılabilir, gocasını ölebilir, fena çıkabilir, iki ayağının üstünde durması lazım benim kızlarımın" dediğini aktarmaktadır. Güzide Hanım babasının onun eğitimi dolayısıyla hayatının biçimlenmesi üzerindeki rolünü anlatmaya şöyle devam etmektedir:

Şimdi ben dokuz yaşına kadar ilkokula gittim. Ondan sonra babam çıkıp, beni American Academy'ye koydu... Çünkü, diyor ki bana; "Burada, bu ilkokuldaki sistemi beğenmedim. Daha modern kız olmanı isterim".

Ancak Güzide Hanım örneğinde, gelenekseli temsil eden anne figürünün istisnası ile karşılaşmakta, anne de kızının okumasını destekleyen, modern bir rol modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer modern anne istisnasını ise, Ayhan Hanım'ın annesi oluşturmaktadır: Ayhan Hanım, "Annem 1916 doğumluydu... Hiçbir zaman başını bağlı görmedik biz annemin" diyerek, annesinin "hep Atatürk ilkelerine bağlı" olduğunu eklemiştir. Bu öncü, aydın, ileri görüşlü ancak tatlı-sert de olan babalar ile anneler izleği, Türkiye'deki Kemalist modernleşme projesinin Kıbrıslı Türk toplumunun modernleşme sürecine ne kadar nüfuz etmiş olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Kamusal alana öncü kadın meslekleriyle çıkan katılımcılarımızla yaptığımız derinlemesine görüşmeler, onların, dönemin pratikte melez bir modele dönüşen modernleştirme (erkek) zihniyetinin tanımladığı sınırlar içinde, geleneksel ile modern rol modelleri arasında nasıl sıkışmış olduklarını göstermektedir. Ancak diğer yandan -Kandiyoti'nin kavramı kullanılırsa- ataerki ile pazarlık etmeyi başardıklarını, bunun aracılığıyla bir statü ve güç edindiklerini de ortaya koymaktadır. Nitekim, katılımcı birinci grup kadınlar, babanın "modernleştirici ışığı"nın iki yönü olduğunu farkındadır. Böylelikle geleneğin dayattığı kadınlık rolüyle, çarşafın "karanlığını" kabullenmeyerek, eğitilmiş, modern kadınlar olmayı başaracaklar, ancak "modernleştirici buyurgan"ı hayal kırıklığına uğratmayacak bir terbiye ve disiplini de bedenlerine kazıyacaklardır. Hatta dahası, ancak o zaman "dört dörtlük" olabileceklerine inancaklardır.

Tabii örnek bir insan olmam gerekirdi, değil mi? Ahlakımınan, bilgiminan, giyinişiminan, hayatımınan herkese bir örnek! Bir hoca dendiğinde, bir saygınlığı olan bir kişi olarak devamlı olmak, tanınmak istedim, hiçbir zaman rayından çıkıp bir yanlışlık yapmadım. (Güzide Hanım)

Dolayısıyla Güzide Hanım'ın tanımladığı şekliyle "aydın" babaların kızları sıfatıyla "modern kadın" olmak, "giyinmesini, konuşmasını bilen, kendi işini kendi yapan, koltuk değneği aramayan" kadın olmak demek: *"Öyle bir insan olarak yetiştim, 25 senedir, yok hayır, 1960'tan beri yalnız yaşarım, hiç kimseye ihtiyacım yok, hiçbir bakımdan."*

Burada araştırmamızın öncü birinci grup kadınlarının anlatılarında ortaya çıkan "hiçbir hata yapmadan, rayından çıkmadan var olma" iddiasının, başka deyişle modern ancak iffetini koruyan, bunun için de kamusal alanda "erkek-gibi-kadın" haliyle var olmayı erdem sayan kadınlık hali tasvirinin, bize yine Türkiye'deki Cumhuriyet kuşağı kadınlarını tarif eden ideolojik kurguyu ve bu kurgunun üretilmesinde "modern ve Batılı" eğitim kurumlarının rolünü hatırlattığını belirtmeliyiz. Başka ifadeyle, Batılılaşmanın en önemli projesi olarak kadına kamusal alanda yer amanın, eşzamanlı olarak özel alana bir müdahaleyle beraber geldiğini ve bunun kadının bedeninin disipline edilmesi karşılığında kazanıldığını, böylelikle KıbrıslıTürk kadınların bütün hayatları boyunca sürmesi beklenen ve öyle de olacak modernleşme hikâyesinin de -Türkiye'de ve benzeri toplumsal örüntülere sahip diğer toplumlarda olduğu gibi- ataerki ile bir müzakereye girişilerek kazanılmış olduğunu katılımcılarımızın anlatılarından anlıyoruz.

## **Göç ve Yerinden Edilme Travması ile Bir Başka Kamusal Alana Sızma Deneyimi**

İkinci grubumuza giren "yerlerinden olmuş kadınların" kadınlık hallerine dair kurgularını anlayabilmek için öncelikle, Cockburn'ün araştırmasının verilerini hatırlatmakta yarar var. Cockburn, 1974 çatışmalarının kadınlarda yarattığı korkuları; tecavüz, çocuğunu yitirmek veya ona bakamamak, kocasını ile oğlunu savaşa göndermek ve kaybetmek, kamu hizmetine çağrılmak, evin ve mülkün kaybedilmesi, yoksulluk ve sınıfsal konumunu kaybetmek şeklinde özetliyor (76). Bu ereve-

de, araştırmanın katılımcılarından bir Kıbrıslırum kadınının “ait olmadığı bir yerde yaşamının nasıl acılı bir kimliğe dönüştüğüne” dair söylediklerinin (Cockburn, 2004: 206) bizim araştırmamızın göçmen olmak durumunda kalmış katılımcıları için de geçerli olduğunu görebiliyoruz. Nitekim görüşmecilerimizden toplam dört kez ev değiştirmek zorunda kalıp da her seferinde yeni baştan ev kuran Mahan Hanım (78 yaşında, ev hanımı)’ın, “Rüyamda... hiç bu tarafı görmedim rüyamda. Hep kendi köyümdeyim. Hep Katalyonda’da görürüm kendimi (...) En mutlu Katalyonda’daydık. Kendi köyümüzde. O mutluluğu bulamayık” biçimindeki sözleri ev’ini kaybetmenin acısının hâlâ nasıl sürdüğünü göstermektedir.<sup>6</sup>

Ancak burada, ikinci grup katılımcılarımızın özelliklerini netleştirmek açısından Kıbrıslırum kadınlardan farklı olarak, KıbrıslıTürk kadınların azınlıkta oldukları yerleşim yerlerini güvenlik nedeniyle 1974 yılındaki savaştan çok daha önce, bu nedenle de bazı durumlarda birden çok defa terk etmek zorunda kaldıklarını belirtmeliyiz.<sup>7</sup> Dolayısıyla, Cockburn’un araştırmadaki Kıbrıslırum kadın katılımcınının dile getirdiği “ait olmadığı yerde yaşama acısı” bizim araştırmamızın birden fazla defa yerinden edilmiş katılımcılarının anlatılarında da sıklıkla karşımıza çıkmıştır. Mahan Hanım gibi, katılımcılarımızın çoğunluğu, geri

6 Kıbrıs’ta 23 Nisan 2003 tarihinden itibaren sınırların karşılıklı geçişlere açılmış olmasıyla KıbrıslıTürkler ve Kıbrıslırumlar 1974 yılındaki travmatik ayrılıştan sonra gündelik hayatın akışında birbirleriyle karşılaşır hale gelmişlerdir (Cockburn, 2004: 8; Hadjipavlou, 2003: 323). Papadakis bu karşılaşmayı iki halkın birbirine karşı “iyi niyet festivali” olarak niteler (243). Bu dönem, çoğunlukla karşılıklı ziyaretlere ve elde kalan ya da bulunan değerli eşya ve objelerin eski sahiplerine verilmesine tanık olundu. Basında da geniş yer alan bu karşılıklı ziyaretlerdeki misafirperverlik hızını kaybetmiş olsa da yeni ilişkiler ve arkadaşlıkların hâlâ devam ettiğini biliyoruz.

7 Örneğin 1960 yılına gelindiğinde, Rumlarla Türklerin birlikte yaşadığı köy sayısı toplam 252’den 141’e, 1964 yılına gelindiğinde ise bu sayı 48’e düşmüştür (Calotychos, 1998: 6-7). 1963 yılında ise, adadaki etnik ayrışma derinleşirken karma ya da etrafında Kıbrıslırum yerleşimlerinin çoğunlukta olduğu yerlerde yaşayan KıbrıslıTürkler, Türkiye’nin ve Kıbrıs Türk liderliğinin inisiyatifleri ve zorlamalarıyla güvenli sayılan enklavlara/kanton bölgelerine göç etmek durumunda kalmışlardır. 1974 yılında adanın fiilen bölünmesinden sonra enklavlardaki KıbrıslıTürkler yeniden göç etmek zorunda kalmıştır. Bununla birlikte 1974’den sonra yerlerinden olan Kıbrıslırumlarla KıbrıslıTürklerin sayısı karşılaştırıldığında, göç etmek durumunda kalmış toplam nüfus açısından birincilerin daha fazla olduğu belirtilmelidir.



dönüş ümidi olmadığı halde, terk etmek zorunda kaldıkları ev ile yerleşimlerini rüyalarında görmeye, kendilerini orada hayal etmeye devam ettiklerini dile getirmişlerdir. Esra Danacıoğlu bu durumu, yerinden edilenlerin sadece bir mekândan değil, aynı zamanda bir zamanın içinden de koparılıp alındıklarını düşünüyor olmalarıyla açıklamaktadır (viii).

Daha önce de belirttiğimiz gibi, ada nüfusunda azınlığı oluşturan Kıbrıslıtürkler etnik gerginliklerin yarattığı yerinden olma korkusuyla ilk defa 1950’li yıllarda tanıştılar. Bu dönemden başlayarak, Kıbrıslırumlarla birlikte yaşadıkları köy ve kasabalarda kendi mahallelerinin diğerlerininkinden barikatlarla ayrılmasına tanık oldular. Görüşmecilerimizden Nilgün Hanım ve Hürmüz Hanım, “öteki” ile birlikte yaşanan güvenli dönemin sona ermesini ve Kıbrıslıtürklerin kendi içlerine kapanmaya başlamasını nasıl deneyimlediklerini şöyle anlatıyorlar:

Güvenlik kaygısı zaten duyulduğu zaman Türk Mahallesi ayrıldı tamamen. Okulumuzu da kurduk. Okulları bıraktık o tarafta. Kendi içimizde okul kurduk, çarşı yaptık, açık pazar yaptık her şeyimizi tamam. Onun için Rum tarafına çok ender gidilmesi mecburiyeti vardı. Ya doğum kağıdı alacaksınız, tabii kaymakamlık dairesine gideceksiniz veya işte Rum herhangi bir suçtan dolayı sizi mahkemeye verecek. O taraftaki mahkemeye gideceksiniz. (Nilgün Hanım, 73 yaşında, ev hanımı)

Sınırdı evlerimiz de geçtik evlerimizden, gendi tabulu evimizden da. Başka bir yerde, sinemanın yanında galırdık, bir odacığın içinde. O odacığı da kiraladık da otururduk. Yemek pişirmemiz için yönetim bize çadır verdi. Çadırı da kurduk yanına. Onun içerisinde da pişirir, yerdik. (Hürmüz Hanım, 59 yaşında, ev hanımı)

Bu ve bunun gibi başka anlatılardan, artık evini, yaşadığı yeri güvenli bir yer olarak görememenin yarattığı tedirginliğe rağmen, yeni yaşama uyum yeteneğiyle ortaya çıkan gücün örtük de olsa katılımcı kadınların bir diğer ortak anlatı izleğini oluşturduğunu görüyoruz. Ancak, araştırma sonuçlarımızın ortaya çıkardığı daha önemli bir bulgu daha var; kadınlar Kıbrıs’taki etnik gerginlik ve çatışmalarla, savaşın ortaya çıkardığı durumu büyük ölçüde kendi dışlarında, sorumlusu olmadıkları (ki bu aslında bir edilginliğe değil, kendi durumlarına dair

bir farkındalığa işaret ediyor), kontrol edemedikleri ve edemeyecekleri bir olgunun sonuçları olarak görüyorlar. Ne demek istediğimizi en iyi 1974 sonrasında Baf'ta belirsiz bir süre kalıp da, Kuzey'e Türk bölgesine geçmeyi bekleyen Nilgün Hanım'ın sözleri anlatıyor:<sup>8</sup>

Halkın hiçbir şeyden haberi yoktu ezelden. Yapılan anlaşmalar iki lider arasında yapılırdı. Bizim hiç haberimiz olmazdı ne yaptıklarından. Hatta bu tarafa geleceğimize son gün haber verildi bize. Biz de anca çocuklarımızı saldık ovalara, yollara, dağlara kaçsınlar diye... Bilmiyorduk geleceğimizi. Ansızın bir karar alındı. Oturdular; Güneydeki Türkler kuzeye geçecek diye... Hadi herkes... eşya falan toparlandık. Çocuklarımızın giyim elbiselerini, şahsi eşyalarını, attık attık kamyonlara, geldik.

Başka bir ifadeyle, katılımcı kadınların, yerlerinden/evlerinden olmalarına neden olan süreçleri ya da başlarına gelenleri, sanki doğüstü güçlerden söz edermiş gibi, çoğu zaman Türk, Rum, İngiliz olmaları fark etmeksizin "isimsiz" bir liderler grubunun iradelerine atıfla anlatmaları, "öğrenilmiş bir çaresizlikle" açıklanamayacak bir zihinsel duruma işaret etmektedir. Kanımızca bu, görüştüğümüz kadınların, yaşadıkları alt üst oluşun, yerinden edilmenin ve geri döndürülemez kayıpların failleri üzerine kurdukları bu yaygın izlek, aslında onların kendi hayatlarına damgasını vuran çatışmalar ile savaşı, -bunlara yol açan nedenlerin karşılıklarını hayatlarında bulamadıkları ölçüde- "anlamsız" bulduklarına dair bir ipucu olarak okunabilir.

Zira feminist araştırmacıların çalışmalarından biliyoruz ki etnik, dinsel, cinsel ve milliyetçi tüm düşmanlık ve gerginlikler en yıkıcı etkilerini kadınlar ve çocuklar üzerinde gösterirken, gündelik hayatın ritminin bozulmasının ortaya çıkardığı hızlı değişim, kadınların "ben"ini, onları ilk ve tek mahrem evi olan bedenlerinde yersiz yurtsuzlaştırarak, fiziksel ve ruhsal olarak yaralanmalarına neden oluyor (Naficy, 1999: 9). Yine de yukarıda değindiğimiz gibi yaşanan bu travmaların, bazen kadınların hayatını olumlu yönde değiştiren, hatta paradoksal gibi

8 Baf bölgesinde yaşayan Kıbrıslı Türklerin, 1974 yılındaki savaştan sonra ortaya çıkan fiili bölünmenin başlarında henüz statülerindeki belirsizlik sürerken, Kuzey'deki Türk bölgesine yasadışı yollardan kaçmaya veya yakınlarını kaçırmaya yöneldiklerini, bunu yap(a)mayanların ise, yaklaşık bir yıl boyunca BM'nin aracılık edeceği nüfus değiş tokuşunu beklediğini hatırlatmalıyız.

görünse de, güçlenmelerine yol açan sonuçlar yaratması söz konusu olabiliyor. Nitekim bu güçlendirici dinamiğine dair yukarıda alıntıladiğımız Nilgün Hanım'ın sözlerindeki örtük vurgu, Hürmüz Hanım'dan yapacağımız alıntıda netleşiyor: *"Biz 74'den sonra biraz kendimizi öne attık... 74'den sonra biz aldık bu karar(lar)... İşte yani bu harp kadınları da biraz cesaretlendirdi. Korkusuz yaptı. Korkmam. Allah'ımdan başka bir kimse-den korkmam."* Hürmüz Hanım, kadınların evin/çocukların tek koruyucusu olarak tüm sorumluluğu üstlenme sürecini de yine kendi hikâyesi üzerinden şöyle aktarıyor:

Darbe yapıldıydı. Eşim geldi ondan sonra eve, böyle böyle dedi, çarşı gaynadı falan filan dedi. Gavur gavuru yedi bitirdi dedi. Tabii ki bunlar hep mevzilere çağırıldılar. Adam dedi çocukları da iki gözünü dedi. Paran var, altının var bir yerde tut dedi. Ne olacak belli değil. Allah'a emanetsiniz. Çekti adam gitti. 3 çocuğumla ben... Gomşular hep -apartman 4 gatdı. 10 aile otururdu, hep kardeş gibi birbirimize- Bir yere toparlandık. Merdiven boşluklarına. Yorganlar atıldı gece. Yatındı galındı... Hiç erkek yok. Erkekler hep mevzilerde. Çıktı mesela bu harp çıktı gendi aralarında. Ondan sonra döndüler bizimkilerle çatışmaya başladılar. (...) Dediler hade toparlanın da artık çatışma başladı: Rum-Türk çatışması. Bizi hep topladılar hastanenin bahçesine... Bizi hep çağırıldılar. Biri birine, biri birine. Boşalttık apartmanı.

Böylelikle görüyoruz ki kadınlar, erkeklerin savaş ya da çatışma koşullarında geçici ya da uzun süreli yokluğu nedeniyle daha önce hiç almadıkları kararları tek başlarına almak durumunda kaldıklarında ya da çocukları ile birlikte diğer kadınlarla tanıdık ve akraba evlerinde toplanıp, kimi durumlarda haftalarca birlikte yaşayıp, gündelik hayatlarını sürdürmeye çalışırken geliştirdikleri dayanışma sonucunda yapabileceklerinin sınırlarını genişleterek güçlenebiliyorlar. Başka ifadeyle, meslek sahibi olan kadın katılımcılarımız için de söz konusu olduğu gibi, yerlerinden edilmiş kadınların anlatılarına bakarak, kadınların nedeni ne olursa olsun ev dışı konularla ilgili kararları erkeklersiz alıp uygulayabildiklerinde, yani zaten büsbütün kontrol edilmesi mümkün olmayan erkek-egemenliğindeki kamusal alana bir defa sızmayı becerdiklerinde, ataerki ile müzakere gücüne sahip hale gelebildiklerini görebiliyoruz.

Öte yandan kadınlar açısından kamusal alana önceleri sızarak da olsa katılmanın güçlendirici ya da kadının müzakere gücünü artırıcı bir etkisi bulunmakla birlikte, bunun ev içindeki iktidar ilişkilerinin hemen ve daimi olarak kadın lehine değişmesi anlamına gelmediğini de biliyoruz. Başka deyişle, kazandıkları özel ve kamusal alana ait “mevziler” ne olursa olsun, *ev*'in kadınlar için ayrımcılığa, eşitsizliğe, şiddete maruz kaldıkları, dolayısıyla “tekinsizlik potansiyelini hep taşıyan” bir “yuva” niteliği taşımaya devam ettiğini söyleyebiliyoruz. Yani kadınlar için fiziksel bir mekân olmanın çok ötesinde bir anlam taşıyan *ev*'i ve ev hayatını, feminist çalışmaların vurguladığı gibi toplumsal cinsiyet rollerinden bağımsız olarak düşünmeye imkân bulunmadığını belirtmeliyiz. Ancak yine de *ev*'in kadınların ikincil statüsünü kuran “temel” mekân olarak tanımlamak, kadınlar için *ev*'in önemini, böylelikle evinden olmanın yarattığı “acı kimliği” anlayabilmek için yeterli bir yaklaşım sunmuyor bize. Dolayısıyla *ev*'in, kadınlar için öneminin “tekinsiz bir düzen” veya “huzurlu, güvenli yuva” gibi bir karşıtlığın bu ya da öteki tarafından bakılarak açıklanamayacak kadar “öznelliğimize dair ve çok yüklü bir mekân” olarak görülmesi gerektiğini eklemek durumundayız. Çünkü *ev*, Urry'nin belirttiği gibi toplumsal olarak inşa edilmiş ve üyelerine aidiyet veren bir zihinsel mevcudiyet de taşıyor (aktaran Moores, 2005: 173). Ya da Aksu Boran'ın belirttiği gibi (71), büyük anlatıların -kadına ait kılındığı için- sırtını kolayca dönüverdiği *ev*'i- içindeyken maruz bırakıldıkları şiddete, ayrımcılıklara, eşitsizliklere rağmen kadınlar kendilerini dışarıya karşı koruyan bir “iç” olarak görmeye devam ediyorlar. Biz de *ev*'e, kadınların öznelliğini kurarken bozan, bozarken yeniden kur(gulay)an, hem özel hem kamusal bir müzakere alanı olarak ve -burada yapmaya çalıştığımız gibi- kadınların anladıkları ve anlattıkları her nasılsa onun üzerinden bakmaya çalıştık.

Nitekim ikinci grup katılımcılarımızın anlatıları, içindeyken yaşadıkları ne olursa olsun, *ev*'in kadınlar için ne kadar önemle yüklü bir zihinsel mekân niteliği taşıdığını gösteriyor. Evlerini terk etmek zorunda kalan bütün kadınlar, “geriye dönme” ümidini taşıdıklarını sürekli olarak vurguluyorlar. Bunu açık söylemediklerinde ise Öznur Hanım'ın (62 yaşında, ev hanımı) ifadelerindeki tekrarlar bize bu ümidin nasıl canlı tutulduğunu güçlü bir biçimde hissettiriyor: “Annem altınlarımızı

*gömdü, döneceyik geri diye paramızı gömdü, altınlarımızı gömdü. Benim mesele nişanda takılan takıların hepsini annem gömdü yere... döneceyik diye hepsini gömdü.”*

Arkada bırakılan mitik/ilk ev'in, sadece özel alanda kadınları var eden bir çerçeve olarak değil, onların kamusal ile kurdukları ilişkiye de eklemelenen bir kurgu olarak önemini anlamamızı sağlayacak bir diğer yaygın izlek ise, onlar, *herşeylerini geride bırakarak* kurdukları yeni ev'lere ilişkin aidiyet-noksanlığını (ya da aidiyet-kırılmalığını) anlatırken ortaya çıkıyor. Katılımcı kadınlar bir yandan “her şeylerini geride bıraktıkları”nı ve bunun önemini vurgulamak ihtiyacı hissederlerken, öte yandan arkada bırakılan ev'i ya da yaşanmışlığın izlerini taşıyan “o yeri” bir türlü tam olarak tasavvur edemiyor ya da tasavvur ettiği gibi bulamıyor olmanın şaşkınlığını da belirtmeden edemiyorlar. Nitekim 2003 yılında Kıbrıs'ı ikiye bölen yeşil hat üzerindeki kapıların açılmasından sonra, büyük bir merak ve heyecanla ilk evlerini görmeye giden kadınların tepkileri şöyle:

(...) o zaman bize yeterli görünüyordu o ev. İşte zaten savaşın içinde geçti hayatımız, o annemin iki odası bize saray kadar büyük görünürdü. Bak ki biz evlendikten sonra, daha büyük evlere çıktık. Ama o büyük dediğimiz evler bile bize çok küçük geldi. Yollar daralmış sanki. Sanki öyle kudretten bir şey. Aynen Rumlarla da konuştuğumda onlara da aynı. Yani bu tarafa geldiklerinde sanki küçülmüş her şey. Biz de gittiğimizde öyle, sanki yollar kısaldı. Sanki işte evlerin mesafesi azaldı. Ay nasıl sığışıyorduk biz o eve annemin diye. Hele o çarpışma günlerinde. Belki 50 kişi oluyorduk. Dışta olan, kenarlarda olanlar, hep iç tarafa, tanıdıklarına, akrabalarına geliyordu, sığışıyorduk. Nasıl sığışıyorduk diyorum ben bu kadarlık eve, o kadar küçük göründü gözüme. (Nilgün Hanım)

(...) ama bize [evimiz] çok geniş gelirdi o zaman, çok geniş gelirdi. (Cemaliye Hanım, 64 yaşında, ev hanımı)

Bu ifadeler, yerlerinden edilenlerin, sadece bir mekândan değil, bir zamandan da koparılıp alındıklarına dair Danacıoğlu'nun (2001) daha önce de alıntıladiğımız sözlerini güçlendiriyor. Ancak kanımızca bu anlatıların çocuksu bir hatırlama pratiği içinde üretilmiş olmaları, başka ifadeyle, eski evlerin tıpkı çocukluk mekânlarının hatırlanışındakine

benzer bir şekilde dillendirilmeleri, yaşanmış olan travmanın anlaşılabilmesi açısından yeterince semptomatik görünüyor; bu, ayrıca genel anlamda bütün yerinden edilmiş Kıbrıslılar'ın, özel olarak da kadınların bugün hissettikleri güvensizlikle<sup>9</sup> ilgili de bir şeyler söylüyor bize. Dahası, kadınların acıyla giriştikleri her bir hatırlama çabasında, savaş ve göç travmasıyla beraber, yaşantılarının katlanılmaz hız ve mahiyetteki değişimine tepki verdiklerini, böylelikle yitirilmiş olanın büyüklüğü/önemi ölçüsünde onu zaman içinde dondurarak korumaya aldıklarını düşünebiliriz. Nitekim yine katılımcılarımızın söylediklerine kulak verdiğimizde “büyük” sanılanın aslında sonradan “küçük” olduğunun fark edilmesinin bile, yitirilene dair duyulan acının hafiflemesini sağlamaya yetmediğini görüyoruz. Hatta görüşmecilerimizin birçoğundan işittiklerimize dayanarak, kadınların, evlerinin zihinsel mekânlarında (bedenleriyle bitişik olarak) kurdukları *kendiliklerinin* yerle bir edilmişliğine katlanamadıkları için çeşitli hatırlama veya unutma kalıplarıyla *ev*'lerini imgelemelerinde dönüştürerek, bir tür önlem aldıklarını da düşünebiliriz. Örneğin katılımcılarımızdan birisinin, zihnindeki bu ilk *ev*'in imgesini korumak üzere aldığı önlem artık koşullar elverdiği halde onu *görmeyi reddetmek* biçiminde karşımıza çıkıyor. Bahriye hanım (82 yaşında, ev hanımı), “Hiç istemem da gideyim. Ne göreyim ne de şey yapayım, istemem. Kalsın öyle, nasıl bilirsak. Giderler şu, derler ‘tanımadılar’ (...).” Bütün bunlar ise kanımızca, kadınların zihinsel bir mekân niteliği taşıyan -dünkü ve bugünkü- *ev*'leriyle ilişkilerinin, kolayca sırt dönülemeyecek ve burada basitçe açıklayamayacağımız ölçüde karmaşık ve semptomatik olduğunu gösteriyor.

### Sonuç yerine...

Araştırmamız için yola çıkarken, Kıbrıs gibi tarihi, sömürge geçmişi-nden sonra iki modernleş(tir)me ve Batılılaş(tir)ma projesi ile iki milliyetçilik serüveninin birbiriyle çatışan ve iç içe geçen melez etkileri altında, ancak bunların doğurduğu etnik gerginlik ve savaşla yazılan bir

9 Bu korkuyu anlaşılır kılmak üzere, “Kıbrıs Sorunu”nu çözüme girişimleri sırasında ortaya çıkan her çözüm planıyla birlikte, yeniden göçmen olma korkusunun hissedilmesine neden olacak şekilde yeni sınırlar çizen haritalar gündeme geldiğini hatırlatalım.

topografyada, kadınlık hallerinin de melez bir toplumsal cinsiyet rejimi altında belirlenmiş olmasını bekliyorduk. Bu toplumsal cinsiyet rejimini de Kandiyoti'den hareketle "yeni-ataerki" olarak adlandırdık. Ancak burada hemen ekleyerek, yeni-ataerkinin "yeni"liğini Kıbrıs bağlamında, geleneksel ataerkiyle karşıtlığında değil, onunla eklemleme becerisinde bulduğumuzu söylemeliyiz. Dolayısıyla araştırmamızın her iki grubunun da kadınlık hallerinin/kimliklerinin, aslında bir "arada kalmışlığı" ifade edecek şekilde, geleneksel ve modern ataerkinin arasında gidip gelen anlatılarla ve Tđrkiye'deki ile ilgili olarak bildiğimizden daha *melez bir modernleşme/Batılılaşma projesinin sınırlarında* kurulduğunu iddia ediyoruz. Başka ifadeyle Jayawardena'nın (1986), sızđnđ ettiği kadınların hem modernliğin hem de otantik kđltürün simgesi kılınarak *arada kalma hallerini* biz de bulguladık. Görüşmecilerimizle yapılan derinlemesine görüşmeler ile toplanan yaşam öyküleri, onların dđnkü hallerine dair bugünden bakarak söylediklerinin bizi vardırđıđı sonuçlar ise onların anlatılarından çıkarsadığımız ortak izlekleri takip ederek söyleyecek olursak, şöyle:

Öncelikle KıbrıslıTđrk kadınların, etnik gerginlik ve savaş nedeniyle kendini sürekli kurmakta hiç zorlanmayan militarist bir toplumda biçimlenen toplumsal cinsiyet rejiminin baskııcılığı ne olursa olsun, yeni-ataerkinin kurduğu /kurulduğu zemin üzerinden kazandıkları bir pazarlık gücüyle -deyim yerindeyse- bildiklerini okumaya devam ettiklerini" söyleyebiliyoruz. Yani bir yandan daha şefkatli, kızlarına daha yakın iken otoriter de kalmayı beceren "aydın/Batılı/Modern" babaların, "iffetli kızları" olarak -kendi anlatılarıyla- "dördörtlük modern" olmaya çalışır, böylelikle kadınlık kimliklerini evde bırakarak sokağa çıkarırken, diğer yandan "babam elini ve dilini tut derdi, ben dilimi tutamadım" gibi itiraflarına bakarak, bunu -iyi ki" demeliyiz- tamamıyla "başaramadıklarını" görüyoruz.

Bu bulgumuzun sadece birinci grup kadınlarımız için değil, eğitim düzeyi ve sınıfsal köken anlamında daha heterojen ve "mütevazi" sayabileceğimiz birinci grup kadınlardan farklılık gösteren ikinci grup kadınlarımız için de geçerli olduğunu belirtmeliyiz. Yani *ev*'lerinden kopmak gibi travmatik bir deneyimi yaşayan, üstelik yeni-*ev*'lerinde hâlâ kendilerini güvende hissetmedikleri için ilk *ev*'lerine dair mitlerini sürdüren

kadınların çoğu zaman erkekersiz, ya da diğer kadınlarla dayanışma içinde kurdukları yeni gündelik hayat pratikleri içinde güçlendiklerini, böylelikle belli bir mevcut toplumsal cinsiyet rejimi ile pazarlık edebilme gücü kazandıklarını söylemeliyiz.

Ancak yine de, her iki kadın grubumuz için de geçerli olmak üzere, bu kendilerini “bildiğini okur” hale getiren gücün, Kıbrıslı Türk kadınları *ev*'lerinde ve kamusal alanda şimdi gördüğümüzden daha öte bir yere taşımaya yetmediğini de eklemek zorundayız. Tabii bunu söylerken, benzer geçmişleri ve bugünleri yaşayan başka ülkelerdeki kadınlar gibi, militarize olmuş bir gündelik ve politik yaşam içinde tarif edilen “ulusal öncelikler” nedeniyle Kıbrıslı Türk (ve aslında Kıbrıslı Rum) kadınların kendi hak taleplerini hep ertelemek zorunda bırakıldıklarının farkındayız. Nitekim Kıbrıslı kadınların feminist ve örgütlü kadın hareketiyle, tam da bu nedenle, oldukça geç buluşabildiğini biliyoruz.

Kıbrıslı Türk kadın derken, hatta katılımcılarımızın ortak söylemsel izleklerini kovalarken hep aslında çok heterojen ve değişken kadınlık hallerinin söz konusu olduğunu aklımızda tuttuk. Ancak, görüşmecilerimizin geçmişi nasıl ve hangi simgesel araçlar yardımıyla anlattığını (Sancar, 2007: 39) anlamaya çalışırken, bu araçların, özellikle de yitirilen evlere ilişkin olanların benzerliği, bireysel hafızanın, nasıl kolektif / toplumsal bir niteliği de olduğunu bir kez daha görmemizi sağladı (Halbwachs'dan aktaran Sancar, 2007: 41). Katılımcı kadınların anlatıları, kimliklerinin nasıl geçmişin ve bugünün öğrenilmiş aidiyetlerine dayandığını ortaya koydu. Yine de onların kendi aidiyetlerine ve öteki tarafın aidiyetlerine ilişkin anlatılarına baktığımızda yakaladığımız ve ilk anda insana sanki yaşamları kendi ellerinde değilmiş gibi konuştuklarını düşündürten cümlelerdeki “gizli özne”(li) hallerini, “öğrenilmiş bir çaresizlik” olarak değil, kimliklerini öteki'ne açmaya hazır bir esneklik olarak yorumladık. Tıpkı gündelik hayatlarının ritmi, travmatik kopuşlarla her kırıldığında, onu-yeniden-bir-yerinden-tut(tur)arak ayakta kalma ve dönüşebilmelerini sağlayan esneklik gibi bunu da güçlerine yorduk ve hem kendimiz adına hem de onlar adına umutlandık.



### Kaynakça

- Bora, Aksu (2009). "Rüyası Ömrümüzün Çünkü Eşyaya Siner." *Cins Cins Mekân*. Ayten Alkan (der.) içinde. İstanbul: Varlık. 63-75.
- Cockburn, Cynthia (2004). *The Line: Women, Partition and the Gender Order in Cyprus*. London: Zed Books. [Türkçesi; Cockburn, Cynthia (2005). *Hat: Kıbrıs'ta Kadınlar, Taksim ve Toplumsal Cinsiyet Düzeni*. Çev., Selda Somuncuoğlu. İstanbul: İletişim.]
- Calotychos, Vangelis (1998). "Introduction; Interdisciplinary Perspectives: Difference at the Heart of Cypriot Identity and Its Study." *Cyprus and Its People: Nation, Identity and Experience in Unimaginable Community, 1955-1997* içinde. Boulder Colorado: Westview House Press. 1-31.
- Danacıoğlu, Esra (2001). *Geçmişin İzleri Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Davis, Nira-Yuval ve Floya Anthias (1989). *Woman, Nation, State*. London: Macmillan.
- Davis, Nira-Yuval (1997). *Gender and Nation*. London: Macmillan.
- Foucault, Michel (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York: Harper Torchbooks.
- Hadjipavlou, Maria (2003). *Women in the Cypriot Communities: Interpreting Women's Lives*. Nicosia: Peace Center and EU.
- Hadjipavlou, Maria (2006). "No Permission to Cross: Cypriot Women's Dialogue Across the Divide." *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 13: 329-351.
- Jayawardena, Kumari (1986). *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Books.
- Kabasakal-Arat, Zehra F. (2003). "Where to look for the truth: Memory and Interpretation in Assessing the Impact of Turkish Women's Education." *Women Studies International Forum* 26(1): 57-68.
- Kandiyoti, Deniz (1997a). "Kimlik Kavramı ve Yetersizlikleri: Kadınlar ve Ulus." *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis. 148-166.

- Kandiyoti, Deniz (1997b). "Gendering the Modern: On Missing Dimensions in the Study of Turkish Modernization." *Rethinking Modernity and national Identity in Turkey*. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.) içinde. Seattle&London: Washington University Press. 113-132.
- Najmabadi, Afsaneh (2000). "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek Sahiplenmek, Korumak." Çev., Tansel Güney ve Elçin Gen. *Vatan, Millet, Kadınlar*. Ayşe Gül Altınay (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 118-154.
- Moore, Shaun (2005). *Media/Theory Thinking About Media and Communication*. London& New York: Routledge.
- Papadakis, Yiannis (2005). *Echoes From the Dead Zone: Across the Cyprus Divide*. London&NY: I. B. Tauris.
- Saigol, Rubina (2000). "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri." Çev., Tansel Güney. *Vatan, Millet, Kadınlar*. Ayşe Gül Altınay (der.) içinde. İstanbul: İletişim. 213-241.
- Sancar, Mithat (2007). *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim.
- Portelli, Alessandro (2006). "What Makes Oral History Different." *The Oral History Reader*. Robert Perks ve Alistair Thomson (der.) içinde. London: Routledge. 32-42.
- Thompson, Paul (1999). *Geçmişin Sesi: Sözlü Tarih*. Çev., Şehnaz Layıkel. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.