



Received / Makale Geliş Tarihi 06.01.2026  
Published / Yayınlanma Tarihi 28.02.2026  
Volume (Issue) Cilt (Sayı) 10 (63)  
pp / ss 389-396

Research Article / Araştırma Makalesi  
**10.5281/zenodo.18820094**  
Mail: editor@pejoss.com

**Doç. Dr. Fatma Zehra Fidan**

<https://orcid.org/0000-0003-0855-6882>

Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Manisa/ TÜRKİYE

ROR Id: <https://ror.org/053f2w588>

**Sibel Özdemir**

<https://orcid.org/0009-0005-9756-9328>

Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir / TÜRKİYE

ROR Id: <https://ror.org/00dbd8b73>

## Habitus'tan Özneleşmeye: Tesettür Deneyimi Üzerinden Bir Kadın Kimliğinin İnşası

### From Habitus to Subjectification: The Construction of Female Identity through the Experience of the Hijab

#### ÖZET

Kimlik, sabit ve özsel bir aidiyet biçimi olmaktan ziyade, toplumsal yaşamın farklı alanlarında, tarihsel ve ilişkisel bağlamlarda sürekli olarak yeniden kurulan dinamik bir yapıdır. Bu çalışma, kimliğin toplumsal alanlarda nasıl şekillendiğini ve iktidar ilişkileri aracılığıyla hangi mekanizmalar üzerinden yeniden inşa edildiğini anlamayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda, dindar bir aile ve sosyal çevrede yetişmiş tesettürlü bir kadının, seküler bir özne konuma yönelme süreci tek vaka örneği üzerinden incelenmiştir.

Araştırma nitel yöntemle tasarlanmış; veri toplama sürecinde katılımcıyla derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, yorumlayıcı fenomenolojik analiz ile Foucaultcu söylem analizi çerçevesinde çözümlenmiştir. Kuramsal zemin, Bourdieu'nun *habitus* ve *alan* kavramları ile Foucault'nun iktidar, söylem ve öznenin/bedenin inşasına ilişkin yaklaşımlarına dayandırılmıştır. Bourdieu'nun kavramsal çerçevesi, dinsel habitusun bireyin pratikleri ve algı dünyası üzerindeki yapılandırıcı etkilerini görünür kılarken; Foucaultcu analiz, bu normatif düzenlemelerin kadın bedeni ve öznesi üzerinde işleyen disiplinler iktidar biçimlerini açığa çıkarmıştır.

Çalışmanın bulguları, kimliğin bütünüyle içselleştirilmiş bir yapı ya da yalnızca söylemsel bir kurgu olarak ele alınamayacağını göstermektedir. Aksine kimlik, farklı toplumsal alanlar, iktidar ilişkileri ve öznel deneyimler arasında kurulan gerilimli ve müzakereye açık ilişkiler içerisinde şekillenir.

**Anahtar Kelimeler:** Kimlik, habitus, beden teknolojileri, tesettür, söylem analizi.

#### ABSTRACT

Identity is a dynamic construction that is continually reconstructed across different areas of life and in historical and relational contexts rather than being a fixed, essential form of belonging. This study aims to understand how identity is formed in social fields and how it has been reconstructed by mechanisms operating through power relationships. In this context, the study examines the orientation process by which a veiled woman who grew up in a religious family and social environment moved toward a secular, subjective position, using a case study.

The research was designed using qualitative methods, including in-depth interviews with participants. Data were analysed using Interpretative Phenomenological Analysis and Discourse Analysis. Theoretically, the study drew on Bourdieu's concepts of habitus and field and on Foucault's approaches to power, discourse, and the construction of subjectivity/body. While Bourdieu's conceptual framework demonstrated the constructive effects of religious habitus on a person's practices and perceptions of the world, Foucauldian analysis demonstrated the disciplinary forms of power and the normative arrangements affecting the female body.

The study's findings demonstrate that identity cannot be treated as a completely internalized or purely discursive construction. Instead, identity is formed in different social fields and in tense, negotiable relations constructed between power relations and subjective experiences.

**Keywords:** Identity, habitus, body technologies, veiling, discourse analysis.

## 1.GİRİŞ

Bu çalışma, Türkiye’de hızla değişen ve dönüşen kadın dindarlığının son tezahürünün mikro düzlemdeki bir yansımasına odaklanmakta, değişim aksını bir vaka örneği üzerinden anlamayı amaçlamaktadır.

Feminist kuram, kadını toplumsal dönüşüm süreçlerinin edilgen bir unsuru değil, bu süreçlerin kurucu bir parametresi olarak ele almaktadır (Beauvoir, 2020; Walby, 1999). Ulus-devlet, modernleşme ve ahlaki düzen projeleri ise çoğunlukla kadın bedeni ve yaşam pratikleri üzerinden inşa edilmekte (Yarar, 2025; Zencirci, 2025; Sözmen, 2023; Durakbaşa, 2000); özellikle dini söylemler, kadın yaşantılarının düzenlenmesinde merkezi bir rol üstlenmektedir (Nugroho and Andaryuni, 2025; Kandiyoti, 1997; Mernissi, 1992).

Foucault’ya (1993) göre, siyasal iktidar, bedenleri ve yaşam pratiklerini düzenlerken dini ve ahlaki söylemleri normatif araçlar olarak dolaşıma sokar. Günümüzdeki toplumsal örüntüler, Foucault’nun iktidar-söylem ilişkisine dair çözümlenmeleriyle birlikte okunabilir niteliktedir (Kuppinger, 2024; Abdel-Samad & Benstead, 2022). Kadın yaşantılarına yapılan bu müdahale, kâh kadınlara dayatılan İslâmî kıyafet eleştirisi (Nenohai & Hakim, 2024), kâh kadınların kapitalist sistem tarafından araçsallaştırılması (Maulana, 2025) bağlamında tartışılmakta, dinsel söylemlerle sosyal hayatın dışına itilen dindar Müslüman kadınların, dindar bir kimlikle sosyal yaşam tarzını nasıl uzlaştırdıkları (Siregar, 2023; Kuppinger, 2024) ortaya koyulmaktadır. Geleneksel dinsel yorumlar erildir (Fitriyah & Rahman, 2024; Tuksal, 2021:41; Ahmed, 2021); Bourdieu’ya (2015: 22) göre eril düşüncenin gücü, çoğu zaman kendi haklılığını gerekçelendirme ihtiyacı duymamasında görünürlük kazanır. Dini kutsallaştırılmış simgesel bir iktidar pratiği olarak tanımlayan Bourdieu’nun (Swartz, 2013:72) bu savı, eril İslâmî yorum ve düzenlemelerin alt metninde doğrulanır: Erkeklerin *doğal olarak* kadınlardan daha akıllı, zeki, güçlü ve istikrarlı olması, toplumsal düzenlemenin -bilgi ve yönetim bakımından- eril olmasını kaçınılmaz kılar (Dewi and Fajriyah, 2025; Tuksal, 2021: 41). Amina Wadud Muhsin’in (2005) konuyla ilgili itirazı son dönemlerde yapılan çalışmalarla desteklenmekte (Ercüment, 2024; Karimullah and Aliyah, 2023; Dale, 2022), dinsel hükümlerin ve yorumların kadınlaşması gündeme gelmektedir.

Bu çalışmada, kendisini Müslüman olarak tanımlayan, kadın yaşantısına dair geleneksel dinsel söylemleri yeniden yorumlayarak yeni bir kimlik inşa eden bir kadının yaşantısından hareketle, kadın dindarlığının değişme ve dönüşme dinamiklerine odaklanıyoruz.

Neredeyse her on yılda farklı bir karakteristiğe dönüşen Türkiye kadın dindarlığının son yansımalarına dair bu ölçekteki çalışmaların nadir olması, yaptığımız çalışmanın önemini arttırmaktadır. Tek vaka örneğinden hareket etmek önemli bir sınırlılık getirirse de ulaştığımız sonuçlar kadın dindarlığının bütünsel yapısında önemli bir tuğla hükmündedir.

Çalışma, Pierre Bourdieu ve Michel Foucault teorileri düzleminde ele alınmaktadır. *İlk olarak Pierre Bourdieu’nun habitus, alan ve sembolik sermaye kavramları aracılığıyla katılımcının toplumsal konumlanışı ve gelişim süreci analiz edilmektedir. Ardından Michel Foucault’nun iktidar temelli özneleşme yaklaşımıyla, bu konumlanış içinde kimliğin nasıl kurulduğu, denetlendiği ve dönüştürüldüğü tartışılmaktadır.* Bourdieu’nun kavramsallaştırdığı habitus, katılımcının bu alanlarda neden ‘doğal’ biçimde uyum sağladığını açıklarken; bu uyumun hangi normatif beklentiler ve iktidar ilişkileri aracılığıyla üretildiği Foucault’nun iktidar analiziyle görünür hâle gelmektedir. Bu bağlamda habitus, uyumu mümkün kılan bedensel ve zihinsel yatınlıkları açıklarken; Foucaultcu analiz, bu yatınlıkların hangi iktidar rejimleri tarafından norm haline getirildiğini ortaya koymaktadır.

### 1.1. Kuramsal Çerçeve

Bourdieu’ya göre toplumun bünyesinde gömülü olan farklı yapılar vardır. Bu yapıların dönüşümü ve yeniden üretilmesi, tarihsel süreçte oluşan habitus ve toplumsal pratiklerin uygulandığı alanda gerçekleşir. Bu uygulama ve yeniden üretilme sürecine katkı sunan yatınlıklar biçimiyle donanmış failer hem üretilen hem de üretilendir (Swartz, 2013). Alan, “bazı iktidar ve sermaye biçimlerine gömülü konumlar arasındaki nesnel bağıntılar bütünü iken, habitus bireylerin bedenlerine zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları biçiminde *konulmuş* tarihsel bağıntılar bütünüdür” (Bourdieu & Wacquant, 2012: 25). Habitus bireysel tercihler toplamı değil, dış yapıların içselleştirilmesiyle oluşan ve eyleyicilerin pratiklerini yönlendiren yapılandırıcı bir mekanizmadır. Bu yönüyle habitus, belirli konumların tarihsel muhtevasını bedenlere ve zihinlere yerleştirirken, aynı zamanda eyleyicilerin farklı durumlar karşısında strateji üretmesini mümkün kılar (Bourdieu & Wacquant, 2012: 27; Bourdieu, 2006: 21/22).

Habitusun içinde var olduğu her alan, tüm dışsal etkileri kendi yapısal özelliklerine göre yansıtır. Alanın içinde üretilen etkiler yalnızca anarşik eylemlerin birbirini etkilemesinin veya kararlaştırılmış bir planın bütüncül sonucu değildir. Bir alan, gerilimli bir rekabet ve çatışma mekânı olması bakımından, savaş alanına benzetilebilir. Bu savaşa katılanlar, bu alanda etkili olan sermaye türleri üzerinde tekel kurma ve hiyerarşi katmanlarıyla ilgili karar verme gücünü ellerinde tutmak bakımından rekabet hâlindeyler (Bourdieu-Wacquant, 2012: 26).

Foucault ise, toplum yaşantısında önceden inşa edilmiş bir kültüre ve toplumsal düzene doğan bireylerin, mevcut iktidarın ürettiği bilgi ve talepleri doğrultusunda inşa edildiğini savunur (Foucault, 2021). Bu inşada, iktidarın ürettiği bilgi çerçevesinde normal ile anormal, akıl ile akıl dışı belirlenmiştir. Bu belirlenime itiraz edenler ise yine iktidarın uygun gördüğü yollarla cezalandırılır (Foucault, 2000) ya da toplum dışına itilir (Foucault, 2017). İktidarın dayatımına direnen bireylerin verdiği mücadele, kişilerin kim olduğunu belirleyen bilimsel ve idari engizisyonun reddidir (Foucault, 2021:63). Bu mücadele ve reddiye, eleştirel bir yeni kimlik inşasını ve bedenlerin kendisi için seçtiği yeni teknolojiye tekabül eder (Foucault, 1993).

Bu bağlamda Foucault'nun iktidar ve öznenin inşasına dair çözümlenmesi, Bourdieu'nun habitus ve alan kavramlarıyla birlikte düşünüldüğünde, toplumsal yapıların yalnızca dışsal düzenlemelerle değil, bireylerin bedensel ve zihinsel pratikleri aracılığıyla da yeniden üretildiğini göstermektedir.

## 1.2. Vaka örneği ve Derinlemesine Görüşme

Araştırma bir vaka örneği üzerinden yürütülmüştür. İnsanlar, süreçler, olaylar ve programlar hakkında derinlemesine bilgi edindiğimiz vaka çalışmaları (Taherdoost, 2022) sosyal bilimlerin her alanında yaygın olarak kullanılmaktadır. Veriler, bir kadın katılımcıyla yapılan derinlemesine görüşme yoluyla elde edilmiştir.

Derinlemesine görüşme, araştırmacının, katılımcının yaşam dünyasına nüfuz ettiği bir sohbetir (Aupers, Schaap & De Wildt, 2017). Bu etkileşimde, hassas konuların işlendiği durumlarda, katılımcı psikoterapötik bir faydaya ulaşabilir (Minikel-Lacocque, 2019). Derinlemesine görüşme yapı, içerik ve amaç açısından farklılık gösterebilen soruları içerir (Brent & Kraska, 2021). Bireyler arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların sistematik karşılaştırmasına dayalı kavramlar, sınıflandırmalar ve tipolojiler oluşturmaya imkân tanır (Aupers, Schaap & De Wildt, 2017). Araştırmada, görüşme ikinci yazar tarafından gerçekleştirilmiştir. Katılımcı etik kurallar konusunda bilgilendirilmiş ve onam alınmıştır. Zoom üzerinden yapılan görüşme bir saat sürmüştür.

## 1.3. Yöntem

Araştırmada, yorumlayıcı fenomenolojik analiz ve Foucaultcu söylem analizi kullanılmıştır. Yorumlayıcı fenomenolojik analizin (YFA) amacı, katılımcıların kişisel ve sosyal dünyalarını nasıl anlamlandırdıklarını ayrıntılı olarak incelemektir (Smith & Fieldsend, 2021). YFA araştırmacısı, bireylerin deneyimlerine ve bireylerin bu deneyimleri kişisel ve sosyal dünyalarında nasıl anlamlandırdıklarına odaklanır. Başka bir deyişle, katılımcıların ne söylediğinin de ötesinde, deneyimi kişinin nasıl anlamlandırdığını anlamaya (Smith & Nizza, 2022) ve bu anlamlandırmayı yorumlamaya çalışır. Araştırmada, tek katılımcının kişisel deneyimlerindeki anlamlandırma, söylenen şeylerin tarihsel bağlamda kurulan iktidar ilişkileri çerçevesinde nasıl inşa edildiğine odaklanan söylem analizi yöntemiyle irdelenecektir. Söylem analizi dilin farklı kültürlerdeki toplumsal gerçekliği nasıl kurduğunu (Hjelm, 2021), iktidar, norm ve ideolojileri nasıl yeniden ürettiğini (Foucault, 2001) inceler. Özne pozisyonlarının tespitiyle (Paltridge, 2021), iktidarın özneyi nasıl inşa ettiğini ortaya koyar.

## 1.4. Vaka Özeti (hikâye)

Katılımcı, muhafazakâr bir ailede büyümüş, çocukluk ve ergenlik döneminde dinsel pratiklerin yoğun olduğu bir çevrede sosyalleşmiştir. Ortaokul sonrası ailesinin yönlendirmesiyle Kur'an kursuna devam etmiş, bu süreçte başörtüsü günlük yaşamının bir parçası hâline gelmiştir. İlahiyat eğitimi almış ve bir süre Diyanet bünyesinde Kur'an kursu öğreticisi olarak çalışmıştır. Mesleki hayatı boyunca benzer dünya görüşlerine sahip kişilerle temas etmiş, farklı düşüncelerle karşılaşması sınırlı kalmıştır. Görev yeri değişikliğiyle birlikte farklı toplumsal çevrelerle temas etmiş, bu süreçte dini pratikleri ve özellikle başörtüsünü sorgulamaya başlamıştır. Zamanla Diyanet'ten ayrılmış, öğretmenliğe geçmiş ve ardından üniversitede sanat alanında yeniden eğitim almaya başlamıştır. Pandemi sürecinde başörtüsünü çıkarmış ve kendini inanç bakımından daha bireysel ve seküler bir konumda tanımlamaya başlamıştır.

## 2. FENOMENOLOJİK VE SÖYLEMSEL ANALİZ

### 2.1. Geleneğin doğallığı ve alışkanlığa dönüşümü

Sosyal aktörün içine doğduğu ortam, din temelli bir yaşantının argümanlarıyla donatılmıştır.

*“Ailem zaten muhafazakâr bir aile olduğu için ortaokulda yazları genelde camiye gidiyorduk ve orda işte kuran eğitimi falan öğreniyorduk. Başörtüsüne karşı orada bir ısınma süreci var. Çevremdeki herkes başörtülü olduğu için, aile akrabalar, görüştüğümüz çoğunluk... Başörtü hayatın içinde normal bir şeydi benim için, hemen örtüldüm”* (KI)

KI'in çocukluğundaki sosyal etkinlikler (camide Kur'an öğrenme) habitusun içselleştirildiği bir dönemi işaretler (başörtüsüne ısınma süreci). Bourdieu'nun (2006; 2012) ifadelerinde olduğu gibi, habitus sosyal yaşamın neredeyse bütün kategorileriyle (alan) uyum içindedir. Sosyal aktör bu uyumun doğallığında içine doğduğu sosyal evrenin bir parçası hâline gelmiştir. Katılımcının sosyal çevresindeki çoğunluğun, özellikle aile üyelerinin ve yakın akrabaların aynı kültürel özellikler taşıması, yaşam tarzıyla ilgili bir sorgulamayı mümkün kılmamıştır.

KI aile bireylerini tanımlarken kendisini onlardan ayırmakta, gözlemci ve yorumlayıcı bir dil kullanmaktadır.

*“Annem ilkokul, babam da ortaokul mezunu. İstanbul'a göç etmeleriyle birlikte bu değerlere daha fazla sıkı sıkıya bağlılık. Annemle babamda da değişme korkusu vardı. Onlarda çevreye ayak uydurma onlara işte korkutucu geliyordu. Muhafazakârlığa daha da sarılmış bir şekilde yaşadılar, tabii ki bize de yaşattılar.”* (KI)

Ebeveynin kendi şartlarında değerlendirildiği ifadelerde, sosyal aktör edilgendir. KI'in ifadelerinde ilkokul mezunu olmak, göçün getirdiği dışsal temasın etkilerini içe dönmenin/ değişime kapanmanın ve değerlere daha fazla bağlanmanın gerekçelerinden biri olarak yorumlanır. Katılımcının göç sonrasına dair ifadelerinde, yaşam tarzına dair ayrışmaların izi görülür: Aynı alanı paylaşan habitus değişime göz kırpmakta, uyum bozulmakta, ancak itiraz mekanizması henüz hareket etmemektedir (*Muhafazakârlığa daha da sarılmış bir şekilde yaşadılar, tabii ki bize de yaşattılar.*).

### 2.2. Sosyal evrenin farklılaşması ve sorgulama

Sosyal aktörün ilahiyat fakültesini tercih etmesi, çocukluk döneminde başlayan eğitimin bir devamı olarak, mevcut uyumun tezahürlerinden biridir. Bu doğal görünümlü uyum, farklılıklara temasla bozulmuştur.

*“Dolayısıyla farklı şeylerle temas etmem benim (başka bir yere) atanmamla oldu. O süreçte farklı fikirler, görüşlerle temas etmem, bazı şeyleri sorgulamaya başladı. İlk kopuş süreci nasıl başladı? Yani bir yaratıcı varsa dedim, bir kadının saç kapatmasıyla bu kadar uğraşacak mı? Yani bu kadar şey mi yapacak?”* (KI)

KI'in ifadelerinde belirginleşen şüphe ve sorgulama, doğrudan dinselliğin inşa edildiği habitusa dokunmakta, onu harekete geçirmektedir. *Temas*, konuşma metnindeki en belirgin kavramdır; farklı bir evrene sadece fiziksel olarak katılmayı değil, düşünsel olarak dokunmayı da temsil eder. *Kopuş* olarak işaretlenen andaki ifade, doğrudan yaratıcıyla ilgili bir şüpheyi izhar eder (*Yani bir yaratıcı varsa dedim.*). O ana kadar, varlığına ilişkin şüphe olmayan bir tanrının emirleri bağlamında beden yönetilmesi söz konusudur. Bu bağlamda tesettür doğal, normal ve uyum içinde olunandır. Yaratıcının varlığına ilişkin şüphenin atlandığı ilk seviyede, eski tanrı tasarımının da yapı sökümü uğradığı ve tanrısal özelliklerin yeniden inşa edildiği görülür. Sosyal aktörün zihnine uygun gelen tanrı, bir kadının saçlarını örtüp örtmediğiyle ilgilenmeyecek bir tanrı olmalıdır. Spinoza'nın (2011) tanrı tasarımını düşündüren bu ifadeler, farklı alanlara temasla değişip dönüştüğü gibi, değiştirip dönüştüren habitusların işaretçisidir.

### 2.3. Habitusun yarılması ve özneleşme krizi

KI'in içinde bulunduğu sosyal evrende üstlendiği resmi rol, mevcut geleneksel sistemin devamına dair bir sorumluluğa içkindir: Ondand, içinde büyüdüğü habitusu başka alanlara taşınması ve yerleştirilmesi beklenmektedir.

*“Yani diyanetteydim ya, diyanette kuran kursu öğreticisi. O yüzden işte oradan kurtulmam gerekiyordu. Orası artık zaten ait hissetmediğim bir kurumdu benim için. Diğer taraftan tabii müftülükteki insanlarla ve diyanetin saçma sapan fetvalarıyla, yüzleşmek... buradan gitmeliyim.”* (KI)

Başörtüsü, habitusun bedensel bir uzantısı olması bakımından merkezi öneme sahiptir; katılımcının içinde büyüdüğü homojen muhafazakâr çevre nedeniyle sorgulanmadan içselleştirilen bir pratik hâline gelmiştir. Ancak bu 'doğallık', tesettürün toplumsal olarak nasıl üretildiğini değil, birey tarafından nasıl içselleştirildiğini açıklar. Tesettürün hangi söylemler aracılığıyla 'emir', 'ahlâk' ve 'itaat' kategorileri içine

yerleştiği, bu bağlamda bedeninin nasıl bir normallik rejimine maruz kaldığı ise Foucault'nun iktidar, disiplin ve öznellik inşası kavramlarıyla anlaşılabilir.

KI'in ifadelerinde 'kurtulması gereken bir yer' olarak işaretlenen diyanet, Bourdieu ve Foucault yaklaşımında farklı anlamlara içkindir. Diyanet, içine doğduğu sosyal evrenle uyum içinde olan katılımcı için dinsel sermayenin geçerli olduğu, başörtüsünün sembolik değer taşıdığı bir alan olarak işlev görmüştür. Ancak alanın sunduğu bu sembolik değer, aynı zamanda belirli davranış ve beden rejimlerini zorunlu kılmaktadır. Habitusun yarılmasından sonra ise diyanet, yalnızca bir mesleki alan değil; kadın bedenini düzenleyen, normatif fetvalar üreten ve özneyi sürekli denetime tabi tutan bir disiplin kurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı dünya görüşleriyle temas, katılımcının dinsel habitusunda bir uyumsuzluk yaratmış; daha önce sorgulanmayan pratikler problemlî hâle gelmiştir. Bu uyumsuzluk, yalnızca bir kültürel fark deneyimi değil; öznenin kendisiyle kurduğu ilişkinin sarsılması anlamına gelmektedir.

#### 2.4. Yeni öznellik inşasına giden yol

Sosyal aktör bu dayatmanın etkisinden kurtulmak için kurum değiştirmiş, öğretmen olarak çalışmaya başlamıştır.

*“Annemin babamın vereceği tepki... İşte okulda din kültürü öğretmeniyim, bir sürü sıkıntı çıkacak falan diye. O sıkıntılı süreç beni böyle tutuyordu. Yani başörtülü iken yeterince kendim değildim, onu bir gün çıkaracağım sürekli aklımda. Evlenince çıkarırım, falan diyordum. Çünkü hani algı şu ya: ‘Evlenmeden önce babanın malısın evlendikten sonra kocanın malısın.’ Çünkü onların o bakış açısını bildiğim için ben evlenince çıkarırım başörtüsünü. Kocam var olduğu için kimse bana bir şey diyemez. Çünkü kocam bir şey demediği müddetçe onları susturabilirim.” (KI)*

KI'in deneyiminde habitus yarılmış, farklı bir alan yönelimi ortaya çıkmıştır ancak bu yönelimde belirginleşen baskın sosyal etkiler, katılımcının eylem yönelimini durdurmaktadır. Sosyal aktörün içine doğduğu ve ilk kimlik inşasını gerçekleştirdiği habitus esnek değildir (*Annemin babamın vereceği tepki.*). Sistemin savunduğu ve dayandığı dinseliliğin öğreticisi konumunda olmak, başörtüsünü çıkarmak gibi bir göstergeyi desteklemez. Bu göstergenin (başörtüsü kullanmamak) dinsel sembolik sermaye tarafından desteklenmeyecek nitelikte olması, katılımcıyı durduran önemli etkenlerden biridir. Öte yandan, sosyal aktörün yeni bir habitusun içinde kendisini bulması, mevcut kurallara itirazın yanında yeni bir beden ve öznellik inşasını zorunlu kılmaktadır. Bu inşanın gerçekleşebilmesi için başvuru alanı alışıldık yollar, geleneğin gücünü ve dayatımını ortaya koyar. Katılımcının ifadelerinde feminist kuramın temel savlarından birinin (Dworkin, 2025; Beauvoir, 2020) doğrulandığı görülür: Mevcut sistemde belirlenen toplumsal cinsiyet rolleri, kadının kendiliğini yok saymış, onu eril paradigmanın metayı hâline getirmiştir (*Algı şu ya: ‘Evlenmeden önce babanın malısın evlendikten sonra kocanın malısın.’*).

Sosyal aktördeki habitus yarılması bir çatışma ve çelişki düzlemine evrilmiştir; KI kendisine ait olmayan bir sosyal evrende, maruz kaldığı beden rejiminin etkilerinden hasarsız bir çıkış yolu aramaktadır. Okul ve aile, normatif fetvalar üreten ve özneyi denetleyen bir disiplin kurumu olan diyanetin devamı hükmündedir. Evlilik kurumuna sığınma, yeni oluşan habitusun kendi ürettiği alana sızramaya değil, eskide kalan ancak etkinliğini sürdüren habitusa uyum sağlayarak var olabilmeye yöneliktir. Bu ifadelerde, Foucault'nun işaret ettiği direngen ve kimliğini yeniden üreten özne değil, eski habitusa uyum sağlayarak kendisini gerçekleştirmeye çalışan bir özne söz konusudur. KI'in bu durumu, Bourdieu'nun ifadelerindeki suç ortaklığına tekabül eder. Ona göre ezilenlerin itaati bilinçli bir tercih değildir; bu habitus ile alanın bilinç dışındaki eşleşmesinden doğan ve toplumsallaşmış bedene kendilik gibi yerleşen hâl ve davranış biçimidir (Bourdieu-Wacquant, 2012: 31).

#### 2.5. Öznellik krizinden eyleme: Öznenin inşası

KI'in dahil olduğu yeni habitus ve sosyal evren, eskisiyle çatışma hâlinindedir. Öznellik krizinin yeniden inşaya dönüştüğü bu süreç, Foucault izleğinde ele alınmalıdır.

*“Etrafımdaki herkes başörtümü çıkartmak istediğimi biliyordu. Ailemle yaşadığım sıkıntılar, ailemin hiç beni düşünmediğini (biliyorum), hani ben ailemi niye bu kadar düşünüyorum? Çok büyük kavgalar yaşadık pandemide annemlerle falan. Sonra dedim ki ‘ben kimseyi düşünmeyeceğim artık ya yeter!’ dedim ve o arkadaşımı da görünce o da bana biraz güç verdi. Bu arada kendimi geliştirme ve o kısır döngünün içerisinde çıkmak için sanat, yani fotoğrafı ilgileniyordum. Tekrar sınağa girip fotoğraf video bölümüne yerleştim, nihayet başörtümü çıkardım, okulda okurken pandemi sürecinde.” (KI)*

Katılımcının ifadelerinde aile, habitusun üretildiği ve normalleştiği birincil ve en etkili kurum olarak öne çıkmaktadır. Sosyal aktörün ifadelerindeki, o güne kadar yaslandığı duygusal ve etik değerlerin aile üyeleri nezdinde kabul görmediğine ilişkin, tespit önemlidir. Habitusun ortaklığındaki uyumun devamı, katılımcının bütün çabalarına karşın mümkün görünmemekte, duygusal kırılmalıklar eylemsel kopuşu güçlendirmektedir. KI'in kendisini bulduğu yeni alanlar (fotoğraf sanatı), habitus ve alan değişimini besleyen önemli argümanlar olarak öne çıkar. Bunun yanı sıra, mevcut sistemin beden rejimine karşı koyarak baş örtüsünü çıkaran bir arkadaşın bu beklenmedik ve cesur davranışı, sosyal aktörü güçlendiren önemli katkılardır.

## 2.6. Kendiliğe kavuşmanın lezzeti

Sistemin inşa ettiği beden pratiklerinin dışına çıkmak (baş örtüyü açmak), bedeni eğiten, ölçen, hizaya sokan mikro iktidar tekniklerine (Foucault, 2021; 1993) mesafe alarak, bu iktidar alanı içinde farklı bir kendilik teknolojisi geliştirmek anlamına gelmektedir.

*“Başımı açtım, sonra çıktım işte... Fatih'e gittim zaten yaz böyle, rüzgâr çok güzel esiyor, böyle işte o klasik muhabbet... O rüzgârın saçlarında böyle esişini falan hissettiğinde artık böyle bir özgürleşme, böyle bir rahatlık, böyle evren daha çok genişlemiş gibi. Ondan sonra daha rahat nefes alıyor, alabiliyormuşsun gibi. Öyle bir şeydi ve o onu hissettikten sonra zaten onu geri kaybetmek istemiyorsun yani.”* (KI)

Sosyal aktörün çoktan yarılan ve farklılaşan habitusundan başka eylemsellikler alanına sığırdığı ilk deneyimi, kendine dair bir evrenin etkilerini yansıtır. Birinci cümlede fail, doğrudan öznedir (*Başımı açtım, sonra çıktım.*). Özgür iradesiyle alınmış bir kararın eyleme dönüşmesinde, özne tam merkezdedir. Ancak bireyin bütün dış etkileri aşarak kendi kararında bedenlenmesi ve bu durumun yarattığı etki -ikinci çoğul şahıs zamirinin kullanımıyla- genele yayılır. Sosyal aktörün zihin dünyasındaki özgürleşmenin eyleme dönüşmesindeki hâlin tasvirine fiziksel evrenin de katılması (*O rüzgârın saçlarında böyle esişini falan hissettiğinde artık böyle bir özgürleşme, böyle bir rahatlık, böyle evren daha çok genişlemiş gibi*), özgürleşmenin bireyin duygu ve düşünce dünyasındaki etkilerini gösterir.

## 2.7. Farklı habitusların bileşiminde inşa edilen yeni kimlik

KI'in özneleşme deneyiminde geldiği nokta, farklı habitusların etkileşiminden doğan yeni bir habitusa ve yeni eyleme alanlarına tekabül etmektedir.

*“Yaşamsal olarak kendimi seküler olarak tanımlarım bence. Dolayısıyla deist değilim, ateist değilim işte agnostik değilim, bir yaratıcının olması gerektiği kanısındayım, herhangi bir şüphem yok benim. Dini olarak inançsal olarak dinin çok eski yorumları günümüzde çözüm olmadığı için... Ben kendi inandığım algıladığım şeyi, o kendimi Müslüman olarak değerlendirebilirim.”* (KI)

KI, dinsel bilgi ve yorumun eril sunumlarına İslâmi feminist argümanlar bağlamında itiraz eden bir aksta (Rohmaniyah, Kotele, and Widiastuti, 2022; Shanin, 2020; Wedud- Muhsin, 2005) yer almakta, dinsel yorumların kadınlaşmasına ilişkin savları güçlendirmektedir (*Ben kendi inandığım algıladığım şeyi, o kendimi Müslüman olarak değerlendirebilirim.*).

Sosyal aktörün seçtiği yeni habitus ve sosyal evrene dair ifadeleri ise toplumsal tezahürün inceliklerine nüfuz etmemizi sağlayan ipuçları barındırmaktadır.

*“En azından benim çevremde kimse kimseyi dışlamıyor, ama başka şeyler var. Mesela sevgili olmak diyelim, inançsız biriyle başörtülü birisi sevgili olacak, bir şeyler hissediyorlar diyelim. Başörtülü kişiye karşı inanmayan kişinin temkinli durabileceği, mesafeli bir zeminde olduklarını düşünüyorum. Hayatsal anlamda temas ne kadar yakınlaşırsa mesafe de ortadan kalkıyor, yavaş yavaş. Mesela ilgimi çeken ve ilişkilendiğim erkeklerin çoğunluğu inançsız. Bir taraftan etkileniyorlar, böyle bir etkileşim de oluyor ama o etkileşim çok ileri bir yere gitmiyor. Başörtüsüzken de buna benzer şeyler yaşadım.”* (KI)

KI'in ifadeleri, farklı habitusların geçirgenlik ve/ya direnç mekanizmalarının nasıl işlediğine dair önemli göstergeler sunar. Dindar ve dindar olmayan kimliğin aynı sosyal evreni paylaşmasında sorun görülmezken, bireyler arasındaki ilişkiselliğin cinsiyete dair deneyimler alanında yoğunlaşmasını engelleyen bir direnç mekanizması mevcuttur. Dinsel paradigmadaki köklenen sekülere dair itiraz, konu özel alandaki ilişkilere geldiğinde seküler habitusta da belirginleşir. Tarafların cinsiyete dayalı özellikleri bir cazibe konusu olmasına karşın, iki farklı habitus geçirgen değildir. Geçirgenliğin olmayışı sadece bedeninin sembolik iktidarın simgelerine uygunluğundan (tesettür) kaynaklanmaz, tarafların habituslarında köklenmiş önyargılardan kaynaklanır (*Başörtüsüzken de buna benzer şeyler yaşadım*).

### 3. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bu makale, kimliği sabit bir aidiyet olarak değil, toplumsal alanlar içinde şekillenen ve iktidar ilişkileriyle yeniden kurulan dinamik bir süreç olarak ele almaktadır. Bunun yanı sıra çalışma, tesettürü yalnızca dini bir yükümlülüğe indirgememekte, bireysel estetik bir tercih olarak da ele almamaktadır. Tesettür, kadın öznenin farklı habituslar, iktidar rejimleri ve kendilik teknolojileri arasında kurduğu müzakerenin odak noktasında belirginleşen bir düğümdür. Bu düğüm bedene ait görülse de farklı habitusların ve denetim mekanizmasının ördüğü düşünsel hattı da ihtiva eder. Yeni kimlik inşasının imkânı, bahse konu düğümün sosyal aktörün kendilik algısına uygun olarak çözülmesine bağlıdır.

Çalışmaya dayanak olan vaka örneği, Bourdieu'nun kavramlarıyla toplumsal sürekliliklerin ve kültürel-dinsel habitusun birey üzerindeki etkisini görünür kılmaktadır. Diğer yandan Foucault'nun yaklaşımı, bu yapıların kadın bedeni ve kimliği üzerinden ürettiği normatif ve disipliner öznelik inşalarını açığa çıkarmaktadır. Böylece kimlik ne yalnızca içselleştirilmiş bir yapı ne de salt söylemsel bir inşa olarak ele alınmakta, her iki düzlemin geriliminde kurulan dinamik bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu dinamik süreçte kimliğin uğrakları değişmekte, kendisinin kıldığı yeni yaşam alanlarını ve burada köklenen habitusları da değiştirici rol oynamaktadır. Bu değişim, dinsel metinlerin yorumlanmasında eril paradigmaya karşı geliştirilen bir direnç bağlamında, kadın yaşantısına dair İslâmî yorumların kadımlaşmasını da içermektedir.

Makalenin tek bir vaka örneğine dayanması sağlıklı sonuca ulaşmakta kayda değer bir sınırlılık olarak görülebilir. Ancak amacımız konuyla ilgili istatistiksel bir genelleme yapmak değil, kadın dindarlığının dönüşümünü mümkün kılan yapısal ve söylemsel dinamikleri, derinlemesine analiz ettiğimiz öznel bir deneyim üzerinden görünür kılmaktır. Çalışma, tesettür deneyimini kadın bedeninin edilgen biçimde düzenlendiği bir alan olmaktan çıkarmakta ve eril dini söylemlere karşı geliştirilen eleştirel bir özneleşme pratiği olarak yeniden konumlandırmaktadır. Bu özelliğiyle o, alanda önemli bir boşluk doldurmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- Abdel-Samad, M., & Benstead, L. J. (2022). Do Islamist parties help or hinder women? Party institutionalization, piety and responsiveness to female citizens. *Digest of Middle East Studies*, 31(4), 293-318.
- Ahmed, L. (2021). *Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate*. Yale University Press.
- Aupers, S., Schaap, J., & De Wildt, L. (2017). Qualitative in-depth interviews: Studying religious meaning-making in MMOs. In *Methods for studying video games and religion* (pp. 153-167). Routledge.
- Beauvoir, S. (2020). *İkinci Cinsiyet*. I. Cilt. (2. Baskı.) Çev. Gülnur Acar Savran. Küy.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril tahakküm*. (2. Basım.) Çev. Bediz Yılmaz. Bağlam.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. J., & Ökten, N. (2003). Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar. *İletişim*.
- Bourdieu, P. (2006). *Pratik Nedenler*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. Hil Yayınları.
- Brent, J. J., & Kraska, P. B. (2021). In-Depth Interviewing. *The Encyclopedia of research methods in criminology and criminal justice*, 1, 405-411.
- Dale, M. (2022). Women's piety movements in Islam. *Missiology*, 50(3), 216-228.
- Dewi, F. K., & Fajriyah, I. M. D. (2025). The Myth of Bidadari and the Betrayal of Women: Reading Gender in Islamic Sermons through Barthes' Semiotics. *Muwazah*, 17(1), 154-173.
- Durakbaşı, A. (2000). *Halide Edip Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İletişim.
- Dworkin, A. (2025). *Woman hating*. Random House.
- Ercümen, A. (2024). "İslam Modernizminin Bir 'Problem' Alanı Olarak Kadın Konusundaki Eleştirileri Cevaplama Yöntemi." *İslami Araştırmalar*.
- Fitriyah, A., & Rahman, G. (2024). Reinterpreting gender in the Qur'an: Realizing inclusive interpretation in the modern era. *An-Nisa Journal of Gender Studies*, 17(2), 117-132.
- Foucault, M. (2021). *Özne ve İktidar*. (7. Baskı.) Çev: Işık Ergüden- Osman Akinhay. Ayrıntı.
- Foucault, M. (2017). *Deliliğin Tarihi*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İmge.
- Foucault, M. (2001). "Söylemin Düzeni". (9- 42) *Ders Özetleri*. Çev. Selahattin Hilav. YKY.

- Foucault, M. (2000). *Hapishanenin Doğuşu*. (2. Baskı.) Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İmge.
- Foucault, M. (1993). *Cinselliğin Tarihi*. 1, 2, 3. Çev, H. Tufan. Afa Yayınları.
- Hjelm, T. (2021). Discourse analysis. In *The Routledge handbook of research methods in the study of religion* (pp. 229-244). Routledge.
- Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*. Çev. Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karimullah, S. S., & Aliyah, S. R. (2023). Feminist criticism of traditional understanding of women's roles in Islam. *An-Nisa Journal of Gender Studies*, 16(2), 195-214.
- Kuppinger, P. (2024). "Lived piety: gender and religion in the global city." *Handbook on Gender and Cities*. Edward Elgar Publishing. 376-385.
- Maulana, M. F. (2025). Beauty and the Politics of Piety: The Phenomenon of Muslim Women's Fashion Trends in Indonesia. *Fashion Theory*, 29(6), 841-860.
- Mernissi, F. (1992). *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islâm*. (Translation: Mary Jo Lakeland). New York: Addison-Wesley.
- Minikel-Lacocque, J. (2019). The affect-responsive interview and in-depth interviewing: What we can learn from therapy research. *Qualitative Inquiry*, 25(9-10), 1039-1046.
- Nenohai, J. N., & Hakim, F. N. (2024). Hijab and the hegemony of piety: Politization of women's identity in Indonesia. *JSW (Jurnal Sosiologi Walisongo)*, 8(2), 213-228.
- Paltridge, B. (2021). "Discourse analysis (pp. 41–44).".
- Shahin, F. (2020). "Islamic feminism and hegemonic discourses on faith and gender in Islam." *International Journal of Islam in Asia* 1.1: 27-48.
- Siregar, M. (2023). "Women and Coffee Shops: Negotiation of The Identity of Modernity and Piety in the Sharia Public Space." *International Journal of Social Science and Business* 7.1: 115-123.
- Smith, J. A., Larkin, M., & Flowers, P. (2021). Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research.
- Smith, J. A., & Nizza, I. E. (2022). *Essentials of interpretative phenomenological analysis*. American Psychological Association.
- Rohmaniyah, I., Kotele, S., & Widiastuti, R. S. K. (2022). Reclaiming an authority: Women's Ulama Congress Network (KUPI) and a new trend of religious discourse in Indonesia. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, 11(3), 60-70.
- Sözmen, M. M. (2023). *Gender, State, and Women in Turkey: Intellectual Women's Interactions With the Conservative Consensus, 1935–1960*. Diss. University of California, Santa Barbara.
- Spinoza, (2011). *Ethica*. Çev. Çiğdem Dürüşken. Kabalıcı.
- Swartz, D. and Gen, E. (2013). *Kültür ve iktidar: Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi*. İletişim Yayınları.
- Taherdoost, H. (2022). What are different research approaches? Comprehensive review of qualitative, quantitative, and mixed method research, their applications, types, and limitations. *Journal of management science & engineering research*, 5(1), 53-63.
- Tuksal, H. Ş. (2021). *Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*. (8. Baskı.) Otto.
- Walby, S. (1999). "Theorizing Patriarchy." *Modernity: Critical Concepts* 2: 153-174.
- Wedud- Muhsin, A. (2005). *Kur'ân ve Kadın*. Çev. Nazife Şişman., İz Yayıncılık.
- Yarar, B. (2025). "Intersecting Identities and New Subjectivities: Nationalism, Islam, and Gender in Modernization Process in Early Republican Turkey." *The Wiley Companion to Religion, Politics, and Nations*: 261-276.
- Zencirci, G. (2025). "“Saving” Anatolian Girls: Gendered Community Between Secularist Nationalism and Neoliberal Feminism in Turkey." *Journal of Middle East Women's Studies*: 12157936.