

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

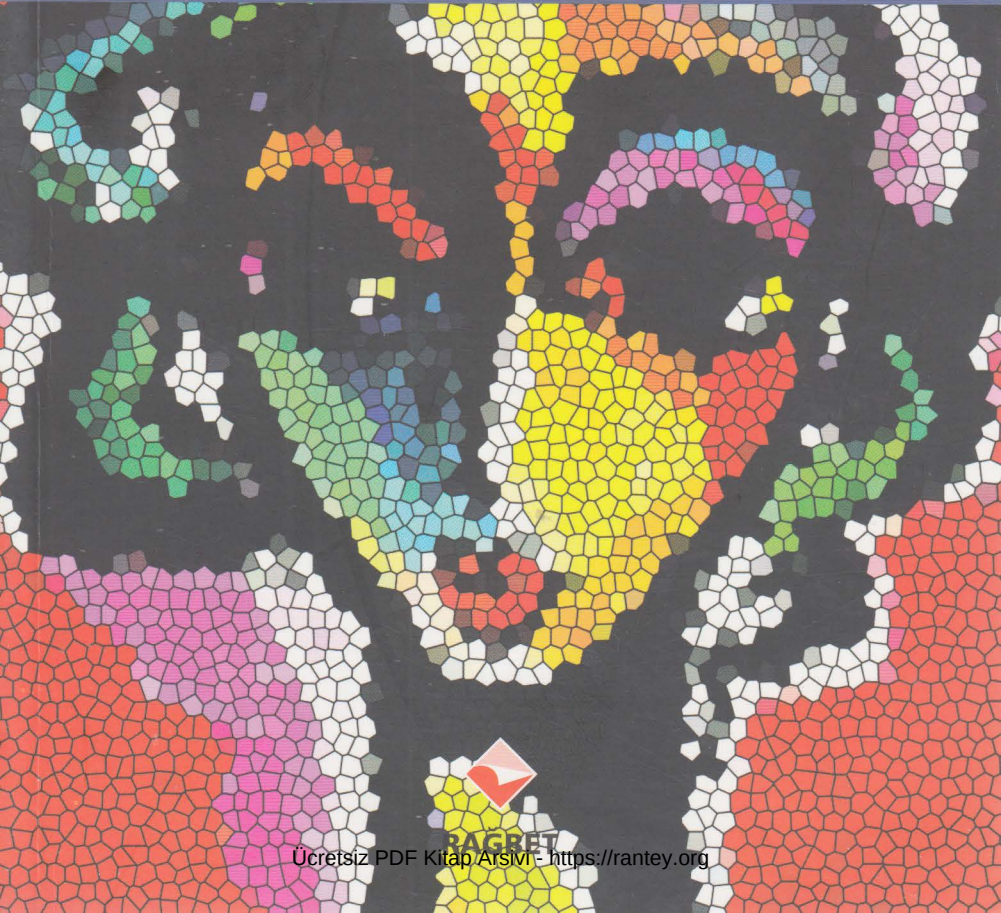
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

FEMİNİST TEORİ

ve TARİHSEL SÜREÇTE

TÜRK KADINI

Yrd. Doç. Dr. EMİNE ÖZTÜRK



Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte
TÜRK KADINI

FEMİNİST TEORİ VE TARİHSEL SÜREÇTE TÜRK KADINI

Yrd. Doç. Dr. Emine Öztürk

İstanbul, 2011

ISBN : 978-605-5378-07-3

Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 17032

Yayınevi Editörü
Hasan Lütfi Ramazanoğlu

Sayfa Düzeni
Osman Arpaçukuru

Kapak Tasarımı
Abdüsselam Feriatoğlu

Baskı - Cilt
Step Ajans
Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi
No.11 Bağcılar / İSTANBUL
Tel. 0212 446 88 46 Fax. 0212 446 88 24

RAĞBET YAYINLARI

Çatalçeşme Sok. No: 46 Yücer Han Kat: 3 Daire: 10
CAĞALOĞLU - İSTANBUL
Telefon: 0212 528 85 19 Faks: 0212 528 85 20
www.ragbetyayinlari.com

Feminist Teori ve Tarihsel Süreçte TÜRK KADINI

Yrd. Doç. Dr. Emine ÖZTÜRK



Yrd. Doç. Dr. EMİNE ÖZTÜRK

Kimlik Bilgileri

Doğum Yeri : ERZURUM

Doğum Tarihi : 06/08/1978

Eğitim

1989 - 1996 : Erzurum Anadolu Lisesi

1996 - 2001 : Atatürk Üniversitesi İlahiyat fakültesi

2001-2003 : Yüksek Lisans (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

2003-2008 : Doktora (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

İş Tecrübesi

2007-2009 arasında Din Kültürü öğretmeni olarak çalışmıştır.

2009 yılından beridir de Yrd. Doçent olarak Iğdır Üniversitesinde çalışmaktadır.

Yazarın bilimsel çalışmaları:

Master: Türk Kadınının Feminizme Bakış Açısı (Erzurum Örneği), Erzurum / 2003, (Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Fazlı Polat)

PhD: Türkiyede Aile İçi Şiddet, Kadın Sığınma Evleri Ve Din -İstanbul/2008, (Tez. Danışmanı: Prof. Dr. Veysel Uysal)

Kitap: Türkiye'de Aile Şiddet ve Kadın Sığınmaevleri, BireyYay, İstanbul, 2010.

Kitap: Dini ve Kültürel Ritüelleriyle Caferilik, Rağbet Yay., İstanbul, 2011.

Çeviri Makale: İngiltere'de Çokkültürlülük ve Eğitim: Dahili Bir Tartışma, Prof. Tariq Madood & Dr. Stephen May, yayınlanan eser: Çokkültürlülük, Eğitim ve Din Eğitimi, ed. by. Recep Kaymakcan, Dem Yay., İstanbul,2006, s.97-115

Makale: Türk Kadının Feminizme Bakışı (Erzurum Örneği), Doç. Dr. Ali Coşkun & Yrd. Doç.Dr. Emine Öztürk, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2009, İstanbul, Sayı:20, s. 111-143.

Makale: Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Roller, Yrd. Doç.Dr. Emine Öztürk, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2009, İstanbul, Sayı:20, s. 159-197.

Bunların dışında da çeşitli dergilerde yayınlanmış eser tanıtım yazıları bulunmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	7
GİRİŞ	9
1. Araştırmanın Konusu.....	9
2. Araştırmanın Amacı	11
3. Araştırmanın Metodu	11
4. Literatür	11
6. Feminizmle İlgili Bazı Temel Kavramlar	14
6.1. Ev İçi Emegi (Domestic Labour).....	14
6.2. Ev İçi İşbölümü (Domestic Division of Labour) ..	14
6.3.Ev İçi Şiddet (Domestic Violence)	15
6.4. Aile Sosyolojisi (Sociology of Family)	16
6.5. Erkek Şovenizmi (Male Chauvinism).....	17
6.6. Kadınsallık [Feminite (Femininity)].....	18
6.7. Toplumsal Cinsiyet ve İlgili Kavramlar	18
6.8. Feminizm ve Feminizmle İlgili Kavramların Tarifi	19
BİRİNCİ BÖLÜM.....	23
1. FEMİNİST TEORİ	23
1.1. Feminizmin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Ortaya Çıkış Süreci	23
1.2. Feminizmin Tarih İçindeki Gelişim Süreci	48
1.2.1. Modern Feminizmler	49
1.2.1.1. Aydınlanmacı Liberalist Feminizm	50
1.2.1.2. Kültürel Feminizm	70
1.2.1.3. Marksist ve Sosyalist Feminizm	86

1.2.1.4.Radikal Feminizm	91
1.2.2.1.Postmodern Feminizmler	99
1.2.2.2.Varoluşçu Feminizm	100
1.2.2.3.Lengüistik Feminizm	108
1.2.2.4.Postfeminizm.....	119
İKİNCİ BÖLÜM.....	129
2. TANZİMAT SONRASI OSMANLI TOPLUMUNDA ve CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NDE KADIN	129
2.1. İslam Tarihinde Kadının Sosyal Statüsüne Genel Bir Bakış	129
2.2. Tanzimat Sonrası Osmanlı Toplumunda Kadın	148
2.3. Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadının Sosyal Konumu ve Türk Feminizmi	162
TÜRK KADINI MARŞI	174
SONUÇ.....	191
BİBLİYOGRAFYA.....	193

ÖNSÖZ

Bu araştırmanın amacı feminist teori ve Türk feminizmi hakkında genel bir kanı oluşturacak ve geniş halk kitlelerine ve bilhassa hep sunulan ama onların hakikatte ne olduğunu çok ta bilmedikleri bu teori hakkında onları bilinçlendirici bir çalışma ortaya koymaktır.

Ölümünden hemen önce Kadın Hakları Manifestosu'nu yayınlayan Olympe de Gouges'un 1789 Fransız İhtilali'nin akabinde idam edilerek öldürülmesinden ve yine Gouges'un girişimleriyle feminist hareketin başlatılmasından bu yana feminizm, aşağı yukarı iki buçuk yüzyılı aşkın bir süredir, dünyanın en yoğun tartışılan gündem maddelerinden birini teşkil etmektedir. Bu nedenle feminizm üzerinde çalışılması gereğine inanmaktayız. Fakat feminizm üzerinde yapılan çalışmaların sırf cinsiyetçi bir anlayışla yapılmaması gerekir. Feminist teoriyi betimlemeye başlamadan önce, konuyla ilgili bir tespit olarak, şu noktayı belirtmemizde yarar vardır. Dünyanın yarısını teşkil eden, buna rağmen insanlık tarihi boyunca sosyal, ekonomik, dini ve siyasal hayattan uzak tutulan, uzak tutulmasa bile, dünya tarihinde adlarından genellikle söz edilmeyen varlıklar olarak kadınların yalnızca iki buçuk yüzyıldır kendilerinden bahsettiriyor olmaları sanırsanız kadınlık âleminin sosyal gelişimi için çok uzun bir süreç değildir.

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın amacı feminist teori ve Türk feminizmi hakkında genel bir kanı oluşturacak ve geniş halk kitlelerine ve bilhassa hep sunulan ama onların hakikatte ne olduğunu çok ta bilmedikleri bu teori hakkında onları bilinçlendirici bir çalışma ortaya koymaktır.

Ölümünden hemen önce Kadın Hakları Manifestosu'nu yayınlayan Olympe de Gouges'un 1789 Fransız İhtilali'nin akabinde idam edilerek öldürülmesinden ve yine Gouges'un girişimleriyle feminist hareketin başlatılmasından bu yana feminizm, aşağı yukarı iki buçuk yüzyılı aşkın bir süredir, dünyanın en yoğun tartışılan gündem maddelerinden birini teşkil etmektedir. Bu nedenle feminizm üzerinde çalışılması gereğine inanmaktayız. Fakat feminizm üzerinde yapılan çalışmaların sırf cinsiyetçi bir anlayışla yapılmaması gerekir. Feminizmi anlatmaya başlamadan önce, konuyla ilgili bir tespit olarak, şu noktayı belirtmemizde yarar vardır. Dünyanın yarısını teşkil eden, buna rağmen insanlık tarihi boyunca sosyal, ekonomik, dini ve siyasal hayattan uzak tutulan, uzak tutulmasa bile, dünya tarihinde adlarından genellikle söz edilmeyen varlıklar olarak kadınların yalnızca iki buçuk yüzyıldır kendilerinden bahsettiriyor olmaları sanırsanız kadınlık aleminin sosyal gelişimi için çok uzun bir süreç değildir. Bu çalışmaya başlama amacımız, kadınların ve bilhassa

feministlerin dünyaya bakışları, dünyayı algılayışları, feminizmin ortaya çıkışı ve yayılışı, dünyada olduğu gibi Türkiye’de de geniş halk kitleleri tarafından çok iyi bir biçimde bilinmeyen feminizmin tarihi ve Türk feminizmi konusunda bir takım tespitlerde bulunmak ve mümkünse.

Feminizm, önceleri yalnızca Thomas Hobbes, John Locke gibi Aydınlanmacı düşünürlerin insan haklarından sadece erkeklerin yararlanabilecekleri yönündeki söylemlerine, hemen tüm Avrupa tarihi boyunca kadınların sosyal hayattan dışlanmalarına ve çeşitli işkencelere maruz bırakılmalarına tepki olarak ortaya çıkmışken, sonraları kadının toplum dışına itilmesi yalnızca Avrupa’ya has bir durum olmadığı için tüm dünyada taraftar bulmuş ve Avrupa’dan, önce Amerika’ya sonra da tüm dünyaya yayılmış ve yükselişi önlemeyen bir teori, bir paradigma haline gelmiştir. 20.yy.da ortaya çıkan hemen tüm fikir akımları feminizme etkide bulunmuş ve feminizm de bu fikir akımlarını etkilemiştir. Böylece marksizmin etkisiyle marksist feminizm, liberalizmin etkisiyle liberalist feminizm, postmodernizmin etkisiyle de postfeminizm açığa çıkmıştır. Feminizmin pek çok sosyal değişimin de başlatıcısı olduğu bilinmektedir. Bilhassa çevreci hareketin ilham kaynağı ve başlangıç noktası feminizmdir. Zira Aydınlanmacı düşüncede akıl erkekle, erkek de aşkın alemle özdeşleştirilmektedir. Aydınlanmacı düşünürlerin şovenist tavrına tepki olarak doğan feminizmde ise kadın sezgi ve doğa ile özdeşleştirilmektedir. Bu özdeşleştirme çerçevesinde feminizmin önde gelen isimlerinden olan ve bir feminist ahlak oluşturmaya çalışan Virginia Woolf tarafından çevresel bir hareket başlatılmış ve ekofeminizm ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz. feminizmin sosyal değişmeye tek etkisi çevre hareketini başlatmak olmamıştır. Kadınlar zamanla talep ettikleri tüm hakları elde etmişler, aynı zamanda dünyayı ve bilhassa uluslararası hukuku da kendi istedikleri yöne sevk etmişlerdir. Yani feminist ahlak oluşturma gayretinde olan feministlerin istekleri doğrultusunda ülkeler arasında silahsızlanma antlaşmaları yapılmış, dünya çapında ülkeler

kendi anayasalarına aile planlaması ile ilgili kanunlar koymuşlar, iş ortamları kadınların da çalışabileceği şekilde düzenlenmiş ve feminist ahlakın en önemli unsurlarından biri olarak dünya barışının gerçekleştirilmesi amacını ortaya koyan barış yanlısı feministlerin isteklerine uygun olarak, dünya çapında barışı gerçekleştirmek için Birleşmiş Milletler kurulmuştur. İşte bütün bunlara konu içinde değinmeye çalışarak, feminizmi farklı yönleriyle ortaya koymak istedik.

2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı feminist teori ve Türk feminizmi hakkında genel bir kanı oluşturacak ve geniş halk kitlelerine ve bilhassa hep sunulan ama onların hakikatte ne olduğunu çok ta bilmedikleri bu teori hakkında onları bilinçlendirici bir çalışma ortaya koymaktır.

3. Araştırmanın Metodu

Araştırmada dokümantasyon metodu kullanılmıştır. Araştırma hazırlanırken, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi özellikle temel literatüre kaynaklık eden yer olmuştur. Girişte araştırmayla ilgili temel kavramlar, devamında modern ve post-modern feminizmler ve son bölümde de Tanzimat sonra dönemde Türk kadını ve Türk feminizmi hakkında bilgi verilmiştir.

4. Literatür

Çalışmada temel olarak aşağıdaki literatürden yararlanılmıştır.

Aydın, Mehmet, *Ne Yazıyor Bu Kadınlar*, İlke Yay., Ankara, 1995.

Bachofen, J. J., *Söylence Din ve Ananerkı*, çev. Nilgün Şraman, Payel Yay. İst.-1997.

- Bardakoğlu, Ali, “*Cahiliye Döneminde Kadın*”, Sosyal Hayatta Kadın, İSAV, İstanbul, 1996.
- Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Tarih Bölümü, Meslek Matbaası, 1987.
- Bendason, Ney Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları, çev. Şirin Tekeli, İletişim Yay, İstanbul, (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.)
- Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yay., İst.,1995
- Boleli, Nusrettin, Kadınların Hadis İlmindeki Yeri, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. (İFAV), İstanbul, 1998
- Boyne, Roy, *Focault ve Derrida’da Feminizm ve Ayırım*, çev. Ayşe Banu Karadağ, Sel Yay. İstanbul-Mart/1998.
- Bozkurt, Gülnihal, “ Cumhuriyet Öncesi ve Sonrasında Türk Kadınının Hukuki Durumu”, *Kastamonu’da İlk Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ankara, 1996
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, çev. Ertan Özensel, VadiYay., Ankara, Nisan/1996.
- Demir, Zekiye, Modern ve Postmodern Feminizm, İz Yay., İstanbul –1997
- Demirdirek, Aynur, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, Ankara, Oak/1993 .
- Donovan, Josephine, Feminist Teori, çev.Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek–Fevziye Sayılan, İletişim Yay. İstanbul, 2001.
- Dönmezer,Sulhi, Toplumbilim, Beta Yay.,İstanbul,1994.
- Durakbaşı, Ayşe, *Halide Edip ve Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İletişim Yay.,İst-2000.

- Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Örnek Mat., Kazan-1909.
- Kırkpınar, Leyla, *Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.
- Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, Ankara, 1995.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıralı, T.T.K. Yay, Ank., 1984.
- MacKinnon, Cathrine, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, çev. Türkan Yöney, Sabir Yücesoy, Metis. Yay., İst., Ocak/2003
- Mahaim, Annik, “*Kadınlar ve Alman Sosyal Demokrasisi*”, Kadınlar ve İşçi Hareketi, çev. D.İşık, Yazın Yayıncılık, İst., Mayıs/1992.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999 .
- Millet, Kate, *Sexual Politics: A Manifesto for Revolution*, New York, 1970.
- Muhsin, Amine Vedud, *Kuran ve Kadın*, çev. Nazife Şişman, İstanbul, 1997.
- Naciye Hanım, “Erkekler Hakikaten Hürriyetperver midirler, Kadınlar ne istiyor?”, *Kadınlar Dünyası*, İstanbul, 1913, sayı.7.
- Okiç, Muhammed Tayip, *İslamiyet’te Kadın Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ay yıldız Matbaası, 1984.
- Orhan Topçuoğlu, *Cumhuriyet Dönemi’nde Olaylarda ve Mesleklerde Basınımızda Yer Alan İlk Kadınlar*, Ank., 1984.
- Ömer Rıza Kahhale, *A’ lamü’ – Nisa, fi alemeyi’ l – Arabi ve’l İslam*, Dimaşk, 1378/1959.

6. Feminizmle İlgili Bazı Temel Kavramlar

Feminizmi ele alırken, konuyu açıklamaya başlamadan önce, feminist teorinin ortaya çıkış sürecinde etkin olan, feminizmle ilgili bazı temel kavramlara değindik. Bu kavramlardan öncelikle evle ve aileyle alakalı olanlarını, daha sonra da feminite, maskülinite gibi feminist teorinin başat kavramlarını açıklamaya çalıştık. Bu kavramları bilhassa sosyolojik açıdan ele aldık.

6.1. Ev İçi Emeği (Domestic Labour)

Evi süpürmek, bulaşıkları ve çamaşırları yıkamak, yemek yapmak gibi ev işleri için genel anlamda ev içi emeği kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram bilhassa Marksist feminizmin üzerine kurulduğu en önemli kavramlardan biridir. “Ev içi emeği kavramı, feminist kuram içinde kadınların evde yaptıkları, ücretsiz işlerin ağırlığını analiz etmek amacıyla geliştirilen bir kavramdır. Ev içi emeği Marksist feminizmde *yeniden üretici emek* diye de adlandırılmıştır. Aile içinde arabuluculuk yapmak gibi işler de ev içi emeğine dahil edilmiştir. 1970’li yıllarda ev içi emeğinin klasik marksizan anlamda üretken iş olarak mı yoksa üretken olmayan iş olarak mı değerlendirileceği hususunda tartışmalar yapılmıştır. Ev içi emeğinin bir ölçüde erkeklerin kadınları sömürmesine yol açtığı ve ekonomiye gizli de olsa ciddi bir katkı sağladığı cinsler arasındaki eşitsizliğe önemli bir temel teşkil ettiği yaygın bir görüştür”.¹

6.2. Ev İçi İşbölümü (Domestic Division of Labour)

Sanayi devrimiyle birlikte artık toplumsal iş gücü, tarıma dayalı bir işgücü olmaktan çıkıp sanayiye dayalı bir işgücü halini alınca, kadınlar da özel alandan kamusal alana geçiş yapmış-

1 Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ank., 1999, s.220.

lardır. Kamusal alana geçiş, kadına çifte yük getirmiştir. Annik Mahaim'ın bu konudaki tespitlerine göre, Sanayi Devrimi'nin yeni yapıldığı dönemde kadın, hem evde hem de ev dışında çalışmaya başladı. Neticede bu, zamanla, feminist akımların da etkisiyle, erkeklerin de ev işine katkıda bulunmaları gerektiği yönünde tartışmalar başlamasına sebep olmuştur.² Bu gelişmeler, Avrupalı sosyal bilimciler tarafından konu üzerine araştırmaların yapılmasına yol açmış ve böylece “Ev İçi İşbölümü” kavramı açığa çıkmıştır. “Ev içi işbölümü kavramı, bir hane içindeki işlerin, rollerin ve sorumluluklarının paylaşılmasını anlatan bir terimdir. Bu konuya ilişkin araştırmaların en önemli bulguları arasında, ancak çok az sayıda erkeğin ev işleri ve çocuk bakımıyla anlamlı denebilecek miktarda uğraştıklarının açığa çıkmış olması da yer alır.”³ Araştırmamız sırasında kadınlara ve erkeklere ev içi işbölümünde ne kadar rol aldıklarını da sorduk, erkeklerin ev içi işbölümüne katkı oranlarını anket sonuçlarını verdiğimizde açıkça göreceğiz.

6.3.Ev İçi Şiddet (Domestic Violence)

Ev içi şiddet, aile içi şiddet olarak da adlandırılmaktadır. “Ev içi şiddet kavramı, özellikle erkeklerin kadınlara karşı uyguladıkları fiziksel ya da psikolojik şiddeti ifade etmek için kullanılmaktadır. Ev içi şiddet terimi, 1970’lerde feministler tarafından yaygınlaştırılmıştır. Dayak yiyen kadınlar için sığınma evleri kuran feministler, ev içi şiddetin, toplumsal cinsiyete bağlı iktidar (güç) eşitsizliklerinin ve kadınların ezilmesinin bir yansıması olduğu görüşündedirler. Bu terim daha genel bir anlamda aile içindeki her türlü şiddeti de kapsar.”⁴ “Şiddetin karşdakine, sadece fiziki olarak güç kullanmak suretiyle onu darbetmek şeklinde değil,

2 Mahaim, Annik, “Kadınlar ve Alman Sosyal Demokrasisi”, *Kadınlar ve İşçi Hareketi*, çev. D.İşık, Yazın Yayıncılık, İst., Mayıs/1992, s. 15-16.

3 Marshall, a.g.e., s.221.

4 Marshall, a.g.e., s. 221.

aynı zamanda istem dışı, sözlü ve psikolojik baskı şeklinde karşdakini rahatsız etme olarak görülmesinin daha doğru olacağını düşünmekteyiz. Böyle bir tanım içerisinde, şiddet, içinde özgürlüklerin ve hakların kısıtlanmasını barındıran bir davranış biçimi olarak algılanmalıdır. Şiddet kullanımı, toplumun benimsediği ve meşru gördüğü bir amaç için gündeme geldiğinde, o davranışın şiddetten uzak algılanıp tanımlaması da oldukça güç olmaktadır. Çocuğun daha iyi eğitilmesi için birkaç tokatla cezalandırılması gibi. Şiddet kullanımı, aslında, şiddet kullanılan çevrede yaşayanlar açısından gizli kapaklı olmayan ve bilinen bir davranış biçimidir. Herkes yakın çevresinde kimin karısını dövdüğünü, kimin çocuklarına kötü davrandığını çoğunlukla bilir. Ancak, özellikle -gece kondu mahalleleri gibi- insanların komşuluk dışında, hemşerilik ve hatta akrabalık gibi bağlarla bağlandıkları kentsel mekanlarda bu tür davranışların; mahallenin onurunu korumak ya da yaşanılan alanı dışarıya karşı daha “temiz” göstermek gibi kaygılarla, yabancılardan gizlenmesi söz konusudur. Sonuç olarak, kullanıldığı yaygın biçimiyle aile içi şiddet, dört duvar arasında kalmaktadır.⁵ Araştırmamız sırasında deneklere aile içi şiddete bakış açılarını da sorduk. Erzurum kadınlarının bu konuya yaklaşımlarını, daha sonra anket sonuçlarını verirken göreceğiz.

6.4. Aile Sosyolojisi (Sociology of Family)

Aile, kan bağı ya da yasal bağlarla birbirine bağlı olan insanlardan oluşmuş, mahrem ilişkilerle örülü bir gruptur. Aile, zaman içinde ayakta kalmayı ve değişikliklere uyum göstermeyi başarmış, çok esnek bir toplumsal birimdir. Aile sosyolojisi, farklı aile biçimleri, tarih boyunca aile kurumunun geçirdiği

5 Rittersberger, Helga, “Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddet: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı*, Editör: Oya Çitci, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, TODAİE (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), Ank., Kasım/1998, s.119-120.

değişimler, sosyo-kültürel değişimlerin aile kurumunu nasıl etkilediği, aile kurumu ile ekonomi ve sosyal hayat arasındaki karşılıklı etkileşimler, aile ile ilgili takip edilen siyaset, bu siyasetin aile kurumuna olan etkileri, aile ve toplumu ilgilendiren hemen tüm konuları ele almaktadır. Aile sosyolojisini, feminizmle son derece ilgili kılan yönlerinden bir tanesi, kadının ezilmesini aile kurumuna bağlayan Marksist feministlerin, bu nedenle aile kurumunun ortadan kalkması gerektiğine yönelik teorileridir.⁶ Feminizmle ilgili olarak ortaya atılan temel kavram ve kuramların hepsinin temelinde aile kavramı yatmaktadır. Çünkü kadın hep aile içinde hayat bulmuş, yer tutmuş bir varlıktır. Kadın ülke yönetmekten ziyade ev yönetmiştir. Kadının, içindeki karar alma süreçlerine her zaman olmasa da azımsanamayacak kadar sıklıkla müdahil olduğu yegâne kurum aile olmuştur. Aile, toplumsal cinsiyet kavramının açığa çıktığı, olduğu yerdir. Toplumsal cinsiyette meydana gelen rol değişimleri de aile içinde yaşanır.

6.5. Erkek Şovenizmi (Male Chauvinism)

Feministlerin hemen tamamı, erkeklerin hemen tamamını şovenistlikle suçlarlar. Ancak şovenizmi anlatırken öncelikle “Male Chauvinism” olarak adlandırılmasından dolayı, bu terimin İngilizce aslında neyi kastederek kullanıldığına değinmek gerekir. Buna göre, “male” ve “female” sözcükleri cinsiyete dair fiziksel özellikleri anlatırken, “masculinity” ve “femininity” sözcükleri ise cinsiyete dair toplumsal özellikleri anlatmaktadır.⁷

Bu terimi Marshall şöyle açıklar: “Erkek şovenizmi kavramı, özellikle 1970’lerin kadın kurtuluş hareketi ile birlikte anılan ve erkeklerin kadınlara karşı tavırlarını mahkum etmekte kullanılan

6 Marshall, a.g.e., s. 7.

7 <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, *Domestic Tranquility, A Brief Against Feminism*, Spence Publishing Company, Dallas, 1998.

bir terimdir. Erkek şovenizmi, erkeklerin doğuştan üstünlüğüne, kadınlar üzerindeki hükümlanlığına ve kendi kolektif çıkarlarının peşinde olmasına yönelik anlayışsız, kör, küstah, ölçsüz ve dar görüşlü varsayımlara göndermede bulunur.”⁸

6.6.Kadınsallık [Feminite (Femininity)]

Feminite kadınsallık anlamına gelmektedir. Genellikle herhangi bir konuda kadına has özellikleri anlatmak için kullanılır. Bu özelliklerden bazıları şunlardır: Kadın, duygu iştirakine sahiptir, yani çaresiz bir kuş için üzüntü duyar; kolaylıkla tiksinti duyabilir; dikkat merkezi olmayı, toplumun ilgisini üzerinde toplamayı sever.⁹

6.7.Toplumsal Cinsiyet ve İlgili Kavramlar

Feminizm açısından geriye kalan en önemli kavramlar, toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyete müteallik kavramlardır. Bu kavramın ortaya çıkışında Fried’un büyük rolü vardır.

- **Cinsiyet (Sex):** Kişinin kadın ya da erkek olarak gösterdiği genetik, fizyolojik ve biyolojik özelliklerdir.¹⁰
- **Toplumsal Cinsiyet (Gender):** Kadının ve erkeğin sosyal olarak belirlenen rol ve sorumluluklarını ifade eder. Toplumsal cinsiyet biyolojik farklılıklardan dolayı değil, kadın ve erkek olarak toplumun bizi nasıl gördüğü,

8 Marshall, a.g.e., s.206.

9 Ünal, Cavit, “Cinsiyete Bağlı Psikolojik Farklar ve Türk Çocukları Üzerinde Bir Karşılaştırma”, *Aile Yazıları/III, Birey Kişilik ve Toplum*, Derleyenler:Beylül Dilekçigil, Ahmet Çiğdem, Ank.,1990, s.43; a.g.e., s.44.

10 <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, *Domestic Tranquility, A Brief Against Feminism*.

algıladığı, nasıl düşündüğü, nasıl davranmamızı beklediği ile ilgili bir kavramdır.¹¹

- **Cinsel Kimlik Duygusu:** Kendini dişi veya erkek hissetme.¹²
- **Sosyal Cinsel Rol:** Toplumda kadın ya da erkekten beklenen rollere uygun davranışları benimsemiş olmak.¹³
- **Toplumsal Cinsiyette Eşitlik:** Fırsatları kullanma, kaynakların ayrılması ve kullanımında, hizmetleri elde etmede bireyin cinsiyeti nedeniyle ayrımcılık olmaması/yapılmamasıdır.¹⁴

Araştırmamız sırasında deneklere toplumsal cinsiyete ilişkin geçmişten bugüne aktarılan basmakalıp önyargıların günümüz Erzurum'unda hala devam ettirilip ettirilmediğine ilişkin sorular sorulmuştur. Bu sorulara verilen cevaplar da anket sonuçlarına değinilirken verilecektir. Ayrıca yine anket çalışmamızda ailelerin sırf cinsiyetlerinden dolayı kız ve erkek çocukları arasında ayırım yapip yapmadıklarına dair sorular da sorulmuştur.

6.8. Feminizm ve Feminizmle İlgili Kavramların Tanımı

• Feminist ve Feminizm

Feminizm teriminin ne zaman kullanılmaya başlandığı hususunda farklı kaynaklar farklı bilgiler sunmaktadırlar. Felix Grendon'a göre, feminizm terimi, ilk kez Fransız oyun yazarı Alexandre Dumas tarafından, 1872 senesinde "*L'Homme-femme*"

11 <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, <http://www.friesian.com/apapro.htm>, F. Carolyn Graglia, a.g.e.

12 Özbay, Haluk-Öztürk, Emine, *Gençlik*, İletişim Yay., İst., t.y., (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.), s.21-22 .

13 Özbay-Öztürk, a.g.e., s.21-22 .

14 <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, a.g.e.

adlı küçük bir risalede kadın hakları hareketini tanımlamak için kullanılmıştır.¹⁵ G. Marshall, feminizmin tanımı ve oluşumu hakkında şunları söylemektedir: “Feminizm, on sekizinci yüzyılda İngiltere’de doğan, cinsler arası eşitliği kadın haklarının genişletilmesiyle sağlamaya çalışan bir toplumsal harekettir.”¹⁶ Feminizm terimi, ilk olarak 1890’larda, özellikle, kadınlara oy hakkı verilmesi ve kadınların eğitim ve çalışma olanağına sahip olmaları için kampanya yürüten kadınlar ve erkekler tarafından kullanılmıştır. Oy hakkının ABD’de 1920’de, Britanya’da 1928’de kazanılmasından sonra, feminizm içindeki, kamusal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olma hedefi ile ailenin özel alandaki konumlarını iyileştirmeyi amaçlayan kadınların, erkeklerden farklılıklarının tanınması istemleri arasında görülen kalıcı gerilim iyice su yüzüne çıkmıştır. 1960’dan sonra gelişen “ikinci dalga” feminizmin de bir çok kolu ortak bir çekirdeğe sahiptir. “Birleşmiş Milletler”in kadın yılı ilan ettiği 1975-1985 döneminde hemen her ülkede ve dünya ölçeğinde kadınlardan yana hareketler ortaya çıkmıştır.¹⁷

“İkinci dalga” feminizm, sosyolojiyi önemli ölçüde etkilemiştir. Artık daha çok sayıda kadın akademik çalışmalarıyla kendini kabul ettirmek istemektedir. Sosyoloji kuramının önemli bir kısmının (örneğin, suçluların çoğunun erkek olduğunu öne çıkarmayan suç kuramları) erkek merkezli olmasına yönelik feminist eleştiriler yapılmıştır. Ayrıca kadınların yaşamlarına eğilen araştırmaların sayısı bir hayli artmıştır. Herhalde en önemlisi toplumsal cinsiyet, ataerkillik, ve cinsiyet rolleri gibi kavramlardan yaralanarak cinsiyetlerin eşitsizliği hakkında kuramlar geliştirilmesidir. Feminist çizginin (“erkek akım”) sosyoloji eleştirisini çok iyi örnekleyen çalışmalar, Jessie Bernard ve Alice Rossi gibi

15 Grendon, Felix, “Feminism”, *Encyclopedia Americana*, New York, 1970, c.11, s.107.

16 Marshall, a.g.e., s.240.

17 Marshall, a.g.e., s.240.

Amerikalı sosyologların metinleridir.¹⁸ Toplumsal cinsiyet ilişkilerini parçalara ayırarak inceleme metodu, Bernard'ın kitaplarıyla makalelerinde rastlanan, önce mesleki bir perspektiften [Academic Woman(Akademik Kadın),1964] sonra kişiler arası [The Future of Marriage(Evliliğin Geleceği), 1972] ve global bir perspektiften [The Female World (Kadın Dünyası), 1987] hareketle savunulan yaygın bir eğilimdir.¹⁹ Rossi, sosyologları insan davranışlarının biyolojik boyutunu ciddiye almaya çağırılmış ve kadınların ailelerindeki, siyasetteki ve iş alanındaki konumlarıyla ilgili geleneksel yorumları eleştirmiştir. Benzer biçimde Ann Oakley, 1970'lerde ev işine [The Sociology of Housework (Ev İşİ Sosyolojisi),1974] ve gebeliğe [From Here to Maternity (Buradan Anayanlılığa), 1979] eğilen ampirik araştırmalarla feminist akademik anlayışı yaygınlaştırmıştır.²⁰

Şimdi de feminizmin önce felsefi anlamdaki tarifine, daha sonra da bizim konumuza ışık tutacak olan sosyolojik tarifine geçelim. *Felsefi anlamda feminizm, kadının hemen tüm Avrupa tarihi boyunca ezilmesinden, cadı addedilip yakılmasından, İncil'e dahi el sürmesinin yasaklanmasından, miras, boşanma, mülkiyet gibi pek çok hakkının elinden alınmasından sonra; Aydınlanma Çağ'ının, Fransız Devrimi'nin ve İnsan Hakları Bildirgesi'nin de kadına beklediğini vermemesi üzerine kadınların kendi haklarını aramak için doğal haklar bildirgesinden yola çıkarak 19.yüzyılda ortaya attıkları, fakat 21. yüzyıla kadar pek çok farklı kollara ayrılmış bulunan bir felsefi ekol ya da kuramdır.*

Feminizmin sosyolojik açıdan tarifini ise şöyle yapabiliriz. Feminizm, ilhamını doğal haklar bildirgesinden alan; aile ve toplum içinde kadından yana bir değişimi, kadınlara

18 Marshall, a.g.e., s.240.

19 Marshall, a.g.e., s.240.

20 Marshall, a.g.e., s.240-241.

rın, erkeğin kamusal alanda sahip olduğu tüm haklara sahip olması gerektiğini, erkek ve kadının ev içinde işbölümü yapması gerektiğini, aile planlamasını ve işyerinde de kadının çalışmasına uygun ortamlar hazırlanması gerektiğini savunan; bu çerçevede de çevre ve barış hareketlerine destek veren ve son iki yüz yılda da pek çok sosyal değişime öncü olan toplumsal bir hareket ve bu hareketin temsilcilerinin fiili çabaları neticesinde de sosyolojik araştırmalara konu olan sosyal bir vakadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. FEMİNİST TEORİ

1.1. Feminizmin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Ortaya Çıkış Süreci

Feminizmle ilgili daha önce yaptığımız felsefi tarif aslında bu başlık altında anlatacaklarımızın bir özetidir. Feminizmin ortaya çıkış sebeplerini maddeler halinde zikretmek çok zor gözükmemektedir. Ancak bu sebepleri üç ana madde halinde ve bu felsefi kuramın ortaya çıktığı ve geliştiği tarihsel süreci de bu üç madde içinde ele alarak anlatmak yerinde olacaktır.

Feminizmin ortaya çıkışında üç temel faktör vardır.

1-Feminizm, Avrupa kökenli bir fikir cereyanıdır. Bundan dolayı feminizmin ortaya çıkışında etkin olan ilk faktör Avrupa tarihi boyunca kadına yapılan inanılmaz zulümler ve haksızlıklardır. Bu zulümler hakkında söylenebilecek çok şey olmakla beraber biz bunları mümkün mertebe özetlemeye çalışacağız. Ve sonuçta göreceğiz ki, feminizmin ortaya çıkışında erkeklerin Avrupa tarihi boyunca kadınlara yaptıkları zulümlerin çok büyük etkisi vardır. Bu zulümler Avrupa kadınının “Biz de insanız” diye haykırmaya başlamasının en önemli sebebidir.

Şimdi Avrupa tarihinde kadına karşı takınılan bu dışlayıcı tutumlara göz atalım. Ancak daha öncesinde şunu belirtelim ki,

Avrupa tarihindeki kadınlara karşı yapılan bu haksızlıkların çok acımasız olanları olduğu gibi kadınları isyan ettirmek ve feminist bir harekete sevk etmek için illa çok büyük haksızlıklara gerek kalmamış da olabilir. Zira insanı sırf cinsiyetinden dolayı sosyal hayattan dışlamak da feminist hareketin ortaya çıkması için yeterli etkiyi yapmış olabilir. Feminizmin tarihi üzerine yazılan tüm eserler, feminizmin tarihini anaerkil dönemden²¹ başlatmalarına rağmen; anaerkil teori, bilim dünyasında hala tartışılan ve hakkında kesin bir sonuca varılamamış bir teori olduğundan, biz, feminizmin tarihini bu dönemden başlatmayı düşünmemekteyiz. Anaerkil teoriyi kültürel feminizm başlığı altında yeterince inceleyeceğiz.

Neolitik dönemden itibaren Avrupa'da kadının durumu, bilhassa sosyal hayat içinde pek iç açıcı değildir. Kadının miras hakkı, mülkiyet hakkı, boşanma hakkı, istediği kimse ile evlenme hakkı gibi pek çok hakları elinden alınmıştır. Zengin kadınların çoğu, sırf topraklar bölünmesin diye istemedikleri kişilerle evlendirilmişlerdir. Dul kadınlar, daima topraklarına ve evlerine zorla el konulma ihtimali bulunduğundan kimi zaman krallar tarafından zorla evlendirilmişlerdir. Hatta Avrupa tarihinde kimi zaman soylu kadınlara saldırılmayacağına ama fakir kadınlara saldırılabileceğine dair atlaşmalar bile yapılmıştır. Öyle görünüyor ki, Avrupa'da kadına saldırmak gayet doğal karşılanmıştır. Fakat zengin kadınlar korunmuş; bu koruma da ancak belli bir dönemden sonra elde edilebilmiştir. Germen kültüründe anne ve kadına saygı egemen olmasına rağmen, Avrupa'nın genelinde Roma kültürü egemen olduğu için, kadınlar, gerek tüm feodal dönem boyunca gerek daha sonrasında çok acı çekmişlerdir.

21 Anaerkil teori hakkında daha geniş malumat için bkz. Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yay., İst., 1995, s.37-38; Stone, Merlin, *Tanrılar Kadınlık*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay., İst., 2000; Bachofen, J. J., *Söylence Din ve Ananerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay. İst., 1997.

Grendon'ın verdiği bilgilere göre Atinalılar kadınları bir tür haremden barındırmışlardır, onun hiç bir resmi eğitim almasına izin vermemişlerdir. Ekonomik olarak da Atina kadınının durumu, Hammurabi'nin Babil'indeki kadınının ekonomik durumundan daha kötüdür. Ancak dönemin Isparta'sında kadınlar, erkeklerin aldığı eğitimle aynı eğitimi almışlardır. Ispartalı kadınlar, gimnazyuma gitmişler, koşmuş ve erkeklerin yaptığı tüm sporları başarıyla yapmışlardır. Grendon, bunun, Isparta toplumunun sürekli savaş halinde bir toplum olmasından ve Yunan toplumunun ise yerleşik bir toplum olmasından kaynaklanan bir durum olduğu görüşündedir.²²

İlkçağ Avrupa'sında kadının durumunu Ney Bendason ise şöyle anlatır: "Eski Yunan uygarlığı Homeros'tan (İ.Ö.900), Yunanistan'ın Roma tarafından ele geçirilip Acquea Liga'sının dağılmasına (İ.Ö.146) kadar uzanan yedi asırlık bir döneme yayılır. Yunan kadınının Site yaşamında önemsiz bir yeri vardır. Aristoteles kadının tedbirlilik, adalet, cesaret ya da ılımlılık ve kanaatkârlık gibi erdemlere sahip olduğu konusundaki şüphelerini açıkça ifade etmiştir. Kadın evde, *maikos*'da, yani evin birinci katında ayrılmış olan bir dairede yaşamıştır. Ailesi içinde değeri vardır ve saygı görür. Evinin dört duvarına kapatıldığı için, kadın, kamu yaşamına katılmamıştır. Olimpiyat oyunlarına yalnız erkekler katılmıştır. Yarışları kazananlar kahramanlaştırılmış ve başlarına zeytin dalından bir taç konmuştur. Tiyatronun başlangıcında kadın rollerini erkekler oynamışlardır. Klasik Çağ'da Isparta ve Teos dışında hiç bir sitede kızlar okula alınmamışlar ve eğitim görmemişlerdir.²³

Eski Yunan'da, kız ve erkek kardeşler arası evlilik hoş görül-

22 Grendon, Felix, a.g.m., *Encyclopedia Americana*, New York, 1970, c.11, s.110.

23 Bendason, Ney, *Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları*, çev.Şirin Tekeli, İletişim Yay., İst., t.y., (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.), s.23-24.

mez. Kadının kiminle evleneceğine onun yerine babası, o yoksa vasisi karar verir. Koca karısını tek taraflı olarak boş düşürülebilir. Gerçi yasalar kadının isteği üzerine boşanmayı öngörmüştür ama, karının bu yola baş vurması çok ender rastlanan bir olaydır. Miras erkek çocuklara devredilir. Evli bir erkek, eğer oğlu yoksa, kızıyla evlendireceği bir genç erkeği evlat edinir.²⁴

Batı Hukuk Sistemi'nin bir başka beşiği olan Roma uygarlığında kadının sosyal statüsü ise şöyledir. Romalı lejyonerlerin savaş çılgılığı, pro aris et focus (tapınaklarımız ve evlerimiz için)dir. Sosyal düzenin temeli ailedir. Ailenin oturduğu ev, domus, aile reisinin, patera familias'ın hakimiyeti altındaydı. Auguste zamanında geçerli olan eski yasalar her kadının 20 ve 50 yaşlar, her erkeğin de 25 ve 60 yaşlar arasında evli olması zorunluluğunu getirmiştir. Kadının evlilik süresince en az üç çocuk sahibi olmasını zorunlu kılmıştır. Yakın akrabalar arası evlilikler yasaktır. Kadın, doğumundan ölümüne kadar vesayet altındadır. Buluş çağına kadar "yetişkinlik öncesi" denilen vesayet altındadır. Her ikisi de babanın onayını gerektiren iki evlilik biçimi vardır: Cum manu evlilik ve sine manu evlilik. Cum manu evlilik, kadının kocasının domus'una, onun otoritesi altına girmesini gerektirir. Kocasının manusuna giren kadın, hukuki kapasitesini yitirir, hukuken kişi olmaktan çıkar. İ.Ö. 3. yüzyıldan sonra kadını bütün haklarından yoksun bırakan bu evlilik biçimi terk edilerek sine manu evlilik biçimine geçildi. Burada kadın evlendikten sonra da kendi ailesinin içinde kalmıştır. İmparatorluk döneminden önce Romalı kadın vasisi yardımı olmadan, yalnız başına ne cum manu evlilik; ne vasiyetname yapabilmiş, ne de malını kullanabilmiştir. Bir zaman sonra, kadınlar sözleşme ve vasiyetname yapabilir duruma gelmişlerdir. Zamanla vesayet kurumu bu geçerliliğini de yitirmiştir. Ancak bir müddet sonra tekrar eski durumdan kötü bir duruma geri dönmüş ve kadın hak-

24 Bendason, a.g.e., s.24-25.

larına getirilen bütün kısıtlamalar, ne yazık ki, şu ünlü hükümle haklı kılınmak istenmiştir. *İmbelicitas sexus* (budala cins). Tutucu Roma, senatosu kadının herhangi biri yararına tanıklık yapmasını yasaklamıştır. Bu yasağı daha da güçlendiren Justinianus, kadının kocası yararına bile tanıklık edemeyeceğini kararlaştırmıştır. Kocanın önce ölmesi durumunda kadın mirastan eğer aynı *prater familias* içinde yaşayan erkeğin annesi ve babası hayatta değilse yararlanabilmiştir. Bu durum yüzyıllarca etkisini sürdürmüştür ve Kilise Hukuku'nun esin kaynağı olmuştur.²⁵

Görüldüğü üzere en azından belli bir dönem Roma hukukunda kadın, haklarını elde etmeye başlamışken daha sonra kadınlar topluca budala cins ilan edilerek, tekrar hukuki açıdan daha ağır koşullara dönülmüştür. Kadının Kilise Hukuku'ndaki statüsü ise Bendason tarafından şöyle ifade edilmiştir: "Papaların ve konsüllerin aldıkları kararları, kilisenin, dini otoritelerin ve mümin Katoliklerin uyguladıkları Kilise Hukuku oluşturmıştır. Roma Hukuku Kilise Hukuku'nu derinden etkilemiştir. Kilise'ye bağlanan ülkeler Roma'nın fethettiği ülkelerdi. Kilise bütün bu ülkelerde güçlü bir ruhani etkiye sahipti; aileyi ilgilendiren sorunlar kendi yasalarını uygulayan dini otoritelerce düzenlenirdi. Hristiyanlık'a göre, insanın erişmesi gereken ideal amaç, azizlik mertebesiydi. Azizlik mertebesine ilerlemenin bir yolu bekaretti. Bekaret evliliğe yeğlenirdi. Evlilik eşlerin kutsanmasını sağlayan yedi törenden biridir. Kutsaldır ve çözülemez. Hayat boyu sürer ve hayatta bir tek evlilik yapılabilir ve yapılan evlilik kutsanmalıdır. Kadın çocuk aldırılmaz, şarap içemez ve zina yapamaz. Boşanmaya zina durumunda bile izin verilmez. Evlilik ancak, onu geçersiz kılan ve her biri çok iyi belirlenmiş engelleyici durumlar varsa bozulabilir. Yasaklayıcı denilen, örneğin bir sapkınla evlenmek gibi engeller ise, geçici olarak ayrılma ve tövbe etme yolları ile aşılabilir. Kilise Hukuku'ndan söz ederken, kilisenin

25 Bendason, a.g.e., s.25-27.

daima erkekler tarafından yönetildiğini vurgulamak gerekir. Normandiya'nın eski örf hukuku 1250'lere doğru kadının durumunu şöyle tanımlar: "Kadın kocasına pek çok şeyde, daha doğrusu her şeyde itaat etmelidir".²⁶

Ortaçağ Avrupa'sında sosyal sistem olarak feodalite hâkimdir. Feodalite ve feodalite sonrası toplumun tabanında erkek ve kadından oluşan evli bir çift bulunmaktadır. Dış ve kamusal işler erkeklere düşmektedir. Kadınlar da olağan olarak evin iç işleriyle uğraşmaktadırlar. Çocuk doğurma bunların başında gelir. Evlilik ciddî bir iştir ve ağırbaşlılık gerektirmektedir. Sivil toplumun tüm örgütlenmesi ev ve evlilik üzerinde temellenmiştir. Kadın hukûkî varlığına evlendikten sonra kavuşabilmektedir. Annelik onun derecesini yükseltmektedir. O kadar ki annenin oğulları üzerinde yer alan ve dul kaldığında daha da artan bir iktidara sahip olduğu görülmektedir. Dul kadını ve yetim kızı korumak ve onları evlendirmek feodal toplumda kralın ve sonra diğer senyörlerin görevlerindendir.²⁷

Önce koca ölürse, yalnızlık, kadın için büyük bir tehlike oluşturmaktadır. Diğer yandan emek gücü azalan her toprakta, senyör, bunu kendi haklarına yönelmiş bir tehdit olarak görmektedir. 1169'da Antakya şövalyeliğinin ezilmesinden sonra, Kudüs kralı ile Baudoin, prensliği yeniden örgütlerken dullara yeni kocalar bulmakla yakından ilgilenmiştir. Bazen senyörlük, beklenmedik olayların dul bıraktığı köylü kadınların, tarlaları işlemekten ve yükümlü oldukları angaryaları yerine getirmekten geri kalmamaları için bunların koca sahibi olmalarına çalışmıştır. Krallar ve baronlar evlenecek yaşa gelmiş erkek ve kız yetimleri bağış, satış konusu haline getirmişlerdir. Bu gelişme sonucu, evleneceği adamı beğenmeyen yetim kız bu kocayı reddetme

26 Bendason, a.g.e., s.27-29

27 Tabakoğlu, Ahmet, "Batı'da Aile ve Kadın", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, İst., 1996, s.160.

hakkını, belli bir miktar para ödeyerek kazanabilmiştir. XI. yüzyılın başlarına doğru dul bir kadın, kocasının ölümüyle korumasız kaldığında, komşu senyörün adamları, bu dul kadından toprağının bağımlı olduğunun simgesi olan bir toprak vergisini almaya kalkmışlardır. Bu teşebbüs başarılı olamamıştır. Çünkü kadınlar, rahiplerin koruması altına girmiştir. Ama, haklarını her zaman böyle sağlama alma şansına sahip olmayan çok kimse, bunların güçlüler tarafından gasp edilmelerini seyretmekten başka bir şey yapamamışlardır.²⁸

Ataerkil ailelerde erkek, kendine erkek vârisler sağlamak ister. Bunun için kansı kısır çıkarsa onu boşayabilir (hatta boşaması gerekir) veya kendine yeni bir kadın alır. Kadın ise sâdik olmalıdır. Batı'da evliliklerin mülkiyetle yakın ilişki halinde olduğunu vurgulamak gerekir.²⁹

Kadınlar mirastan mahrumdurlar. XI. yüzyılda evlendirilen kızlar artık drahomaların dışında hiçbir şey alamamaktadırlar. Baba, evinde oturmakta olan kızlar da mirastan pay alamamaktadırlar. Bu soylar, böylece, erkek çocuk soyları haline gelmiştir. Ailenin yaşlısı yönetimini ailenin mal varlığı etrafında sürdürmektedir. Atalar da bu mal varlığını sırayla yönetmişler ve her biri miraslarını oğullarının, kızlarının veya erkek kardeşlerinin en büyüğüne bırakmışlardır. Böylece aile adının sürekliliği sağlanmıştır.³⁰

Batı'da birden fazla evlilik (özellikle XII. yüzyıldan sonra kilisenin aldığı kararlar doğrultusunda) hukûken yasaktır. Fakat bu kural fiilî çok kadınla beraberliği engellememiştir.³¹

Önceleri İncil'e dahi yaklaştırılmayan kadınlar, zamanla manastırlarda öğretmenlik dahi yapmaya başlamışlardır. Ortaçağ-

28 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.161.

29 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.161.

30 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.161-162.

31 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.163-164.

da kilisenin kadınlara manastır yönetme hakkı tanınmasıyla bu konuda önemli bir adım atılmıştır. XI. yüzyılda kadınların belirli ruhânî görevlere gelme sorunu (Frauen-frage) ortaya çıkmıştır. Bu konudaki gelişmeyi heteredoks tarikatlar başlatmışlardır. Sonra kiliseler kadınlara tamamen açılmış ve kadınların sığınacakları manastırlar kurulmaya başlanmıştır.³² Ancak feodal hiyerarşi içerisinde soyluluk giderek belirginleşmekte ve halktan kopmaktadır. Feodal hiyerarşinin varlığı yüzünden 1023'de bir barış sözleşmesine imza atanlar, soylu kadınlara saldırmayacaklarına söz vermişlerdir. Diğer kadınlara ise saldırabileceklerdir.³³

Kültürel feminizm başlığı altında ele alacak olmakla beraber, “*ataerkil sistemin nimetlerinden yaralanan kadınların ataerkil sistemle pazarlık içinde oldukları*” şeklindeki Deniz Kandiyoti'ye ait ataerkil pazarlık tezini Ortaçağ Avrupa'sı kadınlarının bir kısmının doğruladığını burada belirtmekte yarar vardır. Ortaçağ Avrupa'sında, gerçekte kadınların dünyası küçük bir monarşi gibidir. Bu monarşiyi efendinin hanımı, evin diğer hanımlarına despotça uygular.³⁴ Burada şunu da belirtmek lazım ki, her dönem de olduğu gibi Avrupa tarihinde de zengin kadınlar, fakir kadınlara göre çok daha az haksızlıklara uğramışlardır. Onların evlerinde kurdukları monarşi, zenginliklerinin onlara getirdiği toplumsal imtiyazlı duruş sebebiyledir. Sıradan kadınlara dokunmak serbestken, zengin ve soylu kadınlara dokunmanın yasak olmasına dair yapılan antlaşma da bunun en açık kanıtıdır.

Ortaçağ'da kadınların kiliseden uzak tutulması ve miras, boşanma gibi pek çok haklarından mahrum bırakılmalarından da başka, bu dönemde, kadınlara yapılan çok daha ağır bir muamele vardır. Bu muamele, cadıların yakılmasıdır. Cadıların ya-

32 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.166.

33 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.164-165.

34 Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.165.

kılmasına değinmeksizin Ortaçağ Avrupa'sında kadının sosyal konumu hakkında bilgi vermek sanırız imkansızdır. Cadıların yakılması, daha sonra yalnızca feminizmin oluşumuna esin kaynağı olmakla kalmayacaktır. Cadılar, aynı zamanda feminizmin simgesi bile olacaklardır. “Uygarlık süreci içerisinde yüzyıllar boyu büyücülere ve cadılara işkence yapılması, Hristiyanlığın alınıdaki en büyük lekelerden biri olmuştur. Gerçek ya da öyle olduklarından kuşkulanan büyücü ve sihirbazlar, yalnızca Katolik inancının bütün düşmanlığını simgeleyen engizisyonun zulmüne değil, aynı şekilde Protestanların zulmüne de katlanmak zorunda kalmışlardır. Avrupa kıtasında Katolik inancının hüküm sürdüğü ülkelerden bir sığınak bulmak için Protestan İngiltere'ye kaçmaya çalışmaları boşunadır. Çünkü burada da hiç şansları yoktur. Bütün uygar dünya şeytana tapanların yani o zamanki bir takım önyargılar doğrultusunda kadınların karşısındadır”.³⁵

Papa VIII. Innocentius'un özellikle büyücüler ve cadıların Hristiyanların düşmanı olduğu, köklerinin kazınması ve yok edilmeleri gerektiğinden söz eden uğursuz tebliğini yayan cadılara karşı zulüm ciddi bir vahşet olarak ve hepsini kapsayacak biçimde başladı. Henrich Kraemer ve Johann Sprenger, Kuzey Almanyada'ki büyücülere karşı verilen savaşı başarılı bir sonuca ulaştırmak amacıyla engizisyoncu olarak atandılar. Sadistliklerini fanatik Hristiyan'mış gibi davranarak maskeleydiklerini düşündüğümüz bu Dominiken keşişler, büyücülük üzerine dikkat çekici bir çalışma olan Malteus Malificarus kitabının da yazarlarıydılar. Böylelikle Avrupa kıtasında her tür büyü ve sihre karşı, tek suçları Hristiyanlıktan çok az farkla ayrılan bir din biçimini ve bizim çağımızda ispiritizma, gaipten haber verme, ispiritizma gücü ile yükselme, vecd halinde konuşma vb. olarak bilinen büyü biçimlerini uygulamak olan, binlerce erkek ve kadını ya-

35 Scott, George Ryley, *İşkencenin Tarihi*, Dost Kitabevi, Ank., Şubat/2001, s.111.

kalayıp Engizisyon'a teslim etme biçiminde yaşanan uzun süreli bir seferberlik resmen başlatıldı. Suçlamalar karşısında çoğu masum olan bu bahtsız erkek ve kadınların katlanmak zorunda kaldıkları cezalar sayıca çok fazla ve çeşitlidir. Yüklenen suçları itiraf etmeleri için kırbaçlanmışlar veya dövülmüşlerdir.³⁶ İtiraf etmek, diri diri yakılmak, itirafta bulunmamak ise ömür boyu hapis ve sonu ölümle biten bir işkenceler dizisi anlamına gelmektedir. İtiraf önemli görülmeyle birlikte, mahkûm etmek için her zaman şart olduğu da düşünülmemektedir. Çoğu davada tanıklarca sunulan kanıtlar yeterlidir. Şeytanın işaretinin varlığı tek başına yeterlidir. Şeytan işaretlerinin genellikle iki tür olduğu kabul edilmiştir: Görünenler ve görünmeyen işaretler, yani iyi bilinen ve kolayca bulunabilen benler, siğiller, lekeler ve tuhaf ya da anormal noktalar ve yara izleridir.³⁷ İngiltere'de gerçekten de "iğneleme" ile cadıları keşfetme konusunda tam bir gaddar olan Matthew Hopkins pek çoklarını geride bırakmıştır. Hopkins Suffolklu bir avukattı ve *The Discovery of Witches*'in yazarıydı; Malteus Malificarus'dan daha küçük ve kapsamı daha sınırlı bir çalışma olmakla birlikte, konunun bütünlüğü açısından, onunla aynı işlevi görmüştür.³⁸ İngiltere'de son büyücülük davası 1712 yılında görülmüştür. Jüri sanık Jane Wenham'ı suçlu bulmuş ve ölümüne mahkûm etmiştir; mahkûmun serbest bırakılması için jüriyi umutsuzca etkilemeye çalışan hakimın çabalarıyla sonradan bu ceza iptal edilmiştir. Yüzbaşı Burt'ün *Letters from the North of Scotland*'ında 1727 yılında bir kadının yakıldığını söylemesine karşın, resmi kayıtlara göre İskoçya'daki son infaz, 1722 yılında yapılmıştır.³⁹

Cadıların yakılması, ancak 18.yüzyılın ilk yarısında sona erebilmiş ve ne tuhaf tesadüf ki, 18.yüzyılın ikinci yarısında da

36 Scott, a.g.e., s.111-112.

37 Scott, a.g.e., s.111.

38 Scott, a.g.e., s.113-114.

39 Scott, a.g.e., s.114-116.

feminizm Avrupa'da yeşermiş, neşvü nema bulmuştur. Yani, kadınlar, artık haksızca öldürülmeye isyan etmişlerdir. Scott'ın da pek çok örneklerle ifade ettiği gibi cadı olduğu iddia edilen kadınlara yapılan tüm bu zulümler, Avrupa'da kadınların başta erkekler olmak üzere kilise gibi pek çok müesseseye düşman olup yeni arayışlara girerek sonuçta feminizme yönelmelerini sağlayan en önemli etkenlerdir. Bu zulümler çok sonraki feminist hareketlere bile ilham kaynağı olmaktadır. İkinci dalga feminist hareketin önemli isimlerinden Mary Daly, kendi feminist yaklaşımını ortaya koyarken cadılara yapılan işkenceleri şöyle anımsatmaktadır: "Erilliğin evrenselliğini kırmak için kadınların kendi mitlerini adlandırmaları gerekmektedir".⁴⁰ Üç bölümden oluşan "Gyn/Ecology"adlı eserinde Mary Daly birinci bölümde Hristiyan mitlerini, dili ve onların kadın düşmanlığını tanımlar. İkinci bölümde ise tarih içinde kadına karşı uygulanan beş uluslararası şiddeti inceler. Çin'de kızların ayaklarının bağlanması, Afrika'da kadınların cinsel organlarının kesilmesi, cadı yakma, Hindistan'da kadınların ölen kocaları ile birlikte yakılması ve kürtaj."⁴¹ Görüldüğü üzere cadıların yakılması 1950'lerden sonraki feminist harekete bile konu olmuştur. Ve bugün hala erkek şovenizminin bir simgesi olarak gösterilmektedir. Ancak rahibe olup kiliseye yani dinin kutsallık zırhına sığınarak böyle pek çok zulümden kurtulmayı başaran kadınların varlığını da yinelemek gerekir. İlkçağlardan itibaren miras hakkından mahrum bırakılmasından, evleneceği insanı dahi seçememesine; mülkiyet sahibi olamamakla kalmayıp sözleşmelerde alım satım konusu yapılmasına varıncaya kadar, Ortaçağ'da kadına yapılan tüm muameleler feminizmin ortaya çıkışı için birer temel teşkil etmiştir.

2-Feminizmin ortaya çıkış sebeplerinden biri de Aydınlanma Çağı felsefesi ve bu felsefede de kadının yerini alamaması,

40 Humm, Maggie, *Feminist Edebiyat Eleştirisi*, Say Yay., İst.,1994, s. 101.

41 Humm, Maggie, a.g.e., s. 101.

yani Aydınlanma çağı düşünürlerinin de gerek eserlerinde gerekse bu dönemde uygulamaya konulan doğal haklar doktrininde kadınlara yer vermemeleri, ama tüm bu Hümanist ve Aydınlanmacı felsefenin etkisiyle kadınların kendi hayatlarını, kendi hayatlarındaki sorunları sorgulamaları ve sorgulama neticesinde artık kadınların da hak talebinde bulunmaya başlamaları ve bunun için örgütlenmeleridir.

Aydınlanma düşüncesinin temelinde Rönesans felsefesi vardır. Rönesans düşüncesinin merkezine ise insan ve insana verilen büyük değer oturmuştur. Bundan dolayı Rönesans felsefesi üzerine kurulan Aydınlanma düşüncesinde de insan ve insana verilen bu değer, doğal haklar doktrininde, önemli bir yer işgal etmiştir. Ancak, öncelikle Aydınlanma düşüncesine temel teşkil eden Rönesans ve Reform hareketlerinin gerçekleştiği dönemde Avrupa’da kadının konumuna bakmamız yararlı olacaktır. Yukarıda hakkında pek çok malumat verdiğimiz Ortaçağ’dan sonra 15. ve 16.yüzyıllarda yerleşik düşünceleri altüst eden bir değişme yaşanmıştır. “Rönesans saray şiirlerinin esin kaynağı olan kadın toplum hayatında daha aktif bir rol almaya başlamıştır. Kendini eğitmiş ve yazmaya başlamıştır.. Kadın şair Louise Labe (1526-1565) bize unutulmaz şiirler bırakmıştır. Batı’da eski Yunan ve Latin edebiyatının okunması, edebi ve bilimsel Rönesans’ın en önemli aracı olacak olan matbaanın icadıyla giderek yaygınlaşmıştır. Bu, günlük yaşamda ve adetlerde gerçek bir devrim başlatmıştır. İtalya’da Mediciler döneminde edebiyat ve sanat, başka hiç bir yerle karşılaştırılamayacak bir parlaklığa erişmiştir. Navare Krallığı’nda, I. François’nın “Marguerite’lerin Marguerite”i diye çağırdığı Marguerite de Valois (1492-1549), ticaret hayatını canlandırmış, edebiyatın gelişimini teşvik etmiş ve kendisi de pek çok şiir yazmıştır. Marguerite de France (1553-1615), din ve nezaket konularına özgürce yaklaştığı *Anıları’nı* (Memoires) kaleme almıştır. Hümanistler, artık ellerinin altında olan Antik Çağ eserlerini okuyup çevirmişlerdir. İncil çevrilmiş, binlerce adet basılmış, okunmuş, incelenmiştir. Yeni bir din akı-

mı, Reform, kilise düzeninin kabul ettirdiği düzene karşı, İncil'in kaynak metinlerine dönülmesini öngörmüştür. Protestanlık doğmuştur: *Soli Deo Gloria*, "Yalnız Tanrı yücedir", denilmeye başlanmıştır."⁴²

"Gerçekler, İncil'in kaynak metinlerinde bulunabilmiştir. İnsan hayatını İsa'nın öğretilerine göre yaşamalı, yalnız "saf lekesiz bir dini yücelten" (Aziz Yakob'un Mektubu, I, 27) Havarilerin öğütlerine kulak vermek gerekmekteydi. Martin Luther, "evlilik kutsanmış değildir, dünyevi bir iştir" demiştir. Ayrıca, Masa Başı Sohbetleri'nde "kadın evde oturmalıdır" diye eklemiştir. Yeni düşünceler, yerleşik iktidarı tedirgin etmiş ve halkla karşı karşıya gelmişlerdir. İngiltere'de Marie Tudor yeni düşüncelere şiddetle karşı çıkmış ve kanla bastırmaya girişmiştir. Fransa'da Saint-Barthelemy katliamı 25 Ağustos 1572 herkesi mateme boğdu. Düşüncenin zafere ulaşması için Protestanlar takip edildiler ve katı ahlak kurallarına dayalı yeni bir toplum kuracak olan öncüler Mayflower gemisiyle Amerika'ya doğru yelken açtılar. Serbest davranışlar ve örflerin gevşemesi acımasızca bastırıldı. Püritanizm, yerleşti. Kadın bu yeni gelişmelerin dışında tutuluyor, ama ev içinde ona, eş ve anne olarâk, hiç bir yeni hak tanınmasa da, saygın bir yer veriliyordu. Rönesans'la birlikte muazzam bir özgürlük özlemi doğmuştur. Öyle ki, özgürlüğün bir zorunluluk olduğu duygu- su alabildiğine yayılmıştır. Açık fikirlilik yerleştikçe kadınlarla erkekler arasında daha büyük bir eşitliğin sağlanacağını düşünmek mümkün görünmüştür. Ancak önceki durumda kayda değer herhangi bir değişme, meydana gelmemiş ve yerleşik düzen, daha birkaç yüzyıl olduğu. gibi sürmüştür."⁴³

Aydınlanma, Avrupa'da 17. yüzyılın ikinci yarısıyla, 19. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve önde gelen birtakım filozofların

42 Bendason, a.g.e., s.31-32.

43 Bendason, a.g.e., s.32-33.

aklı insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini, bilginin ışığıyla aydınlatma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel dönem, bilimsel keşif ve felsefi eleştiri çağı, felsefî ve toplumsal harekettir. Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşünürler., düşünce ve ifade özgürlüğü, dinî eleştiri, akıl ve bilimin değerine duyulan inanç, sosyal ilerlemeyle bireyciliğe önem verme başta olmak üzere, bir dizi ilerici fikrin gelişimine katkıda bulunmuşlardır, öyle ki söz konusu temel ve laik fikirlerin modern toplumların ortaya çıkışında büyük bir rolü olmuştur. Aydınlanma çağındaki düşünürler -ki bu çağ geniş anlamıyla tanımlanırsa 17.yüzyılın sonundan 18.yüzyılın sonuna kadar sürer- yaptıkları çeşitli bilimsel keşifler nedeni ile felsefi olarak tecrit edilmiş bir dünya düzenini yeniden tanzim etmeye yoğunlaşmışlardır.⁴⁴ Galileo'nun dünyanın hareketleri ile ilgili 1632'deki keşifleri ortaçağ evrensel sisteminin belkemiğini oluşturan Batlamyus'un yermerkezli astronomisini temelinden sarsarak, ortaçağ evrenini düzenleyen hiyerarşik varoluşun büyük zincirine ölümüne bir meydan okumadır. Principa Mathematica (Matematik İlkeleri, 1687) adlı eserinde Sir Isaac Newton, aydınlanma çağı dünya görüşünün temel paradigmasını ortaya koyar ki bu da tüm evrenin basit ve matematiksel kurallarla yönetildiği fikridir. Hatta bu kuralların tümü, evrensel çekim kanunları olarak adlandırılabilir tek bir kurama indirgenebilir. Newton'un, fiziksel evrenin basit ve akılcı kurallara göre işlediği paradigması, dönemi belirleyen imge, olmuştur. Eğer fiziksel dünya, insan akli ile anlaşılabilen birkaç basit kuralla düzenleniyorsa, o zaman etik, politik ve estetik dünyalar da bu kurallara düzenlenmeliydi. Örneğin Descartes, "Discourse on Method" (Yöntem Üzerine Bir Söyleşi, 1637) adlı eserine, aklın ışığı aracılığıyla anlaşılabilen açık ve farklı bir düşüncenin, bilginin reddedilemez ilkelerini sağladığını ortaya koymuştur. Kuramcılar her alanda, belirli

44 Donovan, Josephine, *Feminist Teori*, çev.Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İletişim Yay, İst., 2001, s.16-17.

davranışları tanımlayan ve emreden temel ilkeleri anlamaya çalışmışlardır. Siyaset felsefecileri, ancak akıl pratiği aracılığıyla anlaşılabilen mutlak doğal hakların ya da doğal kuralların önsel (a priori) olarak varolduğu fikrini eleştirmişlerdir. Nitekim, modern dünyanın en önemli ahlaki düşüncelerinden birini ortaya koymuşlardır; her birey doğuştan gelen “doğal” haklara sahiptir. Bu önerme Amerikan Bağımsızlık Bildirisinde açıkça ifade edilmiştir. Biz, her insanın yaratan. tarafından vazgeçilemez, haklara -ki bu haklar arasında yaşam, özgürlük, mutluluğa sahip olma.... hakları sayılabilir- sahip olarak- eşit yaratıldıklarının aşikar olduğunu düşünerek bu gerçekleri kabul ediyoruz.⁴⁵ Ernest Cassirer, aydınlanmanın akılcı dünya bakışını yeni Stoacı olarak tanımlamıştır. Kadim stoacı bakışa göre dünya akılcı olarak matematiksel doğal hukuka göre yönetilmektedir. Her birey otarşik olarak bu kurallara ulaşabilir, çünkü her bireyde Allah vergisi bir akli yetenek vardır. O halde birbirinden kökten tecrit edilmiş ve bağımsızlaştırılmış tüm beyinlerin mekanik olarak aynı yönde çalıştığı söylenebilir. Akıllı izleyerek herkes aynı sonuca ulaşabilir. Newton’un paradigmasına göre akla ve matematiksel mekanizmanın ilkelerine uygun olarak işlemeyen şeyler, ikincil yeterli olmayan, gerçekten uzak ve adlandırılmaz. Öteki olarak kabul edilir. Erkek liberal düşünürlerin bakış açısına göre kadın, işte bu ikinci kategoriye girmektedir. İnsan aklının üstünlüğü ve gerçeğin tüm diğer yönlerine hükmetme hakkı olduğu iddiası, mutlak kibre ve küstahça gurura hatta tek bir türün -erkeklerin- şovenizmine götürür.⁴⁶ Çünkü doğal olarak insan erkek akli ile övünen düşünceye göre akılcı varlıklara ve dünyanın kendisine- akli götürme hakları vardır. 17. ve 18. yüzyıllar boyunca-öncesinde ve sonrasında kadının eş ve anne olarak evine ait olduğu varsayımı neredeyse evrenseldir.⁴⁷

45 Donovan, a.g.e., s.17.

46 Donovan, a.g.e., s.18.

47 Donovan, a.g.e., s.18.

Aydınlanma düşünürleri tüm insan haklarını yalnız erkekler için mübah görüyorlardı, kadın daima evdeki bir süs eşyası gibi evin malıdır, onun kamusal hayatla herhangi bir ilgisi olamaz, kamusal alan ve kamusal alana ait tüm haklar erkeğe aitti ve erkeğin hegemonyasında olmalıdır.⁴⁸ Ömer Çaha Hobbes, Locke, Rousseau ve Hegel'in konuya bakışlarını şöyle özetlemektedir: "Sözleşmecî düşünürlerin argümanlarıyla, sivil toplum kavramı özel/kamusal alan ayırımına dayanarak şekillenmiştir. Sivil toplum, özel alandan ayrı kural, işleyiş ve sorumlulukları olan kamusal alan anlamında kullanıldı. Kamusal alanın temel toplumsal profilini sivil toplum oluştururken özel alanın toplumsal minyatürünü aile oluşturdu. Bu nedenle temel ayrım daha çok aile ile sivil toplum arasında ortaya çıkmaktadır. Aile veya özel yaşam (domestic life) kan bağı ve doğal duyarlıklara dayanırken, sivil toplumsal yaşam evrensel objektiflerden soyutlanmış, başarı, hak, eşitlik, mülkiyet, vb. kavramlara dayanmaktadır. Bunun ötesinde iki alan arasındaki ayrım sözleşmecî teorilerde, kadın erkek ayırımında somutlaşır. Sivil erkeklerin kamusal alanda gerçekleştirdikleri sözleşmenin bir uzantısı olarak kabul edilirken, özel alan veya aile yaşamı kadın merkezli olarak tasarlanmaktadır. Toplumsal barışa bir tehdit unsuru kabul edilen bireycilik ve farklılık esasına dayalı eğilimlerin egemenlik hakkını siyasal otoriteye devretmesini öngörmektedir. Doğa durumunda kıyasıya rekabet, yarış ve çatışma içinde olan bireyler temelde kendi kişisel çıkar ve güdülerini tatmin etme peşindedirler. İnsan doğa durumunda akıl ile ihtirasa birlikte sahiptir. İhtiras onu bencilce duygularını tatmin etmeye yöneltirken, akıl da onu belli bir ahenk içinde yaşama gerekliliğine zorlar. Ölüm korkusu, başkalarına muhtaç olma hissi, refah içinde yaşama arzusu ve diğer isteklerini ancak verimli ve kolektif bir disiplin

48 Donovan, a.g.e., s.18-21.

içinde elde edebileceğini anlaması gibi rasyonel muhasebeler, bireyleri kolektif bir otoritenin gerekliliğine götürür.⁴⁹

Oysa Aydınlanmaya doğru geline süreçte ve devrim sürecinde doğal haklar doktrini oluşturulurken kadınların, bilhassa okumuş yazmış kadınların, desteği alınmıştır. Bizim yalnızca isimlerini naklettiğimiz tüm Rönesans devri aydın kadınları, hümanizme inanan ve bu uğurda savaşmış kadınlardır. Böyle bir aydınlanma ve modernleşme sürecinde kadınlar monarşiden kurtuldukları zaman kendilerinin de pek çok hakları olacağına inandıkları için destek verdikleri bir modernleşme sürecinin sonunda da kamusal hayattan dışlanınca çok şaşırılmışlardır ve bu şaşkınlık geçince de isyan etmişlerdir. İşte feminizmin ortaya çıkışında en önemli etkenlerden biri de kadınların Aydınlanma ve devrim sürecinde de dışlanmaları ve gene aradıklarını bulamadıkları için de haklarını kendileri aramaya kara vermeleridir.

3-Feminizmin oluşumunda etkin olan üçüncü faktör ise Sanayi Devrimi'dir. Rönesans ve Reform hareketleri ile Aydınlanma düşüncesinin temelleri atılmıştı. Aydınlanma çağıyla ve Fransız Devrimi'yle insanların çok daha fazla okudukları, tartıştıkları ve bu tartışılanların doğrultusunda pek çok doğrunun bulunduğu, pek çok yanlışın ortadan kaldırıldığı ve tüm bunların dışında bilimsel araştırmaların sonsuz bir hızla sürdüğü bir kıta halindeydi. Aydınlanma çağında bilimsel faaliyetin sonsuz bir hızla sürdüğünü demin ifade etmiştik. İşte zaten bu yüzden, söz konusu dönemde artık tek doğru bilimsel doğru, tek gerçek bilimsel gerçek kabul edilmektedir. Aydınlanma çağından sonra, Newton'un mekanik metaforu doğrultusunda, gerçeğe yalnız bilimsel ve deneysel metotlarla ulaşılabileceği temel ilke olarak kabul görmektedir. Bu düşünüş biçimine göre kendisine uyulduğunda insanı yanıltmayacak yalnız üç şey vardır. Akıl, bilim

49 Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, çev. Ertan Özensel, Vadi Yay., Ank., Nisan/1996, s.21.

ve deney. Bu doğrultuda daha sonra *Sanayi Devrimi* gerçekleştirilmiştir. Çünkü yapılan bilimsel araştırmalar bilhassa sanayide kullanılacak makineler tarzında keşiflere dönüşecek ve bu makineleşme, sanayi devrimine, sanayi devrimi de feminizmin ortaya çıkışına zemin hazırlayacaktı.

Avrupa'da Sanayi devrimi gerçekleştiği sırada kadınlar da bu devrimin malzemesi olan işçi kitlesi arasındaydı. Onlar da bu devrimin gerçekleştiği fabrikalar da çalışıyorlar, çalıştırılıyorlardı. Hem de erkeklerin çalıştığı ücretin yarı fiyatına, belki de daha azına. İşte bu dönemde kadınların içinde bulunduğu hali gene batılı bir müelliften Annik Mahaim'dan dinleyelim: "İşçi kadınlarla işçilerin evde oturan kadınlarının üretim karşısındaki konumları aynı olmasa da, aynı grup içinde ele alınmaları doğru olacaktır. Gerçekten de hukuki evlilik bağının (ya da çok sık rastlanan gayri resmi bir arada yaşama durumunun), arkasında ekonomik bir bağ saklıdır."⁵⁰

"Dolayısıyla evdeki kadının dolaylı bir biçimde de olsa, kocasının ekonomik durumuna katkıda bulunduğu söylenebilir. Bu arada dışarıda çalışmanın ya da çalışmamanın kadınlar için ayrı sonuçlar doğurduğunu eklemek gerekir. Evdeki kadının, fabrikada çalışmaktan yakayı sıyırdığı takdirde de son derece bağımlı ve toplumsal yaşamdan ve bu yaşamın getireceği mücadele olanaklarından özellikle kopuk bir durumda kalacağı açıktır. Öte yandan, işçi kadın da her zaman evdeki kadının yaşadıklarını çifte yaşamak durumundadır. İşçi sınıfından bir kadının yaşamına hâkim olan şey yoksulluktur. Bu acı ve güvenlikten yoksun yaşamı betimleyen çok sayıda tanıklık mevcuttur."⁵¹ "Bebel şöyle diyor: 'Erkek ve kadın işe giderler. Çocuklar kendi hallerine ya da bizzat kendileri gözetim ve eğitime ihtiyaç duyan abla ve ağabeylerin ellerine bırakılırlar. Öğlenleri yoksul sofrada

50 Mahaim, a.g.e.,s. 15-16.

51 Mahaim, a.g.e.,s. 15-16.

ne varsa aceleyle yenir, o da ancak ana babanın işyeri ile ev arasındaki mesafenin uzaklığı ve yemek aralarının kısıklığı buna engel olmuyorsa mümkündür. Anne baba fabrikadan akşam eve yorgun ve bitkin bir halde dönerler. İşten dönen çift, sıcak ve neşeli bir yuvaya değil, küçük, sağlıksız, ıslık, hava ve mutlaka bulunması gereken her türlü araç gereçten yoksun bir barınağa dönerler. İşçinin karısı, akşam eve yorgun argın döndüğünde en acil ev işlerini yapmak için işe başlamak zorundadır. Çocukları yatırır, gece yarısına kadar yama yapar, dikiş diker. Eğlence ve dinlenmeye çok ihtiyacı olduğu halde vakti yoktur. Koca cahildir, kadın ise ondan daha cahil. Bu yüzden de birbirlerine söyleyebilecekleri birkaç şey de kısa zamanda tükenir. Erkek, evde bulamadığı eğlenceyi meyhanede bulur içer ve az işe dahi özel zevkine harcadığı para aile bütçesini sarsar. Bazen toplumun en üst katmanlarında bile kurbanları bulunan kumara kapılır ve içkisine harcadığından daha fazla para harcar. Bu arada, kadın evde yakını durur. Yük hayvanı gibi çalışmak zorundadır ve soluk almaya, eğlenmeye vakti yoktur. Erkek, erkek doğmuş olma rastlantısının kendisine sağladığı özgürlüğü daha iyi biçimde kullanır. Ama kadın görevlerine çok sadık olmazsa, yorgun argın eve döndükten sonra akşam dışarıda eğlenmek isterse, yuva yıkılır, yoksulluk artar.⁵² Bebel, ailenin varlığını kadın sayesinde sürdürebildiğini açıkça gösterir. Çünkü ücret(ler) sayesinde satın alınan yaşanabilir bir ev -çocukların minimum bir düzeyde bile olsa ihtiyaç duydukları bakımı saymıyoruz- haline dönüşmesini sağlayan, kadının yaptığı ev işleridir. Kadın maaş almadan hizmetçinin işlerini yapar; buna bir de dışarıda ücretli iş eklenirse bir günde iki iş yapmak zorundadır. Ancak çalışmasa da yalnızca eşine yahut babasına ve evi terk etmemiş oğluna bağımlıdır. Bu da o günün maddi şartlarında iki katı sefalet demektir.⁵³ Annik Mahaim'in yukarıdaki satırları bize

52 Mahaim, a.g.e.,s. 15-16.

53 Mahaim, a.g.e., a.y.

kadınların Aydınlanma, Fransız Devrimi ve peşine gelişen bilim ve aklın kayıtsız şartsız egemenliğinin yaşandığı Sanayi Devrimi döneminde kadının durumunu çok net bir biçimde ortaya koymaktadır. Sanayi Devrimi ilerleme ve gelişme ile birlikte emekte yabancılaşma ve hatta emeğe köle olmayı da birlikte getirdiğinden, bu dönemde kadın hem fabrika sahibinin hem de ailenin kölesi olmuştur ve bu çifte kölelik onu fazlasıyla yormaktadır.

Tam bu sırada feminizmin ayak sesleri artık yavaş yavaş geliyor, demektedir. Hiçbir devrim hareketinden umduklarını bulamayan kadınlar haklarını kendileri savunmak üzere ant içmekteydiler. “17.yüzyılda düşünen kadın, toplum ve edebiyat hayatında artık yerleşmiş bir geleneğe yaslanan sağlam bir yer edinmiştir. 1630’da “Hutel de Rambouillet” cemiyeti, Richelieu ya da Conde Prensi gibi önemli şahsiyetlerin ve ayrıca Langueville Düşesi, La Fayette Markizi, Mme de Sevigne gibi saygın kadınların katıldıkları “Arthenice’in Mavi Odası” denilen bir edebiyat çevresi oluşturmıştır. Bu edebiyat çevresini, Julie d’Angennes, ayakta tutmuştur. Bu çevreye giren kadınlar, kendilerine kibar kadınlar *recieuses* adını takmışlardır. Bu kadınlar, dili arındırmakla uğraşmış, çağın önemli tartışmalarına taraf olmuş, Cid’le ilgili tartışma sırasında Cornille’e arka çıkmak ya da Polyeucte’ü mahkum etmek gibi tavırlar almaktan çekinmemişlerdir. Ama bir süre sonra çabaları abartılı ve yapmacık kaçmaya başlamıştır. Moliere 1659’da yazdığı *Gülünç Kibarlar’da (Precieuses Ridicules)* onları alaya almıştır. Artık kadın, her geçen gün döneminin olaylarıyla yakından ilgilenmektedir. Kadınlar 1789 olaylarına aktif şekilde katılmışlar, devrim sırasında önemli roller oynamışlardır”.⁵⁴

Asıl adı Marie Aubry olan Olympe de Gouges (1748-1793) devrimci düşünceleri heyecanla benimsemiş, kadınların özgürlüğünü savunmuş ve “Örücüler” cemiyetinin kuruluşuna öna-

54 Bëndason, a.g.e., s.34-35.

yak olmuştu. Gouges İnsan Hakları Bildirgesi'ne, Kadın Hakları Bildirgesi'ni kaleme alarak yanıt vermiştir. "Kadının giyotine çıkma hakkı varsa, kürsüye çıkma hakkı da olmalıdır." görüşünü savunmuştur. Devrimci ya da kralcı kadınlar politikaya aktif şekilde katılmışlardır. 19 Şubat 1791'de M. de Menon'un deyişiyle "Pazar ayinini Paris'ten çok Roma'da dinlemeye hevesli" görünen kralın teyzelerinin Paris'ten kaçışları, "Halles'li hanımlarca" önlenmiştir.⁵⁵ Federelerin zaferine yardımcı olmak için Marat'ı öldüren (1793) Charlotte Corday ifadesinde yargıçlarına, "Devrimden önce cumhuriyetçiydim" demiştir. Mme Roland (1754-1793) okumaya, araştırmaya çok meraklıydı ve 18. yüzyıl sonunda kadınlar arasında örneğine pek az rastlanan bir düşünce ve davranış özgürlüğü sergilemiştir. 1793'te giyotinde başı uçurulmadan önce, bugün de geçerliliğini koruyan şu sözleri ettiği söylenir: "Ey Özgürlük! Senin adına ne cinayetler işleniyor!" Lakabı "Notre-Dame de Thermidor" (Thermidor'un Hanımefendisi) olan Mme Tallien, kocası ile birlikte Robespierre'in ölümünden sonra iş başına geçen gerici hareketin başını çektiler. Kadınlar çeşitli ideolojik klüp hareketlerine de yakın ilgi göstermişlerdir. Yoksullar, Halles'liler, Carmes'liler bunların başlıcalarıdır.⁵⁶

Fransız devrimi döneminde gerçekten de artık feminizm devrinin önemli fikir cereyanlarından biri halini almıştır. Fransız devrimi yapılmadan önce devrim yanlısı olanlar kesinlikle halkın her kesiminden destek almışlardır. Zira halk zenginlerin ve soyluların sokağından dahi geçememektedir. Bütün Fransız halkı artık sınıfsal ayrımların olmadığı ya da en azından eşit fırsatların tanındığı bir toplumda yaşamak istemektedir. O dönemde Avrupa'yı kasıp kavuran doğal haklar doktrini, hümanizm ve yalnız, akıl ve bilimin egemenliğinin kabul edildiği mekanik metaforun iddia ettiği pozitivist akımlar gibi bütün aydınlanmacı

55 Bendason, a.g.e., s.35-36.

56 Bendason, a.g.e., s.35-36.

fikir cereyanları Fransa'yı da kasıp kavurmaktadır ve neredeyse tüm Fransa'da devrim yanlısı olmayan çok az bir soylu çevre dışında hiç kimse devrim karşıtı değildir. Devrime en büyük desteği verenlerden biri de kadınlardır. Kadınlar da Hristiyanlığın aslından ve İncil'in özünden yahut Hz.İsa'nın muamelelerinden değil de kilisenin taraflı doktrinlerinden kaynaklandığını bildikleri suni kadın erkek ayrımının devrim ile birlikte ortadan kaldırılacağına inandıkları ve bu ayrımcı tutumun kaldırılmasını istedikleri için devrime destek vermişlerdir. Ancak aradıklarını bulamayacaklar ve tam terinse savundukları devrim onlardan bir kısmını giyotine layık görecektir. Şimdi bu ilk feminist girişimlere bakalım.

Dünya tarihindeki ilk ciddi feminist yazınlar şunlardır. Christine de Pisan⁵⁷, *l'Epistre au dieu diamours*(1399) ve *l'epistre sur le roman de la rose*, (1400), Jane Anger; *Her Protection for Women*(1589); Marie de Gournay⁵⁸, *l'Egalite des Hommes et des Femmes*(1604), Anna van Schurman⁵⁹, *De ingenii muliebris ad doctoiram et melories litteras aptitudeni* (1641); Poulain de la Barte, *De l'egalite des deux sexes*(1673), Bathsua Makin⁶⁰, *An Essay to Revive the Ancient Education of Gentlewomen*(1673), Mary Astell, *A Serious Proposal to Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interest* (1694).⁶¹

İşte bu çalışmalar feminizmin ayak seslerinin duyulduğu çalışmalardır. Daha sonra ise Fransız Devrimiyle ve doğal haklar doktriniyle birlikte bu doktrinlerden etkilenererek kadınlar feminizmi yeni bir forma sokmuşlardır. Böylece ilk feminist kuram olan liberal feminizm ortaya çıkmıştır. Mary Wollstonecraft, 3

57 Rullmann, Marit, *Kadın Filozoflar*, çev. Tomris Mengüşoğlu, Kabalcı Yay., İst., 1996, c.I, s. 116.

58 Rullmann, a.g.e., s.185.

59 Rullmann, a.g.e., s.191.

60 Rullmann, a.g.e., s.228.

61 Donovan, a.g.e., s.15.

Ocak 1792’de feminist teori tarihinde ilk önemli çalışma olan *A Vindication of the Rights of Women* adlı eserini tamamladı.⁶² Bu daha sonranın feminist düşüncesi için başat eser olmuştur. Ancak Mary Wollstonecraft’tan önce Olympe de Gouges, Eylül 1791’de *Les Droites de la Famme* ⁶³ adlı eserini yayınlamıştır. Aynı dönemde ancak 1790 yılında Judith Sargent Murrey, *On the Equality of Sexes* adlı eserini kaleme almıştır.⁶⁴ Ancak bu kadınlardan ilki ve en önemlisi Chritine de Pisan’dır. De Pisan bir doktor ve astrologun kızı olarak Fransa’da saray çevresinde yetişmiş iyi bir eğitim görmüş, saray terbiyesi almış, 16 yaşında çok mutlu bir evlilik yapmasına karşın 1390 yılında 26 yaşında dul kalmıştır. Kocasını öldükten sonra çok zor dönemler geçirmiştir. Kocasının ölümünden sonra hayatını tamamıyla yazılarına adamıştır. Lirik aşk şiirleri, düşünsel yazılar, dinsel şiirler, politik, felsefi ve tarihle ilgili yazılar yazmıştır. Pisan, feminizm hususundaki en büyük şöhretini, devrinin bir akademisyeni Jean de Meun’la giriştiği tartışmada kazanmıştır. Pisan, Meun’un kadınları kötülemek için kaleme aldığı *Gülromanı* adlı eserine karşıt bir kitap olarak, *Kadınlar Kentinin Kitabı* adlı eserini yazmıştır. Chiristine de Pisan’ın asıl karşı çıktığı nokta *Gülromanı* adlı kitapta bütün kadınların şehvet düşkünü insanlar olarak tanıtılmalarıdır. Pisan’ın bu kitabı iki cilttir, ilk ciltte Pisan kendine kadar gelen tüm erkek felsefecilerin kadınlarla ilgili görüşlerinden, ikinci ciltte de bir kadın peygamberden ve erkek ve kadınların evlilik hakkındaki şikâyetlerinden ve düşüncelerinden bahsetmiştir.⁶⁵ Pisan’dan sonra bu konuda en önemli isim Lucretia Marinella’dır.⁶⁶

“O, Kadının Soyluluğu ve Çok Üstünlüğü ve Erkeklerin

62 Rullmann, a.g.e.,s.266.

63 Rullmann, a.g.e., s.254.

64 Donovan, a.g.e., s.15.

65 Rullmann, a.g.e., s.116-127.

66 Rullmann, a.g.e., s.179-185.

Yanlışıları ve Eksikleri adlı eseriyle bu konudaki en önemli ve ilk isimlerden olmuştur. Mary Astell bu konuda ismi anılan diğer bir kadındır. Marit Rulman, Marie Astell'i kadın hareketinin öncüsü olarak nitelemektedir. Marie Astell filozof John Locke'u tanımakta ve ona derin bir hayranlık bir beslemektedir. Astell, *A Serious Proposal to Ladies* adlı eseriyle tanınmıştır.⁶⁷ Bu eserinde sadece kadınlar için bir okul kurulmasını önermektedir. Ve 'Allah kadınların akıllarını kullanmalarını istemese onlara akıl vermezdi' diyerek kadınları savunmuştur. Bu yıllar içinde bir isim ortaya çıkacaktı ki; bütün dünya ve bütün feminist tarih ondan taçlanmış bir kraliçe olarak bahsedecektir: Olympe de Gouges. Ama öyle talihsiz bir hayat yaşamıştır ki bütün Fransız Devrim tarihinin en talihsiz yaşamı, belki de onun yaşamıdır. O, çoğu yazara göre gayrı meşru bir çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Fakir bir hayattan ve aileden gelmektedir. Okuma yazmayı rahibelerden öğrenmiştir. Ama devrinin en iyi müelliflerinden olacaktır. Önce bir defa evlenmiş ve dul kaldıktan sonra da evlenmeden bir birliktelik yaşamıştır, 1781 yılında yazdığı "*Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*"nde evliliği aşkın ve güvenin mezarı olarak nitelemiştir. Daha sonra *Zamore Mirza* ya da *Mutlu Deniz Kazası* adlı zencilerin özgürleştirilmesini savunan tiyatro eserini yazmıştır. *Bir Fransız kadının kahramanca eylemi ya da Fransa'yı kadınlar nasıl kurtaracak?* adlı yazıyı ve ardından da *Bir Bilgenin, Bir Kadının Haykırışı* adlı eserini yazmıştır. Devrim yıllarından sonra da hiçbir partiye bağlanmamış, hep bildiğini okumuş, sonunda da 3 Eylül 1791'de Paris'te Ulusal Meclis İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisini kabul etmiş, bundan üç gün sonra Gouges, "*Kadınların ve Kadın Yurttaşların Hakları Bildirgesi*"ni yayınlamıştır. 10 Mart 1793'te Konvent Devrim Mahkemesi kurulmuştur. 20 Temmuz'da da "Üç Kupa" adlı makalesi yayınlanmış ve bu makalede yönetim biçimi olarak yarı doğrudan değil de doğrudan demokrasi biçimi olan bir yöne-

67 Rullmann, a.g.e., s.253-258.

tim şeklini önerdiği için tutuklanarak hapse atılmıştır. Kurulması için çaba gösterdiği devrim şimdi onu giyotine mahkum etmiştir. Ama o aslında kadınları ve köleleri kışkırtmakla da suçlanmış, buna rağmen giyotine giderken bile şu cümleleri söylemiştir. “Kadının giyotine gitme hakkı varsa, kürsüye çıkma hakkı da olmalıdır.” Onu aslında ruhundaki dürüstlük mahkum etmiştir, ama o bu dürüstlükten hiçbir vakit vazgeçmemiştir. Feminizm uğrunda ölen ilk kadındır, O.⁶⁸

Aynı döneme belki de feminizmin başlıca kurucusu olarak damgasını vuran bir kişi de Mary Wollstonecraft’tır. 1759 Londra doğumlu olan Mary, çok zor bir çocukluk ve gençlik geçirmiştir, babası annesine devamlı işkence etmektedir. Hayatını dikiş dikerek, resim yaparak ve ders vererek geçiren bayan Mary “*Kız Çocuklarının Eğitimi Hakkında Düşünceler*” başlıklı yazısıyla kadın konusuyla ilgili yazın faaliyetlerine başlamıştır. Mary *A Vindication of Rights of Women with Structures on Political and Moral Subjects* adlı eseri ile hem devrimi savunmuş, hem de kadınlara, toplumda gerekli yerin verilmesi hususunda devrimi gerçekleştiren kitleyi uyarmıştır. Sadece üç tanesinin hayatlarına değindiğimiz bu ilk feminist kadınların hayat hikayelerinde de görüldüğü üzere bu kadınlar, oldukça zor şartlar altında yaşamak ve bir şeyler başarmak zorunda kalmış olan hanımlardır. Onların ataerkil sistemin baskısından dolayı oldukça zor geçmiş olan bu yaşamları da bu kadınları feminist düşünceye yönlendiren nedenler arasında bulunmaktadır. Bilhassa feminist düşüncenin fikir annesi kabul edilebilecek olan Olympe de Gouges’un gayri meşru bir çocuk ve dul bir kadın olarak yaşadıklarının ve çalışan bir kadın olarak toplumun kadına karşı önyargılarından doğrudan etkilenmesinin de Gouges’u feminist düşünceye sevk etmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

68 Rullmann, a.g.e., s.254.

1.2. Feminizmin Tarih İçindeki Gelişim Süreci

Feminizmin tarih içindeki gelişim sürecini anlatmak için ilk önce feminizmle ilgili şunu iyi bilmek gerekir. Feminizm ilk ortaya çıkmaya başladığı günden itibaren, bir bütün halinde ilerlemiş olan tek bir fikir cereyanından söz etmek, kesinlikle mümkün değildir. Feminizmin tıpkı doğuşunda olduğu gibi gelişmesinde de içinde bulunduğu sosyal çevre ve şartlara göre şekil almış olan pek çok çeşidi vardır. Biz bu feminizm çeşitlerini iki ana başlık halinde inceleyeceğiz. Bu iki ana başlıktan birincisi dört, ikincisi ise üç ayrı alt başlığa bölünecektir. Ve konu içerisinde tüm bu feminizm çeşitlerinden bütüncül olarak bahsederken, feminizmler adlandırmasını kullanacağız, şunu belirtmek gerekir ki, bu adlandırma tuhaf gözükmekle beraber asla tek bir adlandırma ile dillendirilemeyecek tüm bu feminizm çeşitlerini, konuyla ilgili asli kaynaklar, feminizmler sözcüğüyle ifade etmektedirler. Feminizmleri iki ana başlık altında inceleyeceğimizi söylemiştik. Bu iki ana başlığı, iki ayrı fikir çağını esas alarak zikredeceğiz. Modern ve Post-Modern feminizmler. Radikal feminizm^{69*} hariç, modern feminizmler, Aydınlanma düşüncesinin ürünü fikir akımları olup, ikinci dünya savaşına kadar ki süreçte oluşan feminizmleri Modern feminizmler olarak nitelemek mümkündür. Bu feminizmler, aydınlanmacı(liberal feminizm), kültürel feminizm, marksist ve sosyalist feminizm ve radikal feminizmdir.

Post-Modern feminizmler ise bilhassa ikinci dünya savaşından sonra oluşmuş bulunan varoluşçu, freudcu, lengüistik ve postfeminizmlerdir.

69 Çünkü Radikal feminizm ikinci dünya savaşından sonra ortaya çıkmıştı, bundan dolayı radikal feminizmi modern feminizmler arasına katmayanlarda vardır.

1.2.1. Modern Feminizmler

Modernizmin etkisiyle oluşan modern feminizmler tüm olaylara cinsiyet eksenli bir yaklaşımla indirgemeci bir tavır sergilerler; marksist feministler tüm dünyada kadınların proleter-yayı temsil ettiğini ancak günün birinde kadınla erkek arasında hiçbir ayrım kalmayacağını söyleyerek hem evrenselci hem de ilerlemeci bir tavrı sergilerler, öte yandan radikal feministler tamamıyla totalitarist bir tavır sergilerler. Şimdi bu tutumları ilgili feminist akımları işleyerek daha net göremeye çalışalım.

Aydınlanmanın, feminizmin ortaya çıkışına etkisini anlatırken söylediğimiz gibi özgürlüklerin vaat edildiği, modernizmin temellerinin atıldığı dönemde yani Aydınlanma ve Devrim'in oluşum çağında, 15. ila 18.yy.lar arasında, Aydınlanma, modernizm ve Fransız devriminin oluşumuna en çok emeği geçen gruplardan biri de kadınlardır. Tıpkı tüm ezilen gruplar gibi özgürlük vaat eden modernizmden kadınlar da çok şey bekliyorlardı. Modernizmin en önemli vaatlerinden biri de kadınların geleneksel ilişkiler dünyasındaki ikincillikten kurtarılması ve kadın-erkek arasında eşitliğin sağlanmasıdır. Bu bağlamdaki vaatlerden ve hedeflerden bazıları, eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, çalışma şartları gibi hususlarda kadınları da içine alacak ve hatta erkeklerle eşit hale getirecek reformların yapılması şeklindedir. Modernizmin en popüler ve destek bulan bu hedeflere birçok ülkede yasal olarak ulaşılmasına karşın fiilen sorunların devam ettiği bilinmektedir.⁷⁰ Ama modernizmden beklediklerini belki de kadınlardan başka bütün gruplar anında alacaklardı. Kadınlar, özellikle devrimi desteklemiş olmasına karşın sırf bazı ufak tefek eleştirilerinden dolayı giyotine mahkum edilen Olympe de Gouges gibi örnekleri de görünce, haklarını kendileri savunma-

70 Demir, Zekiye, Modern ve Postmodern Feminizm, İz Yay., İst., 1997, s. 26-27.

ya karar vermişlerdir. İşte bu noktada liberal feminizm devreye girecektir.

1.2.1.1. Aydınlanmacı Liberalist Feminizm

Liberalizm'in vurgu yaptığı en önemli husus hak ve özgürlükler meselesidir. Çünkü Liberalizm Avrupa'daki uzun özgürleşme sürecinin ürünü olan bir felsefi kuramdır. Bu kurama göre devlet bireyin daha fazla özgürleşmesi için faaliyet göstermeli, bireyin özgür teşebbüs ruhunun garantörü devlet olmalıdır. Avrupa'nın geçirdiği özgürleşme sürecinde, özgürleşme talebinde bulunan gruplardan biri de kadınlar olmuşlardır. Ancak onlar aradıkları bu özgürlüğü ne yazıları ve fikirleriyle oluşumuna katkıda bulundukları Aydınlanma düşüncesinde ne de birer devrimci olarak ve gene birer düşünür olarak oluşum safhasında yer aldıkları Fransız devriminde ve ne de ekonomik ilerlemenin ve makineleşmenin bir sonucu olan sanayi devriminde bulmuşlardır. Tam tersine onlar büyük bir hayal kırıklığı yaşamışlardır ve öyle gözükmüyor ki, yaşamaya da devam edeceklerdir. Ta ki kendileri bu meseleye el atana kadar. İlk el atanların kimler olduğunu Feminizmin başlangıç safhasını anlatırken ortaya koymuştuk.

Kadın konusuna ilk ilgi gösterip de bu konuda ilk tepkiyi gösterenlerden biri olan Olympe de Gouges'dur. Gouges önce Kraliçe Antoinette'e gönderdiği bir mektupta kadınlar için belli haklar talep etmiş, ancak bununla da yetinmemiş, aynı zamanda kadınlar haklarını kendileri talep etmez ve sahip çıkmazlarsa yani kendi haklarının peşinde kendileri koşmazlarsa asla arzu ettikleri özgür hayata kavuşamayacaklarını anlatmıştır. Gouges bu duygularını şöyle anlatmıştır: "Bu devrim ancak bütün kadınlar kötü kaderlerinin farkında olurlarsa ve toplumdaki haklarını alamadıklarının bilincine varırlarsa tamamlanacaktır."⁷¹ O, bir kadın olarak kraliçeye başvurmuş ve politik yardım istemiştir.

⁷¹ Rulmann, a.g.e., s.260.

“Eşitlik parolası ile ortaya atılan devrim, ayrıntılardaki düzeltmelere- ayrılma hakkı, eşit miras, yurttaşların hakkında iyileştirmeler ya da genel eğitim projesindeki iyileştirmelere karşın kadının kamu hakları bakımından, küçük görülmesinde önemli bir değişme olmamıştır. Olympe de Gouges kadın haklarını ele aldığı açıklamasında, 1789 insan hakları bildirisini sosyal, politik, yurttaş ve ceza hukuku anlamında kadının eşit duruma getirilebilmesi için, madde madde uygulayarak, kendisinden sonraki dünyaya kadın hareketleri için klasik olmuş bir belge örneği vermiştir.⁷² Olympe de Gouges yazdığı kadın hakları bildirgesinde, sadece 1789’da verilen sözlerin yerine getirilmediğini söylemekle kalmamış, aynı zamanda devrimin kötü sonunu erkeklerin hesabına geçirmiştir.⁷³

Feminist akımlarla ilgili bütün kitapların çoğunlukla liberal feminizmle başlamaları bir tesadüf değildir. Hem tarihsel olarak diğer yaklaşımlardan önce gelmesi, hem de feminizmle ilgili tüm diğer yaklaşımların öncelikle liberal feminist tezlerle bir hesaplaşma ihtiyacı hissetmeleri, tüm tartışmalarda liberal feminizme öncelikli bir konum kazandırmaktadır.

Bu yüzden liberal feminizm bazı yazarlar tarafından “*ana akım feminizm*” (mainstream feminism) olarak isimlendirilmektedir.⁷⁴ “Liberal feminizm, liberal felsefenin ideallerinin, sadece erkekler için değil, kadınlar için de geçerli olduğunu savunmaktadır. Tarihsel olarak liberal feminizmin tezlerinin zaman içinde geçirdiği evrim ile liberal felsefenin gelişimi arasında da tam bir paralellik söz konusudur. Çünkü liberal siyasal düşüncenin 300 yıllık tarihi boyunca liberal feminizm sesini duyurmaya çalışmış, tabii ki bu arada liberal ideallerin yüzyıllar boyunca geçirdiği evrimden de etkilenmiştir. 18. yüzyılda feministler erkekler gibi

72 Rulmann, a.g.e., a.y.

73 Rulmann, a.g.e., a.y.

74 Demir, a.g.e., s. 44.

kadınların da doğal haklara sahip olduklarını savunmaktaydılar. 19.yy.da eşitlik, mülkiyet hakkı ve oy kullanma hakkı feministlerin önemli mücadele konularının başında yer almaktaydı. 20.yüzyılda ise liberal feministler, sosyal politikalar uygulamak amacıyla ekonomiye müdahale eden refah devleti anlayışına paralel olarak, doğum ve çocuk emzirme izni gibi erkekler için gerekli olmayan yeni bazı hakların kadınlara verilmesi gerektiğini savunur hale gelmişlerdir. Tarihsel olarak bakıldığında, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkinin kadınlar aleyhine bozulmasının sanayileşmeyle önemli ivme kazandığı söylenmektedir. Buna göre 18. yüzyıla kadar toplumsal olarak üretken kabul edilen işler, yani ailenin hayatını idame ettirmesini sağlayan faaliyetler, ev içinde kadın ve erkek tarafından beraberce yapılmaktadır. Sanayi öncesi toplumlarda temel üretim biçimi olan tarımsal üretimde, kadın ve erkeğin üretkenliği birinin lehine, diğerinin aleyhine çok önemli bir sapma göstermemektedir. Fakat sanayi kapitalizmi, üretken işgücünü ev merkezli olmaktan çıkarıp kamusal alana taşımaya başlamıştır. Bu süreç öncelikle kocalarını çalışmaya gönderip evde oturmak zorunda olan kadınları etkilemiştir. Kendilerini daha az üretken işlerle baş başa, evlerinde terk edilmiş olarak bulan bu orta sınıf kadınların bir kısmı, sahip oldukları hizmetçilerden dolayı ev işlerinde de başkalarını kullanmışlardır.

Loenore Davidoff, **“Ev işinin rasyonelleşmesi”** adlı makalesinde 19.yy.da ev işinin rasyonelleşmesi sürecini anlatırken bu rasyonelleşmenin en belirgin özelliğinin ev hanımlarının, ev işinden elini eteğini çekmesi olduğunu şöyle anlatmaktadır. “Ancak rasyonelleştirmenin en temel göstergesi uzmanlaşmış ev hizmetçilerinin istihdamında gözlenen büyük artış ve eş zamanlı olarak, oldukça küçük malikâneelerde bile ev hanımlarının gerçek ev işlerinden geri çekilerek denetleyici konuma geçmeleridir. 19. yüzyılın ilk yarısı, hem günlük, hem de hukuki terminolojide, çiftlik hizmetçisine karşılık ‘ev hizmetçisi’ kavramının yerleşmeye başladığı evredir. Elbette 19. yüzyıl hizmetçilerine iase ve

oda sağlandığı gibi, ücretleri de nakit olarak ödenmiştir. Hane halkı içinde ya bizzat ev hanımının bir ila üç hizmetçi yönetmesi veya daha fazla personelin çalıştığı durumlarda, personelin üst-ast şeklinde ayrılmasıyla simgesel bir baş/eller hiyerarşisi kurumlaşmıştır. Ev işlerinin yürütülmesi, inceden inceye belirlenmiş alanlarına ayrılmıştır: Aşçı arka girişi ve merdivenleri, orta hizmetçisi yalnızca ön merdivenleri, holü ve merdiveni temizler, salon hizmetçisi yemek odası ile misafir odasından sorumludur. Sınıf atlayan bir bankacı ailenin üç kuşağını sayan kayıtlar, 1830'larda, bahçıvanlık da dahil olmak üzere her türden görevi iki hizmetçinin yaptığını, 1870'lerde gelinin aşçı, orta hizmetçisi ve dadı şeklinde görev bölümü yapmış üç hizmetçisi olduğunu ve 1900'de ise üçüncü kuşağın bu hizmetçilere bahçıvan ile hizmetçi yamağı eklediğini göstermektedir. . Bu ailede hizmetçi sayısındaki artışın artan zenginlikle ilişkili olduğu doğru olsa da, ev işlerindeki uzmanlaşmanın en önemli kanıtıdır".⁷⁵

Böylece burjuva sınıfı kadınları kendilerini evde bile iş yapmayan atıl maddeler olarak hissetmeye başlayacaklardır. İşte bu noktada onlar da bir takım haklar talebiyle kamu hayatına katılma arzusunda olduklarını atıl madde olmak istemediklerini haykırmaya başlamışlardır. Bu kadınları betimleyen Mary Wollstonecraft sağlayacağı iktidar, prestij ve zevk uğruna özgürlüklerini, sağlıklarını ve faziletlerini kaybettiklerini dile getirir.⁷⁶ Evde kapalı kalıp süslenmekten öte bir şey yapmamakla sağlıklarını, kendi başlarına karar alamadıkları için özgürlüklerini, düşünce kapasitelerini geliştirmelerine imkân tanınmadığı için de faziletlerini kaybeden bu burjuva kadınları, aynı zamanda dar anlamda liberal feminist hareketin, geniş anlamda ise kadın özgürlüğü hareketinin başlatıcıları oldular. Kendini işe yaramaz hisseden bir ev kadının psikolojisini Cathrine MacKinnon'ın "Bilinç Yük-

75 Davidoff, Leonore, *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet*, İletişim Yay., İst., 2002, s. 168-169

76 Demir, a.g.e., s. 46-48.

seltme” adlı makalesinden şöyle öğreniyoruz: “Kendi kendimeyken bir hiçim. Kendi içimde bir hiçim. Yaşadığımı sadece kocam ve çocuklarım gibi gerçek birilerinin bana ihtiyaç duydukları zaman fark ediyorum. Kocam, dışarı, gerçek dünyaya gidiyor. Öteki insanlar onun gerçek olduğunu görüyor, onu ciddiye alıyorlar. O, başka insanları ve olayları etkiliyor. Bir şeyler yapıyor, bir şeyleri değiştiriyor ve bu şeyler sonradan başka türlü oluyor. Bense bu evde, kendi hayal dünyamdayım, çoğunu kendim icat ettiğim ve benden başka kimsenin umurunda olmayan işler yapıyorum. Hiçbir şey değiştirdiğim yok. Benim yaptığım işler hiçbir şeyi değiştirmiyor; pişirdiklerim kayboluyor; temizlediklerimin ertesi gün yeniden temizlenmesi gerekiyor. Adeta gizemli bir işle uğraşıyor gibiyim”.⁷⁷ Ev işinin rasyonelleşmesi yalnız liberal feminizmin temel taşlarından birini taşmaz, aynı zamanda sanayi devrimi de bu sürece önemli katkılarda bulunmuştur. Bu katkıları konu içinde yeri geldikçe işleyeceğiz.

18. yüzyıl Batı dünyasında orta sınıf burjuva kadınlarının başlattığı ve özellikle eşit eğitim isteyen bu hareketin ve liberal düşüncenin varlık ve toplum hiyerarşisini alt üst ederek herkesi eşit kabul eden bireycilik anlayışı, o dönem içerisinde çok radikal bir çıkış sayılmaktadır. 19. yüzyılda ise liberal feministler erkeklerle eşit ekonomik haklar ve fırsat eşitlikleri için mücadele vermişlerdir. O dönemde çalışan bir kadın, ortalama olarak şehirde ise aynı işi yapan bir erkeğin yarısı, taşrada ise üçte biri oranında ücret almaktadır.

İşte böyle bir dönemde “Mary Wollstonecraft, 3 Ocak 1792’de feminist teori tarihindeki ilk önemli-çalışma olan *A Vindication of the Rights of Woman* (Kadın Haklarının Savunu) adlı eserini tamamladı. Bu daha sonranın feminist düşüncesi için başat eser olmuştur. Wollstonecraft’ın eserinden dört ay

77 MacKinnon, Cathrine, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, çev. Türikan Yöney-Sabir Yücesoy, Metis Yay., İst., Ocak-2003, s.110

önce, Eylül 1791 tarihinde Paris'te, Fransız Devriminin erken safhalarında, Olmpe Gouges Les Droits de la femme (Kadın Hakları) adlı bir el broşürü yayınlamıştı.⁷⁸

Gouges daha sonra giyotinle idam edildi. Bir yıl önce 1790'da, Massachusetts'de Amerikalı Judith Sargent Murrey, "On The Equality of the Sexes" (Cinsiyetler Arasındaki Eşitlik Üzerine) adlı eserini yayınlamıştı.⁷⁹ "18. yüzyıl feministleri, o dönemde Batı dünyasını silip süpüren devrim dalgasının coşkusuna uymuşlardı. Aydınlanma ya da Akılcılık çağı olarak adlandırılacak dönem içinde ortaya koyulan kuramlar bu dönemde hayata geçirilmeye başlanmıştır. Örneğin insanlar için vazgeçilmez ya da doğal olarak kabul edilen haklara hükümetlerin karışamayacağı gerçeği, hem Amerikan Bağımsızlık Bildirisinin (1776) hem de Fransa'nın İnsan Hakları Bildirisinin (1789) en can alıcı noktalarıdır. Feministler, erkeklerin sahip olduğu doğal hakların aynısına sahip olabilecekleri konusunda umut beslemişlerdir. Gerçekten de, Mary Wollstonecraft, eserini Fransız bakanı Talleyrand'a ithaf ederken, eğer kadınları bu yeni anayasanın dışında tutarsa, Fransa'nın bir tiranlık olarak kalacağını belirtmiştir. Fakat, doğal haklar doktrininin geliştiren ve icra eden erkek teorisyenler, ne yazık ki feministlerin bu umudunu göz ardı etmişlerdir.⁸⁰

Tüm bu liberal erkek kuramcılarının, erkeği akılla ve soyutla özdeşleyerek, kadını ve anaerkil teoriden dolayı kadının simgesi olarak görüldüğü için doğayı dahi dışladıklarını⁸¹ daha önce zikretmiştik. Aklın statükosu üzerine kurulu bu görüşler karşısında kadınlar, kendi karşıt teorilerini ortaya koyarak, İnsan Hak-

78 Donovan, a.g.e., s.15-17.

79 Donovan, a.g.e., s.16.

80 Donovan, a.g.e., s.16-17.

81 Çaha, a.g.e., s. 21-36.

ları ve Doğal Haklar Bildirgesi'ne karşı kendi "Kadın Hakları Bildirge"lerini yayınlamışlardır.

18. yüzyılın ortasından itibaren ve özellikle 19. yüzyılın başında tarihsel dönüşümler, özellikle de sanayi devrimi, kadını özel alanda tecrit ederek, işyeri ile mekanını birbirinden ayırmıştır.⁸²

Makineleşmiş fabrikalar ve ekonomisinin çöküşü ile birlikte işin kamusal dünyası evin özel dünyasından daha önce hiç olmadığı kadar birbirinden ayrıldı. Bu gibi eğilimler, akılcılığı kamusal alanla ve ahlâkı özel alanla ve kadınla özdeşleştiren düşünce-sini desteklemiştir. Liberal erkek kuramcılar tarafından ortaya atılan varsayıma göre doğal haklara sahip olan kişiler, ailelerin efendileri sahibi erkeklerdir. Bu önerme, Amerikan hukukunda 20. yüzyıla kadar yer almıştır. Doğal haklar geleneğinden gelen feminist kuramcılar, kadınların birer vatandaş olarak, erkekler ile aynı temel haklara sahip birer "insan" olduklarını ileri sürmektedirler.⁸³

Temel doğal haklar doktrinini kadınlara uyarlayan Gouges'un girişiminden sonraki girişim, Elisabeth Cady Stanton tarafından yapılmıştır ve 19-20 Temmuz 1848 tarihinde toplanan, Seneca Falls Kongresi sonucunda, New York'ta yayınlanan, Declaration of Sentiments'dir (Duygular Bildirisi) ortaya çıkmıştır.⁸⁴ Deklarasyon 100 kadın ve erkek tarafından imzalanmıştır. Doğal Haklar kuramından kaynaklanan bu belge, Bağımsızlık Bildirgesi üzerine neredeyse kelime kelime oturtulmuştur. Bunun kesinlikle radikal bir belge olduğunu belirten bir tarihçi, bu belgenin toplumsal düzende derin değişimler olmadan karşılanamayacak talepler ileri sürdüğünü söylemektedir. Açış cümlesi doğal yasaya

82 Donovan, a.g.e., s.19.

83 Donovan, a.g.e., s.19-20.

84 Brown, Stuart Gerry, "Women Suffrage", *Encyclopedia International*, NewYork/USA, 1968, c. XIX, s.442

başvuruyu içerir. “İnsani olayların akışı içinde, insanlık ailesinin bir bölümünün, yeryüzü halkları arasında, şimdiye kadarkinden farklı, tabiatın ve Tanrının onlara hak tanıdığı bir tavır alması ihtiyacı hasıl olursa, (bu kişilerin) kendilerini böyle bir tavır almaya iten nedenleri açıklamaları, insanoğlunun fikrine duydukları saygının gereğidir. Kadınların şimdiye kadarkinden farklı bir tavır almalarını ve tabiatın ve Tanrının onlara hak olarak tanıdığı düşüncesinin mümkün radikal içerimleri dikkate alınmalıdır.”⁸⁵

Bildirge şöyle devam ediyor: “Bütün erkekler ve kadınlar eşit olarak yaratılmışlardır, yaratıcıları tarafından verilmiş ve vazgeçilemez haklara sahiptirler, ki bunların arasında yaşam, özgürlük ve mutluluğun peşinden koşma hakkı vardır bu hakları korumak için güçlerini yönetilenlerin rızalarından alan hükümetler kurulmuştur -bu hakikatleri aşikâr sayıyoruz. Bağımsızlık Bildirisinin asıl metne yakın bu uyarlaması kadınlara uygulanınca yeni bir anlam kazanmaktadır; kadınlar, doğal haklarını ihlâl eden ve şimdiye kadar kamusal olaylarda seslerini çıkarmalarını engelleyen yönetime rıza göstermiyorlar. Bu uyarlamada oy verme hakkını, yönetimde hizmet etme hakkını ve bu tür hizmetlere imkân sağlayacak düzgün bir eğitim hakkını da içermektedir. Declaration of Sentiments (Duygular Bildirgesi), orijinalinde öne sürülen “mutlak despotizm”i yıkma hakkı ile ilgili iddiayı barındırmaktadır. Kadınların belgesindeki despot, hâlihazırdaki Büyük Britanya Kralı’ndan çok, *erkek insanlık tarihi*, erkeklerin kadınlara sürekli zarar vermelerinin ve onların haklarını gasp etmelerinin tarihidir. Kadınlar üstlerinde doğrudan mutlak tiranlık uygulanan nesnelerdir. Dahası, bu beyanın sonuçları, geleneksel liberal feminist durumun, basitçe kadınlara haklarını bağışlamanın; ötesine gitmektedir. Bu beyan, erkekler tarafından, bir sınıf ya da grup olarak kadınlara uygulanan bas-

85 Donovan, a.g.e., s.23-24.

kının, boyun eğdirmenin, tarihsel olarak yayılmış olduğunu öne sürer.⁸⁶

İlk olarak Sarah Grimke tarafından geliştirilen ve 1848 belgesinde belirtilen “mutlak tiranlıkla benzeşen, bu düşünce, kadınlara uygulanan baskının patriarkal sistemden köklendiğini belirten günümüz radikal feminist teorisiyle buluşmaktadır. Önsöz takip edilirse, Duygular Bildirgesi’nin (Duygular Bildirgesi) yazarları 15 şikâyet sıralarlar. İlk ikisi oy verme hakkının kadınlardan esirgenmesi ve yönetilenlerin kanunlara rıza gösterme hakkıyla ilgilidir. Daha sonraki birçoğu ise evlilik sözleşmesinin/korunağının adaletsizliği ile ilgilidir. Çünkü bu kanuna göre evlendikten sonra kadına ait olan her şey erkeğin olmaktadır. Eğer evliyse, erkek kadını kanunlar önünde, vatandaşlığı sona ermiş gibi gösterir. Kadının mülkü üzerindeki tüm hakları ve hatta kazandığı parayı bile alır. Evlilik anlaşmasında, kadın kocasına karşı itaatkar olacağı üzerine söz vermeye zorlanır. Erkek, kadının efendisi olmaktadır -kanun, erkeğe kadının özgürlüğünü elinden alma ve onu cezalandırma hakkını vermektedir. Son birkaç şikâyet, kadınların siyasi hakları konusunda değil, fakat toplumsal önyargılar üzerinedir: Kurucular bunların da kadına boyun eğdirmeye yaradığını belirtmektedirler. Kadın, “kazanç getiren iş”lerden uzak tutulmakta ve yaptığı iş karşılığında erkek ile eşit ücret alamamaktadır.⁸⁷

Kadın, teoloji, tıp ve hukuk gibi mesleklerden dışlanmaktadır. Bütün üniversitelerin kapıları kadına kapalıdır. Kadının, kilisede liderlik mevkilerine gelmesine izin verilmemektedir. Namus konusundaki çifte standart, kadınları kamusal olarak “ayıp” sayılan davranışlar konusunda mahkum ederken, aynı davranışlardan (özellikle cinsel suçlardan) erkekleri muaf tutmaktadır. Kadın, “muhtaç ve düşkün bir yaşam sürmeye” mecbur bırakıl-

86 Donovan, a.g.e., s.24-25.

87 Donovan, a.g.e., s.25-26.

makta, özsaygısı ile birlikte özgüveni de sistematik olarak zayıflatılmaktadır.⁸⁸

Seneca Falls Kongresinde oy hakkı ile ilgili birçok teklif oybirliği ile kabul edilmiştir. Fakat, köleliğin kaldırılması akımının liderlerinden ve kadın hakları hareketini destekleyenlerden Stanton ve Frederick Douglass, oy hakkı teklifini az bir oy farkı ile kabul ettirebilmişlerdir. Tüm talepler, ilhamını doğal haklar felsefesinden almıştır. Bu belge “doğal haklara” -kişinin en büyük hakkının “kendi gerçek mutluluğunun peşinden koşması olduğuna”- işaret ederek, “kadınların gerçek mutluluğu ile uyuşmayan kadınının oy hakkı olmaması türünde kanunların”, büyük doğa kanununa karşı olduğunu öne sürmektedir. Stanton, daha sonra bu kavramı, boşanmayı meşrulaştırmak için kullanmış ve bu konuda son bir sav olarak şöyle demiştir: “Kadının, vicdanının emirleri doğrultusunda toplumdaki hizmet yeri ile meşgul olmasını engelleyen ya da onu erkeklerden daha aşağı bir konuma yerleştiren her türlü kanun, büyük doğa kanununa aykırıdır.” Tekliflerin özü basitçe, “kadının erkek ile eşit” olduğudur. Seneca Falls bildirileri, 19. yüzyıl Amerikan Kadın hakları hareketinin temel liberal doktrininin yararlı bir özeti olarak hizmet etmektedir. Seneca Falls’a giden yolun kuramsal Aydınlanma geleneğinde yer alan güçlü birçok düşünürün kuramlarını çizmiştir. Bunlar, Mary Wollstnecraft (1759-1797), Frances Wright (1795-1852), Sarah Grimke (1792- 1873)dır. Sojourner Truth (1795) Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), Susan B.Anthony (1820-1906), Harriet Taylor (1807-1858) ve John Stuart Mill’in (1806-1873) fikirleri de Seneca Falls’dan sonra ifade edilmiştir.⁸⁹

“Aydınlanmacı liberal feministler aşağıdaki temel düşünceleri paylaşılmaktadırlar. 1-Akla inanç, Wollstonecraft gibi bazı

88 Donovan, a.g.e., s.26-27.

89 Donovan, a.g.e., s.27.

düşünörlere göre, Akıl ve Tanrı neredeyse eşanlamlıdır. Birey, akılı içinde tanrısal bir kıvılcım barındırır; bu kişinin vicdanıdır. Frances Wright ve Sarah Grimke gibi feministler, gerçeğin en güvenilir kaynağının herhangi bir yerleşik kurum ve gelenek değıl, bireysel vicdan olduğunun göz önünde tutulması gerektiğini belirtirler. Massachusetts Kolonisi'nde Anne Hutchinson (1591-1643) tarafından ifade edilen benzer bir çatışkı (antınomi) sapkın düşünce olarak damgalanmıştı. 2- Kadının ve erkeğin ruhları ile akılcı yeteneklerinin aynı olduğu inancı. Başka bir deyişle kadınların ve erkeklerin ontolojik olarak benzer oldukları inancı. 3- Toplumsal değışime ve toplumun dönüşümüne etki etmenin en iyi yolunun eğitim-özellikle eleştirel düşünebilmek için eğitilmek- olduğuna inanç. 4- Bireyin diğeri bireylerden ayrı olarak gerçeğı arayan akılcı ve bağımsız bir aktör olarak hareket eden ve haysiyeti bağımsızlığına bağılı olan yalnız bir varlık olduğu görüşü. 5- Sonuç olarak, aydınlanma kuramcıları, doğal haklar doktrinine bağılı kalmışlardır. Önemli birçok kuramcı kendilerini siyasi haklarla ilgili taleplerle sınırlandırmamakla birlikte, 19. yüzyıl kadın hareketi esas olarak bu talepler, özellikle de oy verme hakkı talebi üzerine oturmuştur.⁹⁰

Seneca Falls bildirisiyle daha net biçimde açığa çıkan liberal feminizmin temel özellikleri ise şunlardır. Liberal feminizm en önemli özelliklerinden ilki, eğitimde fırsat eşitliğidir. Liberal feminizmin ilk düşünörleri olarak kabul edilen M. Wollstonecraft ve J. S. Mill gibi yazarlar, insanları diğeri canlılardan ayıran temel özelliğın zihinsel kapasite olduğu ve sahip olunan potansiyel zihinsel kapasite açısından insanlar arasında herhangi bir farkın olmadığı görüşünü dile getirmişlerdir. Bu görüşün doğal sonucu olarak, öncelikle zihinsel kapasite açısından kadınlarla erkekler arasında herhangi bir farkın olmadığı, dolayısıyla farklı kadın ve erkek doğasından ziyade insan doğasından bahsetmenin daha

90 Donovan, a.g.e., s. 27-28.

doğru olacağını savunmakla işe başlamaktadırlar. Tarihsel olarak kadının zihinsel kapasitesini erkekten daha az kullanmasının, bir çoklarının ileri sürdüğü gibi, kadının doğal olarak erkekten daha düşük bir zihinsel kapasiteye sahip olmasından değil, tamamen eğitimdeki fırsat eşitsizliğinden kaynaklandığını ileri sürmektedirler. Bu nedenle, liberal feministlere göre kadın ve erkeğin aralarındaki mevcut dengesizliği için yapılması gereken, kız veya erkek çocukların aynı eğitim imkânlarından eşit olarak yararlanmalarını sağlayacak düzenlemeler yapmaktır. Doğal nitelikleri itibariyle erkeklerle aralarında fazla bir fark olmadığı düşünülen kadınların, aynı eğitimden geçmeleri durumunda erkeklerle aynı işleri yapabileceklerini savunan liberal feministler, kadının müzik, sanat, edebiyat, şiir, dans, ev işleri gibi alanlara; erkeğin ise beşeri bilimler, sosyal bilimler, doğal bilimlere daha yatkın olduğu şeklindeki yerleşik görüşe şiddetle karşı çıkmaktadırlar.⁹¹

Kadın ve erkeğin yaratılış itibariyle birbirinden farklı eğilimlere sahip olduğu varsayımına dayanan ve kadınlarla erkeklerin ayrı alanlarda eğitilmesini öngören bir eğitim sistemi, kadınların kendilerini geliştirmelerini engelleyeceği ve toplumun gelişimine olumlu bir katkıda bulunmayacağı gibi böyle bir uygulama sonunda sadece kadınlar değil erkekler de zarar göreceklerdir. Bunun için kadınlarla erkekler arasında bir ayırım yapmadan her iki cinse de eğitimde fırsat eşitliği tanımak feministlere göre en iyi çözüm olacaktır. Feministlerin eğitim talepleri sonunda yankı bulacak ve önceleri yalnızca üst tabaka kadınları ağabeyleriyle birlikte eğitim görürken sonraları kadınlar gerek Avrupa'da ve gerekse Amerika'da erkeklerle aynı eğitimi almaya başlayacaklardı. Amerika'da kadınların erkeklerle aynı eğitimi almaya başladıkları ilk kolejler arasında, 1841 yılında bayan öğrencileri de almaya başlayan Oberlin College ve sivil savaş sırasında

91 Demir, a.g.e., s. 49.

1861 yılında kurulan Vassar College zikredilmektedir. Oberlin College karma eğitim yapan bir okulken, Vassar College sadece bayanlara eğitim veren bir okuldur. Oberlin College, aynı zamanda kadın ve erkeklerin karma eğitim gördükleri ilk kolejdır.⁹²

Liberal feminizmin ikinci önemli özelliği ise ekonomik eşitlik. Liberal feministler kadının tam olarak özgürlüğe kavuşmasının ekonomik olarak erkekten bağımsızlaşmasına ve onunla eşit haklara sahip olmasına bağlı olduğunu savunmaktadırlar. Bu da ancak, beden ve zihnen güçlü, kendi ihtiraslarının, eşinin ve çocuklarının kölesi olmayan; duygusal ve erkeğe bağımlı kadın yerine, mantıklı davranan ve bağımsız yaşayabilen kadının ortaya çıkmasıyla sağlanabileceğini düşünmektedirler. Çalışmak yani kamusal alana çıkmak kadın özgürlüğünün temelini oluşturmaktadır. Kadın özgürlüğünün teminatı, ekonomik özgürlüktür. Ekonomik özgürlüğünü eline alan kadın kocasının ayakları üzerine değil kendi ayakları üzerine duran kadındır.⁹³

Liberal feminizmin üçüncü önemli özelliği ise siyasal ve hukuki eşitlik. Liberal feministlere göre kadınların kurtuluşu sadece eğitim imkânları elde edip kamusal alanda çalışma hayatına atılmakla değil, sağlıktan siyasete bütün diğer temel hakları elde etmekle mümkündür. Liberal feministlerin temel amacı, kadınlara erkeklerle siyasal, sosyal ve hukuksal hakların sağlanmasıdır. Bu yüzden adalet ve eşitlik kavramları onlar için çok önemlidir. Bütün kamusal kurumlarda kadınlara eşitlik getirilmesini talep etmektedirler. Mücadeleleri eşit medeni haklar, eğitim, sağlık, işte eşitlik hedeflerine, yani refahın eşit olarak bölüşülmesine yöneliktir. Roberta G Sands ve Kathleen Nuccio'ya göre günümüzdeki liberal feministlerin var olan siyasal sistemi içinde, en önemli gördükleri noktayı siyasal haklar, fırsatlar ve

92 Brown, Stuart Gerry, "Women Education Of", *Encyclopedia International*, c. XIX, s.443

93 Demir, a.g.e., s.50-51.

eşitlik konusu oluşturmaktadır. Bütün bu isteklerini gerçekleştirebilmek, yani toplumda kadınların kötü durumlarını düzeltmek ve çağdaş toplumlarda onları etkin hayata dâhil etmek için toplumsal reform yapılmalıdır. Bunun da ancak 3 problemin çözülmesi ile gerçekleştirilebileceğine inanmaktadırlar.⁹⁴ Bunlar: 1) Yasal ayrımcılık: Yasal olarak kadınlar aleyhine var olan ayrımcılığı kaldırmak. 2) Kurumsal ayrımcılık: İşe alınmalarda liyakati esas almayıp cinsiyeti kriter olarak almanın kaldırılması. 3) Sosyal ayrımcılık: Kişiler arası ayrımcı davranışları yok etmek, çocukların cinsiyetlerine göre kız ya da erkek olarak yetiştirilmesinin kaldırılıp onları, bir insan-kişi olarak yetiştirmek.⁹⁵

Liberal feminizmin dördüncü özelliği ise özel alanın yeniden düzenlenmesini talep etmesidir. Kadının ev dışında tam gün çalışması durumunda ev işlerinin ne olacağı sorusu liberal feministler arasında tartışılan konuların, başında gelmektedir. Nasıl gerçekleştirileceği çok açık olmamakla beraber bu soruna getirilen çözüm, erkeğin eve çekilmesidir. Yani erkeğin kamusal alana çıkarak kadına terk ettiği ev işlerini paylaşması durumunda sorun çözülecektir. Bunun gerçekleşebilmesi için uzun vadeli bir eğitim ve kültürel değişim programı gerekmektedir. Kadın ve erkek kimliklerinin toplumsal ve kültürel olarak birbirine yakınlashılacağı bu yeni toplumda kadınlarla erkekler aynı eğitim ve iş imkânlarına sahip olacakları için kadınlar üzerindeki erkek tahakkümü büyük oranda ortadan kalkacaktır.⁹⁶

Özetlersek liberal feminist kuramcılar erkek ve kadının eğitim, sağlık, hukuk, sanat, siyaset, özel ve kamusal hayat gibi her alanda eşit olmasını istemektedirler. Bu eşitlik öyle olacaktır ki, erkeklerin okuyacağı tüm okullarda kadınlar da okuyacaktır, erkeklerin çalışacağı tüm işlerde kadınlar da çalışacaktır, kadın-

94 Demir, a.g.e., s.51-52.

95 Demir, a.g.e., s.52.

96 Demir, a.g.e., s.52.

lar da oy verecektir, yani her türlü hakta kadınlar ve erkekler birbirlerine eşit olacaklardır. En azından hukuken kadınlar, bu haklara sahip olacaklardır. Liberal feministlerin en temel çabaları bu temel hak ve özgürlüklerde eşitliği sağlamaktır. Ancak bu eşit yaşam için hem uzun bir zamana hem de uzun mücadelelere ihtiyaç olacaktır, fakat netice de feminizm istediklerini kabul ettirecek gibi görünmektedir.

Liberal feminist kuramcılarının en önemlileri, Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft, Frances Wright, Sarah Grimke, Elizabeth Cady Stanton ve Susan B. Anthony'dir. Ancak bizim açımızdan en önemlisi, özellikle Hristiyan reformistler arasında da zikredilebileceğimiz kadın ve din münasebeti ekseninde Kutsal Kitab'ın kadınla ilgili pasajlarını yeniden yorumlayan Sarah Grimke'in görüşleridir. Ama bunun da dışında tıpkı selefi Gouges gibi tam bir eylemci feminist olan Susan Anthony'nin, yaptıkları da feminizmin gelişimi açısından bilhassa kadınların oy kullanma haklarını almaları açısından oldukça önemlidir.

İlk dönem liberal feministlerinin en önemlilerinden biri de Sarah Grimke'dir. "Sarah Grimke'nin *Letters on Equality* (Eşitlik Üzerine Mektuplar, 1838) adlı eseri liberal gelenek içinde, kadının bağımlı konuma itilmesine karşı geliştirilen en inandırıcı iddiaları, ortaya koymaktadır. Bu radikal mektuplar, Grimke'nin köleliğin kaldırılması davası adına 1837'de Kuzey Massachusetts boyunca çıktığı konferans turu sırasında yazılmıştır. Tur sırasında İncil'in kadınların kamu önünde konuşmasını kesinlikle yasaklayan emrini ihlal ettiği için şiddetle tenkit edilmiştir. Grimke de eleştirel düşüncenin yararına inanan liberal feministlerdendir. Grimke'in eleştirel gücü, sadece kadınlara karşı uygulanmak için kullanılan kutsal kitaptaki temel bölümlerle ilgili yaptığı metin analizlerine dayanmaktadır. Grimke, kutsal kitabı eleştirel bir tarzda tefsir edenlerin başında gelir. Grimke'nin üzerinde durduğu temel nokta, İncil'e dayandırılan hatalı bakışın "Kitabı Mukaddes'in tahrif edici yorumuna" bağlı olarak geliştiri-

ği olmuştur. Grimke, isyankâr (çatışkılı) ruhu ile, tinsel hakika-ti kabul için gerekli olan (erkek) ruhban araçları reddetmiştir. Ona göre, bu araçlar hakikate ulaşmaya engel olurlar. Böylece Grimke yalnızca feminist bir düşünür olmakla kalmamış İncil'in eleştirel bir okumasını da yaparak tıpkı bir teoloji uzmanı gibi hareket etmiştir. Böylece o, feminizm ve dini eleştiriyi bir ara-da ortaya koymuş, eserlerinde. O, şöyle demiştir. "İlhamlı ya-zarların anlatmak istediklerinin ne olduğunu muhakeme etme hakkımın bende olduğunu iddia ediyorum, çünkü her bireyin kutsal görevinin kutsal kitabı kendisi için incelemek olduğuna inanıyorum. Bunu herhangi bir kişinin ya da grubun bakış açı-sı aracılığıyla değil, Kutsal Ruhun yardımıyla yapmalılar. Kutsal kitabın yanlış görüşlerinin benim için bir önemi yoktur: bunlar çıkarıcı yargıların görüşleridir ve sırf kuşaktan kuşağa saygı ile aktarıldıkları için bunlara saygı duymak zorunda değilim. Durum böyle olunca, asırlar boyu ayakta kalan herhangi bir düşünceyi, sanki dün ortaya atılmış gibi incelerim. Kendim için düşünmek üzere eğitildim. Bu da her zaman kullanmayı hak ettiğim bir ayrıcalıktır."⁹⁷

O bu sözleriyle kutsal kitabın kendin değil, sadece kilise ba-balarının yüzyıllardır kabul ettirdikleri ve onların kişisel yorumu-na dayanan düşüncelerine, sırf Tevrat'tan kaynaklanan ve İbrani gelenekten gelen, örneğin "Cennetteki yasak meyveyi yemeye yalnızca Havva'nın sebep olduğu" şeklindeki önyargılı düşün-celere karşı çıkmaktadır. Ve aslında kabul etmediklerinin bunlar olduğunu söylemektedir. Gerçekten de İbrani gelenekten getiri-len ve kimisi Tevrat'tan yani yazılı İbrani geleneğinden kimisi de Tevrat'ta bile bulunmadığı halde yalnızca sözlü İbrani geleneğin-den kaynaklanan Eski Yahudi toplumlarına has, kadınlara karşı önyargılı bir tutumun daha sonra Hristiyan ve hatta Müslüman geleneğine dahi yansiyarak yüzyıllarca kadınların kamusal ha-

97 Donovan, a.g.e., s.37-39.

yattan dışlanmasına sebep olan kadınları dışlayıcı ve horlayıcı bir zihniyet vardır, Grimke'nin reddettiği aslında bu zihniyettir. Ve O, İncil'i kilise dogmalarının dışında okumaya, Kutsal Kitabı yalnız Tanrı'nın bir kulu sıfatıyla, saf bir imanla okuyarak hakikate bir mümin yüreğiyle ulaşmaya, böylece aslında reformistlerin istediği şeyi yapmaya çalışmıştır. O, bu yanıyla, aynı zamanda bir Hristiyan kadın reformisttir.

Grimke, böylece İncil'i hakikate ulaşmak için saf bir mümin yüreğiyle incelemiş; ayrıca daha sonra da feminist bir reformist olarak onu tahlil etmiş ve erkeklerle kadınların ontolojik olarak eşit yaratıldıkları sonucuna varmıştır. Aynı çerçevede tüm insanlar eşit yaratıldığından köleliğe de karşı çıkmış ve bunu da korkmadan haykırmıştır. Ayrıca kendi devrindeki kadını köleleştiren evlilik anlayışına ve kadına karşı kilise ve İbrani gelenek tarafından yaratılan olumsuz önyargılı eleştirilere de karşı çıkmış ve hepsini korkmadan dillendirmiştir. Grimke, gerçek bir reformisttir. Grimke'e konu içinde bu denli uzunca değinmemizin nedeni, Grimke'nin Kutsal Kitap üzerine yaptığı eleştirel okumalarının bir benzerinin, bugünün Türkiye'sinde *İslamcı-feminist* olarak adlandırılan ve feminist harekete muhafazakar bir söylemle katılan bir kısım Türk kadın tarafından, geleneksel İslamcı söylem üzerinde yapılmaya çalışılmasıdır. Günümüz Türkiye'sindeki kadın hareketlerine değinirken İslamcı-feminist olarak nitelenen bu kitle kadınlarının geleneksel İslamcı söylemdeki kadın karşıtı tutumlara yönelik eleştirilerine daha genişçe değineceğiz.

19. yüzyıl Amerikan kadın hakları hareketinin önemli iki lideri Elisabeth Cady Stanton ve Susan B. Anthony, selefleri Wollstonecraft, Wright ve Grimke tarafından ifade edilen Aydınlanma Teorisini geliştirerek ve daha rafine hale getirdiler. Başta Stanton olmak üzere, liberal öğretinin ötesine geçen özgün teoriye formüle ettiler. Stanton'un kariyerindeki liberal konumlanışı üç önemli önermede temsil edilir: "*Address to the New York State Legislature*" (1854) (*New York Eyaleti Kanun Koyu-*

cuları Üzerine Söylevler), “Address to the New York State Legislature”(1860) ve “Solitude of Self” (1892) (Benliğin Yalnızlığı). Hem 1854 hem de 1860 söylevleri doğal haklar teorisine dayanmaktadır.⁹⁸

Elizabeth Cady Stanton da tıpkı Grimke gibi eğitim, eşit ücret, oy kullanma hakkı gibi hakların ve kadının yaşam tarzının düzeltilmesi üzerinde durmuştur. Bundan başka ismi zikredilmeden geçilemeyecek olanlardan biri de Susan B. Anthony’dır. Kuramcılığından öte akıllı, bir sîyasi örgütleyici olan Susan B. Anthony bazı önermelerinde doğal haklar doktrini üzerinde ayırtıcı olarak durmuştur. 18 Haziran 1873 tarihindeki yasaya itaatsizlik nedeniyle açılan ünlü davasıyla bağlantılı olarak geliştirdiği iddialar, çok önemlidir. Anthony, 1872 Kongre seçimlerinde oy kullandığı ve bu nedenle de, yasayı ihlal ettiği için suçlanmıştır. Mahkeme öncesi iddialarında, “suç işlemek bir yana, ulusal anayasa tarafından garanti altına alınan vatandaşlık hakkını kullanmış olduğunu” iddia etmek için Bağımsızlık Bildirisine ve Anayasaya başvurmuştur. Hükümete ilişkin liberal kuramı dile getirmek için şunları ileri sürmüştür. Demokratik, cumhuriyetçi hükümetimiz yasaları yaparken ve uygularken her bireyin sözünü söylemesinin ve oyunu kullanmasının doğal hakkı olduğu düşüncesi üzerine kurulmuştur.⁹⁹

Anthony, son dönemde kabul edilen 14. ve 15. değişikliklerin kadına oy kullanma hakkını verdiğini öne süren tezini geliştirmiştir. 1868’de kabul edilen 14. değişikliğin ilk bölümü şöyle der. Amerika Birleşik Devletleri’nde doğmuş ya da uyruğuna geçmiş ve orada çalışan tüm insanlar Amerika Birleşik Devletleri’nin ve ikamet ettiği eyaletin vatandaşlarıdır. Hiçbir eyalet, Amerika Birleşik Devletleri’nin vatandaşının dokunulmazlıklarını ve ayrıcalıklarını sınırlandıran herhangi bir yasa yapamaz ve yapıl-

98 Donovan, a.g.e., s.43.

99 Donovan, a.g.e., s.46.

ması için zorlayamaz. Herhangi bir eyalet, yasal sürece uygun olanlar dışında, kişiyi yaşamaktan, özgürlükten, mülk edinme hakkından mahrum edemez. Herhangi bir insandan yargılama hakkı içinde yasaların eşit korumasını esirgeyemez.. Anthony, “Şimdi burada cevaplandırılması gereken tek soru var; o soru da ‘Kadınlar insan mıdır?’ olmalıdır der. Yukarıda da kaydedildiği gibi Yüksek Mahkeme, 14. değişikliği yorumlarken bu soruya her zaman olumlu yanıt vermemiştir.¹⁰⁰ Anthony mahkemesindeki açıklamasında bu iddiaları tekrar özetlemiş, hakime 100 dolarlık cezanın hiçbir kuruşunu ödemeyeceğini söylemiş ve kadınlara “Tiranlara direnmek Tanrıya itaattir” diyen eski devrim şiarını hatırlatarak, kız kardeşlerini “erkek yapımı olan anayasa dışı yasalara karşı isyan etmeye” devam edeceğini belirtmiştir.¹⁰¹ Anthony amacı için 14. değişikliği kullanma girişiminde, değişikliğin “oy kullanma hakkı bir eyaletin erkek sakininden esirgenirse, siyasal temsiliyetin temeli sarsılır” diyen bölümüne meydan okumuştur. 1870 yılında bu değişikliğin onaylanmasıyla anayasaya ilk defa “erkek” kelimesinin sokulması süfrajeter için ciddi bir gerilemedir. İç savaş sonrası yıllarda, özellikle de bu konu üzerinde, kadın hakları hareketinde bir gedik oluşmuştur. Kadınlar kölelerin özgürleşmesi davasında coşkulu bir şekilde çalışırken, köleliğin kaldırılması taraftarlarının sıra eski kölelere oy hakkı veren değişikliklerin çerçevelenmesine geldiğinde kadın hakları davasına desteklerini geri çektiklerini hisseden Stanton ve Anthony hizbi, bu gruplara köleliğin kaldırılması taraftarlarından ayrılmıştır. Köleliğin kaldırılması taraftarları, dönemin “siyah dönemi” olduğunu iddia etmişlerdir. Stanton ve Anthony 14. ve 15. değişiklikleri desteklemeyi reddetmişler ve bundan sonra kadın davasından başka hiçbir davayı, desteklemeyeceklerini beyan etmişlerdir. Bunun sonucunda 1869’da “National Equal Rights Association”dan (Ulusal Eşit Haklar Birliği) ayrılarak, daha son-

100 Donovan, a.g.e., s.48.

101 Donovan, a.g.e., s.48-49.

ra "American Woman Suffrage Association" (Amerikan Kadın Süfrajeterleri Birliği) olarak yeniden düzenlenecek olan "National Woman Suffrage Association"ı (Ulusal Kadın Süfrajeterler Birliği) oluşturdular.¹⁰²

Böylece başlangıçta kölelerin hürriyeti için savaşılan hareketle birlikte açığa çıkan Kadın Hakları Hareketi daha sonra köle hareketinden ayrılmıştır. Zira siyah kadınların, köle kadınların durumu beyaz kadınlarınkine aynı değildi, siyah kadınlar tıpkı siyah erkekler gibi güneşin yakıcı sıcağı ve kırbaç altında çalışırken, beyaz kadın evinde nakış işliyordu. 19. yüzyılda sunulan son bir liberal teori parçası da iki İngiliz felsefecisi olan Harriet Taylor Mill ve John Stuart Mill tarafından geliştirilmiştir. Ancak Mill ailesinin geliştirdiği teori, diğer liberal kuramcılarının teorilerinden temel savlar itibarıyla farklılık göstermediğinden ve liberal feminist kurama yeterince değindiğimizden Mill ailesinin ortaklaşa geliştirdiği feminist söyleme ayrıca değinmeyeceğiz.

1914'te Amerikan Kongresine yönelik bir birlik olarak kurulan Conngerssional Union (Ulusal Kadın Patisi)adlı kadınlar partisi, 1922'de bir ilkler bildirisi yayınlamıştır. Bildiri, 1923 yılında kanunlara da dahil edilmiş, buna göre Birleşik Devletlerin vatandaşı olan bütün erkek ve kadınlar aynı haklara sahip olmuşlardır. Ancak kanunlardaki bu değişimin onaylanma süreci yani her alanda eşitliğin onaylanması 1982 yılına kadar süren bir süreçte tamamlanabilmiştir, ancak.

Liberal feminizm özel alandaki hayat, kadın ve erkekler arasındaki ontolojik farklar gibi sorulara da tatmin edici cevaplar verememiştir, ayrıca kağıt üstünde hakların kazanılması çoğu zaman bu haklar kullanılamadıktan sonra yeterli değildir, işte liberal feminizm bu sebeplerle eleştirilmiştir. Ama, gene de eğitim de fırsat eşitliği, çalışma hakkı, oy kullanma hakkı gibi bütün

102 Brown, Stuart Gerry, "Women Suffrage", Encyclopedia International, c. XIX, s.442; Donovan, a.g.e., s.49-50.

haklar bu feminist akım ve onun yılmaz savunucuları vasıtasıyla kazanılmıştır. Bu akım Avrupa’da doğmuş ama asıl gelişme seyrini Amerika’da sürdürmüştür, aslında Avrupa’nın sosyolojik ortamından kaynaklanan bir hareket olmasına karşın kadınlara karşı uygulanan yanlış muameleler tüm dünyada aynı hususiyetlere sahip olduğu için tüm dünyada kısa sürede yankı bulmuş ve dünyanın her yerinde kendine yerel taraftarlar edinmiştir. Neticede liberal feminizm kadın hareketinin başlangıcı olmuş ve kadınlar bu sayede biz de varız ve bu dünyada yaşıyoruz demeye başlamışlardır. Liberal feminizm Türkiye’de ilk yankı bulan feminist akım olmuştur. Türk kadınları ta Osmanlı döneminden başlayarak bütün eşitlik iddialarını liberal feminist teoriye dayanarak hak talebinde bulunmuşlardır, bugün Türkiye’de hala en çok bilinen ve tanınan feminist akım tüm eşitlikçi söylemleriyle liberal feminizmdir.

1.2.1.2.Kültürel Feminizm

19. yüzyıl feminist teori tarihinde diğer feminist teorilerle eşit derecede önemli başka eğilimler de vardır. Aydınlanmacı liberal teorinin akılcı ve yasal hamlesinin ötesine giden bu düşünceler, “kültürel feminizm” adı altında gruplanabilir. Bu görüşlere sahip olan feministler, siyasal değişime odaklanmaktansa daha geniş bir kültürel dönüşümü aramışlar; eleştirel düşünme ve kendini geliştirmenin önemini kabul etmeye devam ederken, hayatın akıldışı sezgisel ve genellikle kolektif yönü üzerinde durmuşlar ve kadınlarla erkekler arasındaki benzerlikleri vurgulamak yerine, genellikle kadınlık niteliklerinin kişisel kuvvet, gurur ve kamusal yenilenme kaynağı olarak kabul edilen farklılıklar üzerinde durmuşlardır. Aynı feministler liberal kuramcılardan kalan hemen hemen zarar görmemiş kurumlara -din, evlilik ve yuva- gibi kuramlara alternatifler düşünmüşlerdir. Yüzyılın bitmesi ile birlikte feminist teorinin bu kolu, kendi içinde sonuçlanmış olarak kabul edilen kadın hakları görüşünün ötesine kaymıştır. [Liberaller] sonuçta kadın haklarına, daha geniş toplumsal

reformları etkilemek anlamıyla bakmışlardır. Feminist toplumsal reform teorisi, kadınların kamusal alana mutlaka girmeleri ve oy kullanmaları gerektiğini, çünkü politikanın çürümüş (eril) dünyasının arıtılması için kadınların ahlâki bakış açılarına ihtiyaç olduğunu söylemişlerdir.¹⁰³

Modern feminist akımlardan olup da bu akımların çok ötesine geçerek kadın hareketine kültürel bir temel hazırlayan ve sırf akla ve özgürlüklere sürekli vurgunun dışında herhangi bir kültürel girişimde bulunmayan liberal feminizmin, bu açığını kapatarak, feminist hareketin ayaklarını daha fazla yere basmasını sağlayacak tarzda düşünsel ürünler ortaya koyan kültürel feminizm, feminist teorinin haklar ve özgürlükler teorisine kaynaklık eden, ona insanlık tarihiyle ilgili ortaya koyduğu savla gerekli malzemeyi temin eden kısmıdır. Aslında bu görüş feminist söylemin mihenk taşı olarak kabul edilebilir. Kültürel feminist teorinin de temelinde anaerkil teori yatmaktadır. Temelde dişil etki ve değerler aracılığıyla yönlendirilen kadın toplumu görüşünü ortaya koyan anaerkil teori, bu kadın toplumun en temel özelliklerinin de barış severlik, işbirliği, farklılıkların şiddetsiz biraradalığı ve kamusal hayatın uyumlu bir şekilde düzenlenmesi olduğunu iddia etmektedir. Bu ütöpik görüş, 19. yüzyılın ikinci yansında anaerkil- antropologların tarih öncesi zamanlarda var olduğunu varsaydıkları, yönetimin annelerde (kadınlarda) olduğu dönem- teori içinde dile getirildi. Bu (görüş) kurmaca ifadesini, dönemin kadın edebiyatında açık seçik olarak da Charlotte Perkins Gilman'ın anaerkil ütopyası asıl biçimini "Herland" de ((Dişi) O'nun Ülkesi) buldu. Marit Rullmann, Gilman'ın "Onun Ülkesi" adlı kitabın muhtevassından söz etmemekle beraber, bu kitabın sadece isminden ve ayrıca yazarın şu kitaplarından söz ediyor. "*Women and Economics, Concerning Children, Man Made World or Our Androcentric Culture*", "*His Religion*

103 Donovan, a.g.e., s.69-70.

*and Hers: A Study of the Fiath of Our Fathers and the Work of Our Mothers” ve “Herland”.*¹⁰⁴

Anaerkil bakışın, ya da en azından bir bölümünün, 19.yy.ın ikinci yarısında Batı düşüncesine egemen olan Sosyal Darwinizmin eril ideolojisine tepki olarak doğmuş olması muhtemeldir. Aşağıda tartışılan bu ideoloji, antifeministlere sadece bir cephe sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda feministlerin lanetlediği rekabet ve savaş felsefesine de destek vermiştir. Eril bakış, ayrıca 19. yüzyıl kadın toplumunu karakterize eden yoğun kadın dayanışması deneyimini sürdürme olanağını da doğurmuştur. Yüzyılın son çeyreğinde toplumsal adacıklara ayrılmış olan bu kadın ilişki ağlarında henüz tamamıyla anlaşılamayan bir nedenden dolayı parçalanmalar başlamıştır. Liberal feminizme karşı olan bütün eril yahut androcentrik söylemlerin, feministleri köşeye sıkıştırmak için söze “Kadınlar hangi buluşu yaptılar bugüne dek, hangi ülkeyi yönettiler, yahut hangi kamu yararına işe imza attılar, hangi binayı inşa etiler, yani kadınlar bugüne dek zekalarını nasıl ispat ettiler, söyleyin? diye feminizme meydan okuyarak başladıkları bir dönemde, dişil erkin ve tanrıçaların, amazonların öyküleri akla gelmiş ve hemen anaerkil söylem açığa çıkmıştır. Doğruluğu bugün hala tartışılmakta olan bu söylem, daha sonra *Kültürel Feminizme* kaynaklık etmiştir.

Margaret Fuller’in *Woman in the Nineteenth Century* (19. Yüzyılda Kadın, 1845) adlı eseri, kültürel feminist geleneği başlatmıştır. Bu gelenek, Avrupa’daki romantik akımın veya daha özel olarak Amerikan aşkıncılığının bir ürünü olarak, Aydınlanma akılcılarının mekanik bakışından tamamıyla farklı biçimde bilginin duygusal, sezgisel yönü üzerine vurgu yapmış ve organik dünya görüşünü savunmuştur.¹⁰⁵ Fuller, bu görüşleri ortaya koyduğu sıralarda dünya romantizmin rüzgarıyla sarılmakta, kucak-

104 Rullman, a.g.e., s.105-111.

105 Donovan, a.g.e., s.71.

lanmaktadır. Romantizm (ya da aşkıncılık) ve liberalizm aslında tam bir bireycilik fikrini paylaşır. Aşkınıclar, bireylerin, gelişebilecekleri en ileri noktaya kadar gelişmeleri ve hayatları için sorumluluk almayı öğrenmeleri gerektiğine kuvvetle inanmışlardır. Emerson'un özgüven üzerine yazısı bu görüşün klasik bir ifadesidir. Fakat romantik bireycilik anlayışı, bireyi organik büyüme sürecine yerleştirdiği için liberal bireysencilik anlayışından farklıdır. Bireyin serbest dışavurumuna engel olan, onun büyümesini engelleyecek her şey toplum ve yönetim de dahil olmak üzere, kötü sayılmıştır. Öte yandan liberal yönetim anlayışı, yönetimi kişisel gelişmenin karşısında bir engel olmaktan çok, bireyi diğer tiranlıklardan koruyan bir örtü olarak görmüştür. Hem Goethe ve Novalis gibi Alman romantiklerini hem de Wordsworth, Coleridge, Shelly, ve Keats gibi İngiliz şairlerini inceleyen Fuller romantik birey düşüncesini kadınlara uyarlamıştır. "İnsanlar, öyle yapılmışlardır ki, yayılmadan yaşayamazlar. Biz her keyfi engeli atlatmalıyız. Erkeğe en özgür şekilde açık olan her yolu kadına da açmalıyız" demektedir. Kadın kendisine dışardan gelen baskılara uymak yerine içten gelen duyguları izlemeli ve doğa gibi büyümelidir. Bu tür bir öz belirlenim kadının dünya ile karşılaşmasında kişisel bir kuvvet geliştirmesini sağlar.¹⁰⁶

Bu doğadan ilham alma düşüncesi, Avrupa geleneğinde ve Kilise doktrinlerinde yapılageldiği gibi klasik söylemlere de uygun olarak erkeği aşkınla, transandantal varlıkla, bilhassa İsa erkek olduğu için Tannyla, yani aşkın varlıkla özdeşleştiren yaklaşımın karşısında kadını da doğayla özdeşleştiren tutumla sonuçlanmıştır. Bunun bir devamı olarak, bilhassa feminist düşünce içinde, insanların doğayla iç içe yaşadıkları *ilk çağdan* bile daha önceki toplumlara avcı ve toplayıcı toplumlara doğru bir zihinsel dönüş yapılmış ve anaerkil teori sadece bu toplumlara dayandırılmakla kalmamış aynı zamanda daha sonra feminist gelenekte önemli

106 Donovan, a.g.e., s.71-72.

bir yer tutacak olan Mit Eşletirlerine başlanmıştır. Görüldüğü kadarıyla bunu ilk yapan da Margaret Fuller'dir. Onun mit eleştirisine örnek olabilecek görüşü ise şöyledir. Fuller özgüveni geliştirmenin bir yolu olarak ayrılıkçılığı açıklamak için Amerikan Yerli geleneğinden şu öyküyü ödünç alır. Bir zamanlar güneş ile evlenmeye söz verdiğine inanan kızıl derili bir kadın varmış. Kampından taşınmış ve anlaşmasını gösteren amblemlerle dolu bir çadır kurmuş. Bu, bağımsız bir hayatı göstermenin bir yoluymuş. Burada günlük uğraşlarına devam ederek ve sözde anlaşmasına sadık kalarak günlerini geçirmiş. Fuller kabilesinin, kadının tuhaflığını hoş görmesi olgusunu övmüş ve onu, kalabalığın diktasından uzakta kendi güneşi ve hakikati ile yalnız yaşayan kadınların sembolü olarak göstermiştir ve şöyle demiştir: "Kadının alıştığı gibi erkekler tarafından eğitilme ve yönetilme düşüncesini bir kenarâ bırakmasını isterim. Onun, kendini güneşe, doğruluğun güneşine vermesini, Kızılderili kız gibi olmasını isterim...kendini uzlaşmadan, çıtkırıldımliktan kurtarmasını isterim. Çünkü varlığının yoksulluğundan değil, olgunluğundan dolayı iyi ve yeterince kuvvetli olmasını isterim."¹⁰⁷

Fuller'e göre kişinin kendi gerçeği ile girdiği ilişki aracılığıyla oluşan bu tür bir tecrit ve özgeleşim başkalarıyla ilişkiye geçebilmeyi kolaylaştırır. Bu güçsüzlükten değil, güçten çıkan bir sevgidir. Fuller'in sevgi dolu ilişkileri ve bir topluluğa bağlılıkla ilgili kaygıları, Aydınlanmacı liberal teoride bulunabilecek bir şey değildir. Kadınların sadece birey olarak kendi hakikatlerini keşfetmeye ve yeteneklerini geliştirme özgürlüğüne sahip olmaya değil hep birlikte gerçekten kim olduklarını keşfetmeye ihtiyaçları vardır. Bu tür bir süreç başka kadınlarla birlikte gerçekleştirilmelidir. Fuller, kadınların hepsinin ayrı ayrı birer karakteri olduğunu keşfedeceğimizi ileri sürmektedir. Kadınlık kuvvetini ve güzelliğini gerçekleştirmek için özgür ve akıllı ol-

107 Donovan, a.g.e., s.72-73.

duklarını keşfettikleri zaman, artık erkek ya da erkek gibi olmak istemeyeceklerdir.¹⁰⁸

Fuller'e göre, kadınların halihazırda apaçık ortada olan özel yeteneği "elektrikli doğaları"dır. Kadınlarda, erkeklerin sahip olamadığı elektriksel bir yoğunluk vardır. Fakat kadını özel alanda konumlayan ve onun süfli işlerle uğraşmasına neden olan toplumun bu günlük örgütlenmesi bu elektriğin ifade edilmesine izin vermemektedir; sonuç olarak birçok kadında ters tepmekte ve yıkıcı hale gelmektedir.¹⁰⁹

Fuller'in burada bahsettiği kadının sahip olduğu elektriksel enerjiden kasıt onun sezgisel gücüdür. Erkeğin ruhsal alemle ve akılla özdeşleşmesinin bir sonucu olarak feminist düşüncede de kadının doğayla özdeşleştirildiğini söylemiştik. Aslında erkeğin kadının duygusal gücüyle kıyaslanınca daha akılcı olduğu kabul edilebilir gözükmemektedir; bu kabul edilebilirlik bir noktada durmalıdır kanaatindeyiz. Ancak erkeğin akıl yetisinin duygusal yetilerine oranla daha gelişmiş olması ve kadının da duygusal yetilerinin akli yetilerine oranla daha fazla gelişmiş olması, erkeğin kadından daha akıllı bir varlık olduğunu göstermeyeceği gibi, erkeğin sırf bu nedenden dolayı Tanrıya ve aşkın varlığa daha yakın olduğu anlamına da gelmez. Erkeği tanrıya daha yakın kabul teme geleneği sanınız Hıristiyanlıkta Tanrıya cinsiyet atfından kaynaklanmaktadır. Yani İsa'nın tanrının oğlu sayılmasından yahut bazen tanrının bedenleşmiş hali sayılmasından kaynaklanmaktadır. Oysa İslam için böyle bir şey söz konusu değildir, İslam'da asla bir cinse tanrısal yetiler atfedilmemiştir, ayrıca bununla birlikte kadınların aklının eksikliğinden söz edilse de bu hiçbir vakit Hıristiyanlıkta olduğu haliyle erkeğin yarı-tanrı bir varlık kabul edilmesini getirmemiştir. Çünkü Tanrının cinsiyeti olamaz. Ancak erkeklerin kadınlardan daha akıllı olduklarına ve

108 Donovan, a.g.e., s.73-74.

109 Donovan, a.g.e., s.74-75.

bu sebeple Tanrıya daha yakın olduklarına dair inancın karşısına feministlerce bir görüş konur ki, oda erkeğin akli üstünken kadının da sezgi yetisinin çok güçlü olduğu yönündeki inancıdır. Bunu Fuller belki de ilk vurgulayan feministtir. Öyle ya kadın zaten doğa ile özdeşleştiriliyor değil midir, sezgi de zaten sadece doğal güçlere sahip olanlarda bulunan bir güç değil midir? Şu halde kadınlar sezgi yönüyle erkeklerden daha güçlü varlıklardır.

Fuller, kadınların bu özel dehasının harekette elektriksel, işte sezgisel ve eğitimde tinsel olduğuna inanmaktadır. Fuller'e göre, (kadınların) sezgileri daha hızlı ve doğrudur. Genellikle normal kadınların tüm bunları şaşmaz bir muhakeme ile kavrayıp tasvir ettiklerini görülür. Çok akıllı erkeklerin ortamdaki değişiklikler karşısında tamamen aptallaştıklarını ve çevrelerindeki hayat tarzlarını birbirine bağlayan görünmez bağları fark edemediklerini görürsünüz. Başka bir ifade ile, kadınların, insanlar ve tüm hayat biçimleri arasındaki kolayca fark edilmeyen bağlantıları anlamakta akılcılığın ötesine giden sezgisel bir algılamaları vardır. Fakat erkekler, bu kolayca fark edilmeyen bağları görmedikleri için, kadınların bu görünmeyen bağlar hususundaki tespitlerinin doğruluğunu kabul etmemişlerdir. Tüm tabloyu kavrayamayanlar "(kadınların) hissi itkilerini akılsızlık olarak görür". Kadınların gerçeklerinin bir şekilde inkar edilmesinin baskıcı ve yıkıcı bir etkisi olduğunu söylemeye bile gerek yoktur.¹¹⁰

Burada söylenmesi gereken sözcük sanınız Fuller'in bu tespitine katıldığımız olacaktır; kadın kesinlikle akılsız değildir ama sezgisel bir akla ve ruha sahiptir. Kuşkusuz bu sezgisel akli ve ruhu sırf anne olması nedeninin bile buna yettiğine inanarak söylüyorum, Allah kadına vermiştir. Yani kadın anne olduğu için sezgisel bir akli ve ruhu vardır; unutmamalı ki, sezgisel akıl Peygamberlerde de vardır ve onlar vahyi bu sezgisel akılla al-

110 Donovan, a.g.e., s.76-77.

mışlardır. Aynı aklı, tasavvuf düşüncesi ekseninde değerlendirsek, bu Allah dostlarında da vardır, onlar manevi mertebeleri bu sezgisel akılla çıkmışlardır. Kadın yavrusunu her türlü tehlikeden korumakla yükümlü olduğu için bu sezgisel akıl onda çok daha yoğundu. O yüzden belki de eski bir Anadolu atasözünü hatırlamak yerinde olacaktır. O deyim de şudur: “Erkek kırk yılda kadın kırk günde erer”. Belki de eski bilgiler, o şaşmaz sağduyularıyla, kadının bu yönünü gördükleri için bu sözü etmişlerdir. İşte tıpkı Fuller gibi düşünüyor ve diyoruz ki kadının bu sezgisel akıl ve sağduyusunu geliştirmesi gerekir. Yoksa Feridüddin Attar’ın ifadesiyle Hz. Meryem’i ve Rabiâtü’l Adeviyye’yi erkeklerin safında cennete ilk ayak bastıran bu sezgisel akıldan başka nedir. Kadın ancak bu sezgisel gücüyle erenler safına ulaşır. Bize ait olan bu yorumdan kültürel feminizmin koridorlarına tekrar dönersek, vurgulamak gerekir ki, kültürel feminizmde tartışılan en önemli konulardan biri de Tanrının cinsiyeti problemidir. Ki bu problem de Hristiyan teolojisi ekseninde cereyan eden bir tartışmadır. Fuller ve Elizabeth Cady Stanton bu konu üzerinde yazıp çizenlerdendir. 1890’larla birlikte Stanton, kadınların bağımlı kılınması ideolojisini merkezi güç olarak süren İncil’e güvenmenin ve İncil’in kadınların aşağılık olduğuna ilişkin sözde öğretisinin aptalca olduğu sonucuna varmıştır. Bu tür bir tez, kadının statüsünü değiştirmek için siyasi hakların yetmeyeceğini, toplumsal ve dini tavırlara yönelik bir devrimin gerekli olduğunu ima eder. Stanton “Kadının İncili” adlı eserine İncil’in anti-feministlerin her zaman hakları temel kaynak olduğunu ileri sürerek başlar: “İncil, Eski ve Yeni Ahit’te emredildiği üzere, kadını Tanrı tarafından takdir edilmiş alanda tutmak için kullanılmıştır”. İnançlar, kodlar, kutsal kitaplar ve heykellerin hepsi kadının erkekten sonra, erkekten ve erkek için, aşağılık ve erkeğe bağımlı olarak yaratıldığını” söyleyen ataerkil düşünce üzerine temellendirmiştir. Kadınların İncil’i adlı eser Stanton ve bir grup

uzman feministin İncil'in kadınlarla ilgili bölümleri üzerine oluşturulmuştur. ¹¹¹

Stanton'un stratejisinin, önce kadınlar hakkındaki olumsuz düşüncelerin sunulduğu İncil'in otoritesini kırmak, olumlu kadın imajlarını övmek ve son olarak ta kadınlara uygun dini gelenek alternatifleri geliştirmek olduğu açıktır. Tanrı'nın Havayı Adem'in kaburgasından yarattığını anlatan ikinci hikayeyi reddeden Stanton bu kitapta Tanrı'nın kadını ve erkeği kendi imgesinde eşit yarattığını söyleyen birinci önermeye dönmemiz konusunda ısrar etmiştir.

Fuller ve Stanton, Tanrının iki cinsiyetli olduğunu iddia etmişlerdir. Buna göre Tanrının çift cinsiyetliliği, feminist düşünce de evrenin temel kuramı halini almıştır. Bundan sonra, "Dualar ilahi babaya olduğu kadar ilahi anneye de gönderilmelidir" fikri ortaya çıkmıştır. Stanton, anaerkillik konusundaki araştırmalarını ilerleterek devam ettirmiştir. *Elizabeth Cady Stanton'un "The Matriarchate"(Anaerkillik)(1891)* adlı eserinde ayrıntılı olarak ele alınan anaerkillik tezi, *Gage'in Woman Church and State'inde* ve *Freidrich Engels'in* feminist broşüründe kullanılan, *J.J. Bachofen'in Das Mutterrecht (Analık Hukuku) (1861)*, *Henry Maine'nin Ancient Law(1870)(Kadim Hukuk)* ve *Lewis H. Morgan'ın Ancient Society (Kadim Toplum) (1877)* çalışmalarında da bulunan eş zamanlı anaerkil kuramlardan türemiştir. Temelinde ne olursa olsun, anaerkillik düşüncesi, 19. yüzyıl kültürel feministleri arasında tutulmuş ve onların ütopyik düşüncelerinin ifadesi haline gelmiştir.¹¹² Görüldüğü üzere bu görüşü ilk ortaya atan Bachofen olmuştur. Stanton, kendinden öncekilerin bu teorisini, geliştirerek sözde kadın tanrıçaların yaşadıkları dönemlere atıflarda bulunmuştur. Stanton bu teoriyi "Yüzyıllar boyunca kadınların mutlak hâkim olduğu bir dönem

¹¹¹ Donovan, a.g.e., s.79.

¹¹² Donovan, a.g.e., s.82 -85.

varolmuştur” diyerek tanımlamıştır. Stanton, anaerkil dönemi yönetime erkeğin yönetime geçtiği ataerkil dönemin izlemekte olduğunu ve bu iki dönemi de Amfiarki olarak adlandırılacak iki cinsin birden hakim olacağı bir dönemin izleyeceğini söylemiştir. Stanton, annelerin hâkim olduğu dönemi, “kadınların, kendi kaderlerinin belirleyicileri, çocuklarının koruyucuları ve en üst düzeyde hâkim oldukları dönem” olarak tasarlamıştır. Bu tür bir toplum, onu yaratanların değerlerini ve kaygılarını yansıtmıştır. Stanton’a göre, medeniyeti oluşturan ilk başarıların hepsinde, çocuklarını koruma ve besleme ile ilgili kaygılarından dolayı annelerin etkisi vardır: Evler, erken tarım, erken tıp ve hayvanların evcilleştirilmesi gibi bütün ilk başarılar, hep bu anaç kaygıların ürünüdürler. Kadınlar aynı zamanda “barış sanatı, kandaşlık duygusu” gibi topluluğu birbirine yaklaştıracak toplumsal davranışları da teşvik etmişlerdir. Stanton’un anaerkillik düşüncesine olan başlıca ilgisinin nedeni, kadınların, yani annelerin uzak bir geçmişte yönetici güç olduklarını ve bu siyasal gücü de insanlığın iyiliği için kullandıklarını bilmelerinin, onların erdem duygularını ve özsaygılarını yeniden kurlmalarına yardımcı olacağı fikridir.¹¹³

Stanton, kadınların bir defa daha yönetime geçmelerine izin verilirse, “nihayet cahilliğin, yoksulluğun ve suçun varolmadığı bir medeniyete” sahip olunacağına inanır. Kısaca, Stanton, anaerkilliği “barışın ve bolluğun altın çağı”, ataerkilliği ise “tiranlığın-hastalıkların kaynağı” olarak görmüştür. Stanton, bu yönetici kadınlara örnek olarak dönemin İngiltere kraliçesi Kraliçe Victoria’yı da övmüştür. Stanton kadınların annelik yönleriyle tüm dünyaya güzel katkılar yapacağına inanmıştır.¹¹⁴

Bu arada 19. yüzyıl (kadın) hareketinin önemli bir şahsiyeti olan Matilda Joslyn Gage, NAWSA’dan ve Stanton-Anthony

113 Donovan, a.g.e., a.y.

114 Donovan, a.g.e..s.87-89.

ikilisinden, görüşlerinin tutuculaşmaya başladığını öne sürerek ayrılmıştır. Gage daha önce Anthony ve Stanton ile “History of Woman Suffrage”inin çeşitli ciltlerini bir araya getirirken işbirliği yapmıştır. En önemli eseri, *Woman, Church and State*(Kadın, Kilise ve Devlet)’dir. Kitap “Kadınların İncil”inin ilk bölümünün yazılmasından iki yıl önce yazılmıştır. Gage, Yüdeyo-Hristiyan geleneğinin eleştirisini Stanton’dan daha ileri götürmüştür. Elisabeth Gould Davis’in *The First Sex* (Birinci Cins) adlı eserinin 19. yüzyıl versiyonu olan bu çalışma, hem kadına uygulanan baskının tarihi ve gelişimi hem anaerkil toplum hakkında sayfalarca bilgi sağlamıştır. Bu malzemenin bir kısmı günümüz uzmanlarınca sorgulanmıştır. Fakat Davis gibi Gage de, Mary Daly’nin adlandırdığı şekliyle garip-karışık bir teori ortaya koymuştur. Gage’in kuramı, kurumsallaşmış kiliseyi ve onun öğretisini yıkmayı amaçlamıştır. Düşüncelerinin radikal imalarına rağmen, Gage’in eseri de doğal haklar ve bireysel vicdanın Protestan vurgusu üzerine temellenmiştir. Gage tarafından tasarlanan ve 1878’de Rochester New York’ta yapılan ve kadın haklarını konu alan konferansta kabul edilen önerge, Gage’in teorik konumlanışını açıkça ortaya koymuştur. Bu önergeye göre, bundan önce sadece erkekler tarafından başvurulanan Protestan ilkeler ile Reform ilkeleri, hüküm verme ve bireysel vicdan hakkı, şimdi kadınlar tarafından da istenmektedir. Kadınlar, Kutsal Kitap’ın yorumlarında, kilisenin otoritesi ile değil sadece kendi akılları ile hareket etme özgürlüğü aramaktadırlar. “Birey egemenliği siyasal öğretisine” kesinlikle inanan Gage kadınların Lucretia Mott’un “otorite için hakikat değil, hakikat için otorite” isteyen özdeyişini izlemelerini ve kabul etmelerini önerir. Gage’in teorisi, kadınlara uygulanan baskının, Hristiyan öğretisinden, özellikle de kadınların ontolojik olarak kötü olduklarını söyleyen Yaradılış düşüncesinden türediğini ileri sürmektedir.¹¹⁵ İncil’in bölümlerini eleştiren Grimke ve Stanton’un tersine Gage, İncil’e

115 Donovan, a.g.e.,s.84-86.

ve Hristiyan öğretilerine bozulabilecek ve gözden çıkartılabilecek ataerkil ürünler olarak bakmaktadır.¹¹⁶ Gage, kilisenin, toplu güçlerinden korktuğu cadıları, alternatif kadın hareketinin temeli olarak gören ilk kişidir. O, kadının tanrısallığının, kendisine yeniden teslim edilmesi gerektiğini söylemektedir.¹¹⁷

Hristiyan geleneği ile ilgili tüm bu feminist eleştiriler bizi şu sonuca rahatlıkla vardırı ki, Hristiyan geleneğinde dinde reform çalışmaları, yani İncil'in tekrar ve kilise dogmalarından uzak bir biçimde okunması faaliyetleri, kısacası kutsal kitabın yeniden yorumlanması faaliyetleri; kadın hareketi ile iç içe ve at başı gitmiştir. Yani İncil'in yorumlanması-dinde reform ve feminizm Avrupa'da birlikte yol almıştır. Ancak bazen Avrupa'da kadına yüzyıllardır yapıla gelen zulümler Gage gibi bazı kadınları inançsızlığa ve kadının tanrı olduğu inancına kadar götürmüştür. Daha sonra feminist hareketin erkek şovenizmine ve vahşetine en büyük örnek olarak vermeye başlayacağı cadılara yapılan zulümlere ilk kez yoğunlukla vurgu yapan ve cadıları kadın hareketinin temeli olarak gören de Gage'dir ki; sonraları gerçekten de cadıların kadın hareketinin temelini teşkil ettiği söylenmiştir. Hatta bu inanç dünyada da yaygınlaşmış; örneğin Türkiye'de bulunan Uçan Süpürge kadın grubu ilhamını bu cadılardan almıştır. Cadılar, bugün pek çok kadın hareketinin simgesidir.

Kültürel feminizmle ilgili ilk akla gelen isimlerden biri de Charlotte Perkins Gilman'dır. Genellikle birinci dalga feminizmin başta gelen kuramcılarından sayılan Charlotte Perkins Gilman, kültürel feminizm geleneğini devam ettirmiştir. Çalışmaları, Sosyal Darwinizm düşünceleri üzerine temellenmiştir.¹¹⁸ "Gilman, Sosyal Darwinist hipotez üzerine kurduğu, ilk önemli çalışması olan *Woman and Economics (Kadın ve Ekonomi, 1898)*'i

116 Donovan, a.g.e., s.86..

117 Donovan, a.g.e., s.85-89.

118 Donovan, a.g.e., s.90-91.

kadının bağımlı kılınmasının, ırkın ilerlemesini engelleyici, bir anormal bir durum olduğunu kanıtlamak için kullanmıştır. Gilman, insanların toplumsal ve ekonomik ortamları tarafından belirlendiklerini iddia etmiştir. Ona göre: “Kadının toplumsal ve ekonomik ortamı, erkeğe ekonomik anlamda bağımlı olduğu için yapaydır. Ekonomik ilişki içindeki hayatımız, diğer cinse bağımlıdır. Bu bağımlılık doğa tarafından zorunlu kılınan bir şey değildir. Annelik, kadının ne tüm diğer işlerden uzak kalmasını, ne de erkek tarafından korunmasını gerektirir. Bu ekonomik bağımlılık kadınların gelişmesini yavaşlatır. Kadının insanca gelişimi engellenir, bundan alıkonulur ve mahrum edilir”.¹¹⁹

Diğer anaerkil kuramcılar gibi, Gilman da annelik enerjisinin ve annelik sevgisinin toplumu bir arada tutan bir güç olduğuna inanmıştır. Bunlar, yeni, ilerlemeci ve kooperatif bir toplum inşa etmek için ihtiyaç duyulan güçlerdir. Bu güçleri Gilman şöyle sıralamıştır: “Kadına ait annelik güçleri, koordinasyon yetenekleri, birleşmede kolaylık sağlayan, yıkma ve harcamadan çok yaratma ve koruma güçleridir.” Gilman kadın hareketini -günümüz feminist duygularıyla kız kardeşlik olarak adlandırılabilir- toplumsal gelişmenin bu yeni aşamasının müjdecisi olarak görmüştür. Çünkü bu hareket, yeni kooperatif “toplumsal bilinci” önceden haber vermiştir. Gilman kadın hareketinin temel önermesini şöyle açıklamıştır: “Kadın hareketi, kadınların birbirleriyle olan derin ve yaygın duygudaşlığına dayanır”. Gilman’ın *The Man-Made World or Our Aridrocetric Culture (Erkek Yapısı Dünya ya da Erkek Merkezli Kültürümüz, 1911)* adlı eseri kültürel feministlerin teorisinin en kapsayıcı önermesini ortaya koymuştur. Eserinde Stanton’un düşüncelerini izleyen Gilman, ataerkillik durumunda yaşadığımızı, ya da onun adlandırmasıyla erkek merkezli, erkeği merkez alan bir toplumda yaşadığımızı,

119 Donovan, a.g.e.,s.91-92.

ve kültürümüzün her yönüyle bu erkek merkezli önyargıları yansıttığını iddia etmiştir.¹²⁰

Gilman, bu önyargıyı erkek duyarlılığının yıkıcılığından oluşmasından dolayı yok edici olarak görmüştür. Kadının olumlu duyarlılığının yumuşak karakterinden dolayı kadın merkezli ya da daha doğrusu anne merkezli bir dünyanın çok daha farklı olacağını ifade eder.¹²¹

Ayrıca feminist edebiyat eleştirisine de başlayan ilk feminist de ilk Gilman'dır. Gilman, *Erkeğin ve Kadının Dini* adlı eserinde edebi ürünlerin bile dini edebiyatın etkisiyle masculine bir dil içerdiğini söylemiştir. Gilman, bu erkek merkezli edebiyatın, kadının gerçeğini yansıtamayacağı görüşündedir. Ayrıca *The Home*(Yuva) adlı eserinde de erkeğin yuvada terör estirdiğinden ve despotizm uyguladığından söz etmiş ve böylece yuvayı da eleştirmiştir. Gilman, *Herland* adlı eserinde de barışsever, insanların vejetaryen olduğu, ülkenin her yanında yardım tapınaklarının bulunduğu anaerkil bir ülkeden söz etmiş ve bu ülkede doğaya katiiyetle zarar verilmez ve saygı duyulduğunu söylemiştir.¹²²

Kültürel feministlerin kadın ağlarına katılmamaları, onların anaerkil karakterli bakışını açıklamaya yardım etmiş, bunların farklı olduklarına, ayrı bir kültürün ve etiğin mirasçıları olduğuna inanmışlardır. Bu miras, Fuller, Gilman ve arkadaşları tarafından anaerkil, işbirlikçi, özgecil ve gerici olarak tanımlanmıştır. Bu bakış, yüzyıl dönümündeki barışçı feministler için temel motivasyon sağlamıştır. Bu feministler arasında Jane Addams, Emily Crystal Eastman, Lillian, Sophonisba ve Florence Kelly vardır. Bu feministlerin, 20. yüzyılın ilk on yılında önemli etkileri olmuştur. Birer uzman olarak katkıları ne azımsanabilir; ne

120 Donovan, a.g.e.,s.93-94.

121 Donovan, a.g.e., s.95.

122 Donovan, a.g.e., s.101.

de geçmişte yapıldığı gibi kötülenebilir. Amerika'nın Üniversite eğitilmiş ilk kadın kuşağı olan bu feminist kadınlar, dünyayı daha iyi bir düzeye getirme zorunlulukları olduğuna inanmışlardı. Yeteneklerinden fayda sağlanması için yollar aramışlar ve kadınlık değerlerinin mirasını korumanın tek yolunu, eril ve çürümüş kamu sektöründe reform yapmakta görmüşlerdir. Bir noktaya kadar, bu feministler, eğitilmiş kadınlar olarak, onlara yer veremeyen dünyadaki anormal ve köksüz durumlarla hesaplaşmak için girişimlerde bulunmuşlardır.¹²³

Kendi kişisel açmazını samimi bir şekilde ifade eden Jane Adams, birçok önemli toplum reformcusu gibi kişisel mutsuzluğunu toplumsal ve politik hareketin içine taşımıştır. 1892'deki "The Subjective Necessity for Social Settlements" (Sosyal Yerleşimlerin Öznel Gerekliliği) adlı makalesi kadınların, büyüme, gelişme ve dünyada tamamen yer alabilme ihtiyaçları ile ilgili daha önceki feminist kuramı, kendi durumuna ve kendisi ile aynı durumdaki kadınlara uyarlar. John Stuart Mill'den alıntı yaparak, "Hastalık, yoksulluk ve suçluluk duygusu dahil hiçbir şey, aktif yeteneklerini uygun şekilde ifade etme isteği kadar, sağlık ve hayatın kendisi açısından ölümcül değildir" demiştir. Adam ve bu ilk yüksek eğitilmiş kitlenin en çok üzerinde durdukları konular, barış, doğanın korunması, kadınların oy kullanma hakkı ve anaerkil teori ile empoze edilmeye çalışılan etik değerlerdir. Örneğin, savaşla ve estetikle ilgili olarak tarihi bir şaheseri bombalama emri almış bir erkeğin tereddüt etmeden bu binayı bombalayacağını, çünkü onun bu bina gibi bir eserinin olmadığını, aslında bu binayı yıkanlarda da bu binayı yapacak bir sabrın da olmadığını ve erkeklerin haleti ruhiyelerinde böyle bir yıkım güdüsünün olduğunu söylemiştir. Oysa bir kadının böyle bir tabiatının olmadığını, onun yıkımdan ve kavgadan hoşlanmadığını, kadının görevinin eski Tanrıçalardan kendisine miras kalan an-

123 Donovan, a.g.e., s.105-117.

nelik ruhu ve estetik ruhla bu savaşları önlemek olduğunu ifade etmiştir. Bu barış yanlısı kadınlar, tam birinci dünya savaşının çıkma arifesinde, Crystal Eastmen başkanlığında Women's Peace Party'yi kurdular. Ayrıca gene aynı kadınlar Mayıs 1915'te Lahey'de Uluslararası Kadınlar Kongresi'nde bir barış manifestosu yayınlamışlardır. Daha sonra Wilson Prensipleri olarak anılacak Başkan Wilson'un barış ilkelerinde söz konusu kadınların bu konferansta yayınlanan ilkelerinin büyük katkısı olmuştur. Bu kadınlar, Lahey'de savaş ancak bütün dünya kadınlarının çabasıyla önlenabilir demişlerdir ve bunun içinde kadınlara oy kullanma hakkı istemişlerdir. Lahey konferansında ayrıca genel bir silahsızlanma için yaptırımlar uygulanması istenmiştir.¹²⁴

*Kültürel feminizmin araştırmamıza en fazla ışık tutacak yanı, kültürel feminizmin ortaya çıkardığı anaerkillik teorisi ekseninde anaerkilliğin karşısına yerleştirilen ve halen yaşanan fiili bir durum olarak ataerkilliğin bizim toplumumuzda nasıl oluştuğuna dair tespitlerdir. Türk toplumunun bir parçası olarak Erzurum kadının da Türk toplumuna dair bu tespitlerin içinde yer ve rol alıyor olması ise kültürel feminizmin araştırmamızı asıl ilgilendiren yanını teşkil edecektir. Bilhassa doğulu ve Müslüman toplumlarda ataerkilliğin oluşumu hakkında yoğun bir yazın faaliyeti sürdüren Deniz Kandiyoti “**Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**” adlı eserinde Müslüman-Türk kadınının ataerkillikten nasıl etkilendiğine ve ataerkil sistem içinde nasıl yer aldığına dair önemli tespitlerde bulunmaktadır. Kandiyoti kitabında, kaynaklarda ismi İslamcı feministler arasında zikredilen Fatma Mernissi'den naklen belirttiği İslam ülkelerine has olan şu noktayı önemle vurgular. Bilhassa İslam ülkelerinde kadınlar gençlik yıllarında patriarşinin yani ataerkilliğin karşısında yer alırken elli yaşını geçtikleri zaman aynı kadınlar ailelerinde kurdukları*

124 Donovan, a.g.e., s.111-128.

otoriteyle ataerkilliğin aile içindeki temsilcileri olmaktadır.¹²⁵ D. Kandiyoti ayrıca bir de ataerkil sistemden bahsederken ataerkil pazarlıktan söz etmiştir.

Kandiyoti, ataerkil sistemin hâkim olduğu toplumlarda, ataerkil sistemin kendine empoze ettiği şekilde yaşamayı, erkekler tarafından korunmayı, tüm ihtiyaçlarının erkekler tarafından karşılanmasını kabul eden ve sisteme uymayı kabul ettiği için böylelikle kendisi de sistem tarafından saygın kabul edilen ve bu antlaşmanın meyvelerini ancak yaşlandığında toplama fırsatına erişen, daha sonra da bilhassa genç kuşaklar üzerinde ataerkil sistemin adeta bekçisi olan, bu şekilde ataerkil sistemle pazarlık kurmuş olan kadınlardan söz etmektedir.¹²⁶ Özellikle zengin ve soylu ailelerde gençler ailenin muhalefet ettiği bir kimseyle evlenme kararı aldığı anda karşısında ataerkil sistemin temsilcisi olarak en çok annesini yahut onun yerine ailenin en yaşlı, en sözü geçen ve çoğunlukla kadın olan bir ferdini bulur. Genç birey şayet erkekse ataerkil geleneğe rağmen kendi arzuladığı kızla evlense bile gencin annesi ataerkil geleneğin temsilcisi olarak gelini dışlayacak ve böylece ataerkil geleneğin kendisine yüklediği görevi yerine getirecek belki aynı gelin kendisi kayıinvalidede olduğunda o da kendi gelinine aynını yapacak ve köklü sosyal değişimler yaşanmadıkça bu ataerkil pazarlık sürüp gidecektir.

1.2.1.3. Marksist ve Sosyalist Feminizm

Feminizmin ortaya çıkış sebeplerini anlatırken değindiğimiz gibi işçi kadınların 18.yy.daki yaşam tarzları hiç de parlak

125 Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar/Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, çev.Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay, Metis Yay., İst., Temmuz-1997, s.122.

126 Kandiyoti, a.g.e., s.114.

değildir. 18. yy. Avrupa'sında işçi kadınların hayatta karşılaş-tıkları zorluklar, bunlardan evli olmayanların sürekli istismara açık olan bir yaşam sürüyor olmaları, işyerlerinde can ve mal güvenliklerinin olmayışı yahut aynı kadınların farklı türdeki ya-şamsal kaygılarına hiçbir çözümün getirilmeyişi gibi sorunlar, onları, problemlerine farklı yollardan çözüm arama eğilimlerine itmekteydi. 18. yy.da İngiltere ve Almanya gibi henüz yeni yeni sanayileşmeye başlayan ülkelerde, değil kadın işçilerin, erkek iş-çilerin bile çalışma şartlarının iyileştirilmesine ilişkin taleplerinin sürekli reddediliyor olmasından dolayı kadın işçilerin seslerini dahi çıkaramadıkları bir ortam bulunmaktadır. İşte böyle bir or-tamda, Aydınlanma düşüncesinin katkısı ve ayrıca Karl Marx'ın teorisinde kadınlara yer vermesi, kadın işçilerin de yavaş yavaş işçi hareketine katılmaya başlamaları gibi etkenlerle marksist feminizm kurulmuştur. En kısa biçimde ifade etmek gerekirse marksist feminizmin kökenleri 1848'lerde başlayan Alman İşçi Hareketi ve marksist teorinin içinde saklıdır.

Çağdaş sosyalist-feminist teoriyi ve Marx ile Engels'in "kadın sorunu" üzerine sınırlı spekülasyonlarını anlamak için, marksist teorinin özellikle üç yönü tartışılacaktır. Bu üç yön: "1-Maddeci determinizm teorisi ideoloji ve sınıf bilincinin oluş-ması, 2- yabancılaşmış emek, praxis ve ekonomik değerlerin belirlenmesi ile ilgili emek ve kapitalizm hakkında teoriler ve son olarak da, 3-özellikle "Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni" yapıtında Engels tarafından üretilen ve hala sürdürü-len feminist teorik yönelim"dir. Marx'ın merkezi görüşlerinden biri, genellikle tarihsel materyalizm olarak adlandırılan, kültür ve toplumun, köklerinin maddi ve ekonomik koşullarda yattığı-nı savunan maddeci determinizm düşüncesidir. Bu da Engels'in "Komünist Manifesto"ya 1888 yılında önsözde açıkça ifade edil-miştir. Her tarihsel dönemde varolan üretim ve değişim biçi-mi ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal örgütlenme, o dönemin politik ve düşünsel tarihinin üzerinde yapılandığı ve açıklanabildiği temeli oluşturmuştur. "Marx buna

ilaveten bir toplumdaki egemen ideolojinin, yöneten sınıf ve onun ekonomik çıkarları tarafından belirlendiğine inanmaktadır. Bu marksist teoride şöyle ifade edilmektedir. Yöneten düşünceler başat maddi ilişkilerin ifadesinden başka bir şey değildir. Yönetilen sınıf olan proletarya, yöneten sınıf ya da burjuvaziye karşı bilinçlenir. Marksist ve sosyalist feministler her zaman ifade etmeseler de genellikle kadınlar ve proletarya arasında benzerlik kurmuşlardır. İşte bundan dolayı marksist feminizmin taraftarları, kadınları kendi ezilmişlik durumlarının doğru bilincini geliştirme yönünde teşvik etmişlerdir.¹²⁷

“Marx’ın teorisinin ikinci önemli yanı, onun modern endüstriyel kapitalizm çözümlemesidir. Burada özellikle onun yabancılaşma kavramı, praxis düşüncesi ve değer belirleme teorileri önemlidir. Yabancılaşma kavramı, Marx’ın bütün teorisinin merkezindedir. Birçok çağdaş eleştirmen, bu kavramın onun çözümlemesinin kalan bölümünün tohumu olduğuna inanır. Birçokları da bunun aynı zamanda çağdaş önemini özellikle koruyan marksist düşüncelerden birisi olduğuna inanır. Uzun yıllar “kayıp” olduktan sonra varoluşçularca 1930’lar ve 1940’larda ortaya çıkartıldıkları için bazıları tarafından “Marksizm’in Ölü Deniz Ruloları” diye adlandırılan 1844 Elyazmaları’nda bu en açık bir biçimde ifade edilmiştir. Bunlar 1932 yılına kadar basılmamış, 1959 yılına kadar da İngilizce’ye çevrilmemiştir. Yabancılaşma, genelde çağdaş anlamda kendinden, başkalarından ve anlam duygusundan kopma deneyimi anlamına gelir. Newtoncu dünya görüşünde öznel nesneden, özeli kamusal, tinsel maddeden koparan bir yabancılaşma vardır. Hegel yabancılaşma kavramını açımlayan ilk modern filozoftur. 1844 Elyazmaları’nda, Marx, yabancılaşmanın temel nedenini endüstriyel kapitalizmin yarattığı yabancılaşmış emek koşulları olarak belirlemişlerdir. Örneğin bir fabrikada işçiler, emeklerinin

127 Donovan, a.g.e., s. 134.

nihai ürününden koparılmışlardır. Genellikle ürün sadece çok küçük bir parçasını görmüşlerdir ve onun yaratılması, tasarımı ve kullanımında söz hakları olmamıştır. Makinenin bir dışlısından başka bir şey değildirler. Bu nedenle ürün işçiye yabancı bir şey olmuştur. “Emeğin yarattığı nesne, ürün, şimdi üretenden bağımsız bir güç, yabancı bir varlık olarak ona karşısında durmaktadır, bu ürün emeğin nesneleşmesidir.” İşçinin ürününden yabancılaşması, sadece emeğinin nesneleşerek dışsal bir varlık kazanması değil, fakat bağımsız, kendi dışında ve ona yabancı olarak varolması ve özerk bir güç olarak ortaya çıkması, ona karşı durmasıdır. İşçiler, kendilerini işlerinde iken “yuvasız” ve sadece dinlenme saatlerinde “yuvada” hissederler. Emekleri onlara ait değildir. O başka bir kişiye, kapitalist efendiye aittir. Bu özgün yabancılaşmanın sonunda “işçi bir meta düzeyine düşer.” Kadın ya da erkek bir nesneye dönüşür. Marx bu süreci şeyleşme olarak çevirebileceğimiz (Latince’de *res* “şey” anlamına gelir) *Verdinglichkeit* olarak, işçilerin tüm toplumsal ilişkileri benzer biçimde bu şeyleşme sürecinin etkisinde kalmış. İnsan diğer insanlardan yabancılaşmıştır. İnsanın işiyle, işinin ürünüyle, kendisiyle ilişkilerinde geçerli olanlar; insanlar, onların emekleri ve onların emeklerinin nesnesi ile de geçerli olur. Böylece insanın metaya dönüştürülmesi komünist manifestoda merkezi bir temadır.¹²⁸ İşte, kocası dışarıda çalıştığı halde ve kendisi ise akşama kadar evde didinip durduğu halde, sürekli bir kısır döngü içinde aynı işleri tekrar ederek ve yalnız karın tokluğuna ücretsiz çalışması neticesinde bu yabancılaşmayı ev kadını da farklı bir biçimde yaşar. Yani ev kadını da işinin bir karşılığı ve ödülü olmadığı için zamanla işine yabancılaşır.

Kısaca söylemek gerekirse marksist feminizmin üç ana teması vardır, birincisi kapitalizmin işçileri sömürmesi gibi, erkek şovenizminin de kadını sömürdüğü iddiası ki bu temel iddiadır.

128 Donovan, a.g.e., s. 134.

İkinci olarak kadının emeğinin erkek tarafından sömürülmesiyle kadının kendi emeğine yabacılaştırıldığı teorisi ki, marksist feministler bunun çözümünü yani kadının emeğinin sömürülmesinin çözümünü aile kurumunun ortadan kaldırılmasında görürler. Ki bu marksist kuramcılar arasında Lise Vogel, Margeret Benston, Angela Davis ve Zaretsky gibi pek çok marksist düşünür vardır. Ayrıca üçüncü olarak erkek dışarıda çalışırken kadın da evde çalıştığından kadına da erkekle aynı ücretin verilmesi gerektiği, yani ev işinin ücrete tabi kılması gerektiği teorisi ki, Oysa zamanla kadınlar en büyük zararı marksist hareketin kendinden görecekları ve bunun çözümünü olarak içinde bulundukları hareketten ayrılarak Radikal feminizme yöneleceklerdir.

Daha sonra kaynaklarda daha çok marksist feminizm ile Radikal feminizm arasında bir yol olarak lanse edilen sosyalist feminizm kurulmuştur. MacKinnon sosyalist feminizmi şöyle özetler. "Sosyalist feminist kuramlarda dahil olmak üzere feminizme uyum sağlamak yahut bu kurama karşılık vermek amacıyla hareket geçen teorilerde belli başlı üç yaklaşım söz konusudur. Eşleyip eritme, türetip tabi kılma, karşıtlıkları birbiriyle ikame etme. Birinci yaklaşım da feminizm, marksizm içinde eritilir. İkinci yaklaşımda marksizmden feminizm türetilir. Üçüncü yaklaşım da ise feminist yöntemin kendisi marksizme uygulanır".¹²⁹ Ancak sosyalist feminist yaklaşım da kendini daha çok sokak gösterilerinde yahut eylemlerde göstermiş, fiiliyatta çok fazla hükmü olmamıştır. Problem ev işine ücret değildir, problem kadının kadın kimliğine, kadının insan kimliğine saygıdır, bu ise ev kadınına ücret ödeyerek sağlanamaz. İşte bu nedenle Marksist feminizme tepki olarak Radikal feminizm açığa çıkmıştır.

129 MacKinnon, Cathrine, a.g.e., s.81-82.

1.2.1.4. Radikal Feminizm

Radikal feminist kuram, 1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başlarında, bir grup *eski sosyalist eylemci kadın* tarafından, New York ve Boston'da geliştirildi. Bu eylemci kadınlar, 1960'larda medeni haklar ve savaş karşıtı kampanyalar için politik etkinliklere katılan kadınlardı. On dokuzuncu yüzyıl feministlerinin, kendi üzerlerindeki baskının farkına varıp feminist bilince ulaşmalarını sağlayan faktör, onların erkek yoldaşlarından gördükleri davranışlardır. Yirminci yüzyılın radikal feministlerini de kendi bilinçlerine ulaştıran yeni soldaki erkeklerin aşağılayıcı davranışlarıdır. Radikal feminizmin kurulmasını sağlayan etken de yeni soldaki erkeklerin kadınlara ve bilhassa kendi yoldaşları solcu kadınlara davranışlarıdır .¹³⁰

Liberal feminizm yaklaşık iki yüz, marksist feminizm ise yaklaşık yüz yıllık uzun bir tarihe sahiptir. Radikal feminizm ise söz konusu diğer feminist kuramlara kıyasla yeni bir akım olarak, 1960'ların sonlarına doğru kadın özgürlüğü taraftarlarıncı geliştirilmiştir. 1970'lerin radikal feminizmi, hiyerarşi ve liderliğin olmadığı veya az olduğu kurumsallaşmamış örgütler olarak dikkati çekmiş ve daha çok İskandinav ülkelerinde yaygın olarak görülmüştür. Buna karşın marksist ve sosyalist feminizm daha ziyade Avrupa'da, liberal feminizm ise Amerika'da yaygın biçimde görülmektedir. Fakat 1970'lerden sonra kadın komünleri kurulması suretiyle, radikal feminizmin merkezi de Amerika olmuştur. Radikal feminizmin 1960'lı yıllarda ortaya çıkması bir tesadüf değildir. İlk olarak belirtmek gerekir ki 1960'lı yıllar, Batı dünyasında genel olarak radikal ve tepkisel hareketlerin geliştiği bir döneme rastlamaktadır. Bu yıllar, bir döneme damgasını vuran 68 öğrenci olaylarının, anti-nükleer hareketin, çevreci protesto hareketlerinin, Vietnam savaşının sonucu oluşan savaş karşıtı tepkilerin yaşandığı yıllardır. Bilime karşı kuşkunun-orta-

130 Donovan, a.g.e., s. 267.

ya çıktığı anti bilim hareketleri de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu radikal tepkiler kadın konusunda da kendisini göstermiştir.¹³¹

Birinci olarak radikal feminizm, kadınların kurtuluşuna yönelik çözüm önerilerinin çıkmaza girmesine, kadınların özgürleşme sorununa liberal ve Marksist siyasal teorilerin tatmin edici bir çözüm bulamamalarına da bir tepki olarak gelişmiştir. Radikal Feminizmin ilk temel eserinin Shulamith Firestone'un 1971 yılında yayınlanan "Cinsiyet Diyalektiği"(Dialectic of Sex) adlı kitabı olduğu söylenebilir. Bu çalışmasında Firestone kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılık üzerinde durmakta ve sınıf çatışması da dahil insanlar arasındaki en temel çatışma biçiminin cinsiyet çatışması olduğunu iddia etmektedir. Ona göre feminist devrim gerçekleştiğinde kadınlar hem üretimin (production) hem de üreyim (reproduction) mekanizmasının kontrolünü ellerine geçirecek ve böylece tam kurtuluşa ulaşacaklardır.¹³²

Bundan dolayı, radikal feminist kuramın büyük bölümü, *yeni erkek solun* kuramlarına, örgütlenme yapılarına ve kişisel üsluplarına karşı direniş içinde şekillendi. Kendilerinin erkek radikal örgütler içinde sürekli olarak ikinci sınıf insan muamelesine maruz kalmış olmaları ve maço radikal üslup nedeniyle, kadınlar, kendi örgütlerinin içsel demokrasiyi kendinde barındırmasını ve özgün bir kadın üslubuna izin vermesini istemişlerdir. Radikal feministler, kuramsal açıdan, kendi kişisel "özelik" sorunlarının yeni solun uğraştığı büyük sorunlarla eşit meşruiyete sahip olduğu fikrini yerleştirmeye azmetmişlerdir. Sonunda radikal feministler, bütün bu sorunların birbirleriyle ilintili olduklarına, erkek egemenliğinin toplumdaki baskının kökü ve temeli olduğuna ve gerçekten devrimci bir değişim temelinin yalnızca feminizmde olduğuna inanmışlardır.¹³³

131 Donovan, a.g.e., s. 272, Demir, a.g.e., s. 64.

132 Donovan, a.g.e., s. 272, Demir, a.g.e., s. 64.

133 Donovan, a.g.e., s. 272.

Radikal feminizmin aynı zamanda aynı süreç içinde gelişen diğer tezleri, kişisel olanın politik olduğu, ataerkillik ya da erkek egemenliğini kapitalizmin değil kadınların baskı altına alınmasının kökeninde yer aldığı, kadınların kendilerini bastırılmış bir sınıf ya da kast olarak görmeleri ve enerjilerini, diğer kadınlarla birlikte kendilerine baskı uygulayan erkeklere- karşı mücadele eden bir harekete yönleltmeleri gene farklı oldukları, erkeklerin ve kadınların farklı üsluplara ve kültürlere sahip oldukları ve kadınların tarzının gelecekteki herhangi bir toplumun temelini oluşturması gerektiği düşüncelerini içerir.

Bu düşüncelerin bir çoğunu ortaya koyan erken bir makale, Roxanne Dunbar'ın yazdığı "Female Liberation as a Basis or Social Revolution" dır. Toplumsal Devrimin Temeli Olarak Dişil Devrim, 1968). Dunbar kadınları, demokratik bir Toplum savunan Öğrenciler türünden karma gruplar içinde çalışmaya, bunun yerine bağımsız bir kadın hareketi oluşturmaya yönlendirir. Yani özetle söyleyebiliriz ki Radikal feminizm Kadınların şikâyetlerinin "küçük ve kişisel olmayıp yaygın ve kökü derinlerde olan bir toplumsal rahatsızlığa işaret ettiğini" söyler. Gerçekten, bütün insanlar, tepesinde Batılı beyaz erkek yönetici sınıfın, en altta da sömürgeleştirilmiş dünyanın beyaz olmayan kadınının yer aldığı bir kast sistemi altında" yaşarlar. Batı emperyalizminin kökünde cinsiyet ayrımcılığı yatar. "Sömürgeciliği yetkinleştiren Batılı ulus-devletler, kadınlar ve toprak üzerindeki erkek egemenliğinin bir uzantısı olarak gelişmişlerdir". Sonuç olarak, Dunbar, kadınların erkeklerden farklı olduklarını, onların; başkalarının bakımını üstlenmek, esneklik, rekabetçi olmak ve işbirliğine açık olmak gibi bazı anneliğe özgü tutumlara koşullandıkları öne sürer. Kadınlar, "baskı altına alınmışların bilinçliliğine" sahiptirler. Böylesi tutumlar ve bilinçlilikler özünde insancıldır ve yeni bir toplumun temeldi olmalıdırlar. Mevcut toplum yıkılarak feminist ilkelere dayanan bir toplum kurularak erkeler şimdikinden çok farklı koşullan olan bir insan toplumunda yaşamış olacaklardır. Bunun gerçekleşmesi için feminizm ka-

dınlar tarafından savunulmalıdır, devrimci toplumsal değişimin temeli olarak. yeni bir toplumun ahlaki,temeli olmalıdırlar.

1967 ve 1968'de oluşturulan New York radikal feminist kuramının ana gövdesini geliştirmişlerdir. İlk büyük radikal feminist yayın, *Notes from the First Year (Birinci Yılın Notları)*, Haziran 1968'de çıkmış ve bunu *Notes from the Second Year (İkinci Yılın Notları, 1970)* ve *Notes from Third Year (Üçüncü Yılın Notları, 1971)* izlemiştir. Radikal feminist kuramın ilk önemli ifadelerini, 1968'de kendi oluşturduğu bir grup feministle birlikte Ti-Grace, 1969'da bir dizi tavır yazısı olarak yayınlamıştır. Radikal feminist kuramın en önemli yönleri bu eserlerden formüle edilmiştir. Ortaya çıkan başlıca tez, politik olarak baskıcı olan erkek-dişil roller sisteminin, bütün baskıların ilk ve özgün modeli olduğu şeklindedir. Radikal feministler, evliliğin kadınlara eziyet etmenin temel bir formülleştirilmesi olduğunu düşündüklerinden, evlilik kurumun tamamıyla reddini, hem kuramda, hem de pratikte, kendilerinin temel bir vazifeleri arasında yer aldığını belirtmişlerdir. Evliği reddeden radikal feministler, genelde ömür boyu evlenmemeyi tercih etmişlerdir.¹³⁴ Radikal feminist kuram, en iyi ifadesini 1970'de yazılan iki temel eserde bulur. Bu iki eser, Kate Millet'in yazdığı *Sexual Poltics* ve Shulamith Firestone'un *Dialectic of the Sex: The Case for the Feminist Revolution*'dır. Bunlardan başka iki önemli yapıt ise Ti-Grace Atkinson'un *Amazon Odyse(1974)*'i ve Mary Daly'nin *Gyn-Ecology: The Metaethics of Radical Feminism (Jin-Ekolojili Radikal Feminizmin Meta-Etik, 1978)*'idir.¹³⁵

Radikal feministler, "savunmasızlığı, bağımlılığı, sahipliği, acıya duyarlılığı geliştiren ve kadının insan potansiyelinin tam olarak gelişmesini engelleyen bir kurum" olarak gördükleri için aşkı da reddetmişlerdir. Bu eleştiri, Shulamith Firestone tara-

134 Donovan, a.g.e., s. 271.

135 Donovan, a.g.e., s. 272-276.

findan (*Dialectic of Sex*'de) adlı eserde yapılmıştır. Radikal feministler, evliliğin ve ailenin de ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır. Radikal feministler kendi aralarında hiyerarşik olmayan ve kimin hangi vazifeyi alacağına kura çekilerek karar verilen bir sistem geliştirmişlerdir. Onlara göre, kadınlar örgütlenmeli ve dişil ilkenin bayrağını açmalıdırlar. Ancak yine kendileriyle çelişkiye düşen radikal feministler, daha sonra dişil kültürü açıklarken şöyle demişlerdir: "Duygunun, duyarlılığın, aşkın, kişisel ilişkilerin vs. dişil kültüründen gurur duyuyoruz. Gerçek bir insan toplumunun oluşması, anca uzun zamandır baskı altında olan ve aşağılanan dişil prensibin öne sürülmesiyle mümkündür. Tüm ırkların, sınıfların ve tüm dünyadaki ülkelerin tüm kadınlarıyla özdeşleşiyoruz."¹³⁶ Kadın kültürü Dördüncü Dünyadır.¹³⁷

Yukandaki satırlar, radikal feministlerin 1968 yılında yayınladıkları radikal manifestonun başlangıcıdır. Bu manifesto, Kate Millet tarafından kaleme alınmıştır. Millet, manifestodaki görüşlerini daha sonra Columbia Üniversitesi Karşılaştırmalı İngiliz Edebiyatı bölümünde doktora yaparken geliştirerek, yeni bir bilimsel çalışma halinde sunmuştur. *Sexual Politics* adlı eserinin temelini bu sıralarda yazmıştır. Millet, feminist teoriyi siyasal düzleme taşıyan ilk feministtir dersek sanırız yanılmış olmayız. Millet, *Sexual Politics* adlı eserinde, iki sosyal gruptan birinin diğerini yönetmesi halinde, bu iki grup arasındaki ilişkinin politik ilişki olduğunu ve bu yönetim şayet uzun müddet sürerse bir ideoloji geliştireceğini söylemektedir. Millet'e göre, tarih boyunca tüm uygarlıklar, patriarşiktir. İşte bu noktada Millet, ataerkilliğin ya da erkek egemenliğinin nasıl oluşturulduğunu anlatmıştır. Buna göre, erkekler yönetimi güçle ele geçirmişler, kadınlar bu yönetime razı olmuşlarsa, yönetim zor kullanmak zorunda kalmamıştır. Ancak kadınlar, yönetime itiraz ettikleri zaman her

136 Donovan, a.g.e., s. 272.

137 Donovan, a.g.e., s. 272-276.

türlü şiddetle karşılaşmışlardır. Yönetimin bir ideolojiye dayanması, rızanın gelişmesine yol açmıştır. Fakat rızanın geri alındığı bir anda şiddete sığınılabilir. Kadınlara uygulanan alıkoyma, dayak, cinayet gibi şiddet içerikli davranışlar ataerkil erkek yönetimin kadın konusunda izlediği siyasettir. Aslında kadınların ataerkil sisteme gösterdikleri rıza, D. Kandiyoti'nin adlandırmasıyla kadınların ataerkil sistemle pazarlıklarıdır. Böylece ataerkil yönetim, kadınlardan, kendilerinin ataerkil politikalar vasıtasıyla toplumsallaşacaklarına dair söz alarak, onlarla pazarlık yapmış olur. Böylece Millet, kadınları kast gibi bir statüye, bir tür patriarşik kasta mahkum gibi görmüştür. Ona göre, patriarşik ideoloji, kadınların bu kasta isyanından korktuğu için de onlara akla gelebilecek her türlü şiddeti uygulamıştır. Millet, bu şiddet çeşitlerine ayrıntılarıyla değinmesine rağmen, biz bunlara değinme gereği duymamaktayız. Millett aileyi, patriarşik ideolojinin gençlere en çok telkin edildiği ve bir anlamda bu ideolojinin üretildiği yer olarak görmüştür. K. Millet, eserinde aynı zamanda feminist edebiyat eleştirisine de yer vermiş ve kadına yapılan şiddetin büyük bir kısmının da erkek egemen edebi söylemler vasıtasıyla toplumsal belleğe yerleştirildiğine değinmiştir. Millet'in eleştirisini yaptığı edebiyatçılar ise D.H. Lawrence, Henry Miller ve Norman Mailer, Jean Genet'dir .¹³⁸

Radikal feministlere göre, aynen, sınıflı bir toplumun tasfiyesinin ancak proletaryanın üretim araçlarını denetimine almasıyla mümkün olması gibi, cinsiyet ayırımı üzerine kurulmuş bir toplumun tasfiyesinin de ancak kadınların üreyim araçlarını denetlemeleriyle mümkün olabilir. Komünist devrimin amacının sınıfsız bir topluma ulaşmak olması gibi, feminist devrimin amacı da cinsiyet farklılıklarının ortadan kaldırıldığı bir toplumdur. *Böyle bir toplumda, insanlar, biyolojik olarak erkek ve kadın*

138 Millet, Kate , *Sexual Politics: A Manifesto for Revolution*, New York, 1970, s. 61-88, 157-176, 235-336.

*olarak kalacaklar, fakat toplumsal olarak artık kadınsallık veya erkeksellik kalmayacaktır.*¹³⁹

Radikal feministlerin iddialarına göre, patriarşinin ve kadının baskı altında oluşunun sebebi, cinsel sınıf sistemidir ve bunun kaldırılması gerekmektedir. Bu durumda cinsel sınıf sisteminin nasıl kaldırılacağı sorusu gündeme gelmektedir. Yapılabilecek şeylerin başında kanun karşısındaki biyolojik farklılığı minimize edecek üreyim teknolojilerinin geliştirilmesi gelmektedir. Geliştirilen yeni teknolojilerle annelik, eski anlam ve işlevini kaybedecektir. Yeni yöntemlere uygun yasal düzenlemeler yapıldığında çocuk dünyaya getiren anne, ona bakmak zorunda kalmayacak, çocuk büyütmek isteyen de çocuk doğurmaya mecbur olmayacaktır. Kısaca teknolojinin yardımıyla kadınların kurtuluşu annelik rolünden kurtulmakla başlayacaktır. Bazı radikal feministler annelik üzerindeki yerleşmiş anlayışa karşıdır. Radikal feministlere göre, anneliğin kadın için vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğu varsayımı sorgulanmalıdır. Zira eğer aileler, kız çocuklarına oyuncak bebek almaz, evde, okulda, çarşıda kız ve erkek ayırımına dayalı normlar aşamazlar ise kadınların anne olmak isteyecekleri şüphelidir. Anne olma isteği kız çocukları toplumsallaştırılırken, medya ve diğer kurumlar tarafından onlara empoze edilmektedir.¹⁴⁰

Radikal feministler çocuğun büyütülmesinde biyolojik annenin sosyal anneden daha iyi olacağını kabul etmemekte, tersine bir anneden ziyade, çoklu anneliğin çocuğun toplumsallaşmasında daha verimli olacağını savunmaktadırlar.¹⁴¹

Diğer bir radikal feminist grup, bu görüşlere karşı biyolojik anneliği savunmaktadır. Kadın biyolojisinin kadını sınırladığı dolayısıyla teknoloji vasıtasıyla kadınların bu biyolojiden özgür-

139 Donovan, a.g.e., s. 290-295.

140 Demir, a.g.e., s.66.

141 Demir, a.g.e., s.66-67.

leşmeleri gerektiği görüşünü yanlış bulmaktadırlar. Bunlara göre sorun biyolojik annelikten değil, onun toplumsal olarak kurum-sallaşmasında ortaya çıkmaktadır. Çoğu radikal feministler evlilik kurumuna karşıdır. Çünkü onlara göre evlilik, kadını baskı altında tutan temel ilişki şeklidir. Radikal feminist diye tanımlanan bir kadının, hem teoride hem de pratikte evlilik kurumunu reddettiği varsayılır. Çünkü radikal feministler kadının evlilikle hem anneliğe hem de köleliğe zorlandığına inanmaktadırlar. Evlilikten kurtulmak ise kadının kurtuluşu için temel şarttır.¹⁴²

Radikal feministlere göre kadınlar, kendi bedenlerinin kontrolü ellerine geçirmelidirler. Kadınların az veya çok doğurması, çoğu yerde devlet politikası durumundadır ve bu politikayı yapanlar da erkeklerdir. Aynı durum kürtaj meselesi için de geçerlidir. Radikal feministlere göre, kişisel kimlikler yeniden düzenlenmeli, dilin ve kültürün erkeksi şeklinden yeniden dönüştürülmesi sağlanmalı, siyasal iktidar yeniden şekillenmeli ve yerleştirilmelidir: Ayrıca edebiyatta, kitle iletişim araçlarında, reklamlarda vb. medeniyet ürünlerinde kadının sunuluş biçimi değiştirilmelidir. Böylece insan doğası yeniden biçimlenmiş ve geleneklere meydan okumuş olacaktır.¹⁴³

Radikal feministlere göre her toplumda iki kültür vardır. 1) Görünen ulusal erkek kültürü. 2) Görünmeyen evrensel kadın kültürü. Mutlaka her toplumda kadın kültürü vardır. Radikal feministlere göre, liberal feministler ile marksist feministler erkek kültürünü ve değerlerini içselleştirdikleri için, kadınların da erkek standartlarına göre yaşamalarını istemektedirler. Oysa radikal feministlere göre, kadının kurtuluşu, kadının erkekten farklılaşmasından geçmektedir. Bu yüzden kendilerinin erkek kültürüne meydan okuduklarını ve kadının erkeğe benzemesini istemediklerini savunmaktadırlar. Radikal feminizmin uzun dönemdeki

142 Demir, a.g.e., s.67-68.

143 Demir, a.g.e., s.67-68.

amacı, kadın kültürünün egemen olduğu bir toplum inşa etmektir. Çünkü kadın yücedir ve yüceltilmelidir. Bu yüceltme birçok şekil alabilir; radikal feminizmde kadının ruhu, vücuduyüceltilir.¹⁴⁴ Oysa, çift taraflı bir dünyada tek taraflı bir yüceltme mutlaka sorun yaratacaktır.

1.2.2.1. Postmodern Feminizmler

Feminizmin özellikle İkinci Dünya savaşından hemen sonra orataya çıkan entelektüel çevre içerisinde oluşan fikir akımlarından kaynaklanan çeşitlerini ifade için daha çok postfeminizm sözcüğü kullanılmaktadır. Çünkü İkinci Dünya savaşından Modernizm'in daha etkin eleştirileri yapılmaya başlanmıştır. İşte bu eleştirilerin yapıldığı dönemde pek çok yeni felsefi kuram, ortaya çıkmıştır. Aydınlanma döneminde modern akımların etkisiyle ortaya konan feminist kuram, bu seferde modernizme yönelen bu eleştirilerden etkilenerek yeni bir biçimler almaya başlamıştır. Modernizme yönelen bu eleştiriler, zamanla postmodernizmi, post-modernizm de post feminizmi doğuracaktı.

Postmodernizm, Marksizm'i, Hristiyanlığı, Faşizmi, Stalinizmi, Liberalizmi, İslâmiyet'i ve modern bilimi, v. b. bunların hepsini birden aynı kefeye sokar ve bütün bunların sözmerkezci, aşkın ve bütünselleştirici üstanlatılar olduklarını söyleyerek, hepsini elinin tersiyle iter. Başka bir deyişle, postmodernizm, modern çağın tüm meşrulaştırıcı söylemlerine, üstanlatılarına karşı çıkışı, bilginin geçmişte temellendirildiği büyük öykülerden kuşku duymayı ifade eder.¹⁴⁵ Post-modernizm bütün makro teorileri kökten reddederek yerine mikro teoriler koyar; o evrensellik yerine yerellikten, totalitarizm yerine farklılıkların olmasından yanadır. Postmodernizmin en temel özellikleri, "1-Özcülüğün Reddi, 2-Totalitarizme İsyan, 3-Çoğulculuk, Özgünlük, Özgüllük

144 Demir, a.g.e., s.68-69

145 Cevizci, a.g.e., s.762.

ve Yerellik, 4-Rölativizmin Yeniden Canlanması”¹⁴⁶dir. Tüm bu özellikler postmodern feminizme aynen yansımıştır.

Zekiye Demir, postmodern feminizmin oluşumuna katkıda bulunan postmodern ekollerden şöyle söz eder: “Postmodern düşüncede farklı ekoller vardır. Birincisi en radikal gelenek olan ve başını J.Derrida, M. Foucault ve Lyotard’ın geçtiği Fransız geleneğidir. Bunların iddialarına göre herkes (kadın ve erkek) kendi gerçeğini yaratır, farklı gerçekler arasında farklı gerçekler arasında hüküm vermenin imkânı da, yoktur. Çünkü bunları yargılayacak olumsuz bir kriter yoktur. Fransız postmodernistler aşırı rölativistler olarak tanımlanır. İkinci gelenek bilim felsefesinden gelmektedir; ve en iyi tanınan düşünürleri ise Thomas Kuhn, Imre Lakatos ve Paul Feyerabend’dir. Bunlar bilgi üretme işinin oldukça karmaşık bir iş olduğunu ve bilimin başarılı bir bilim olabilmesi için kendi özel standartlarını oluşturan araştırma geleneği bağlamında yapılması gerektiğini ileri sürmektedirler. Üçüncü; gelenek hermenötik/yorumsamacı gelenektir. Yorumsamacılık, bu metinlerin ve gizli olanın yorumuyla ilişkili bir metodolojik yaklaşımdır. Bu geleneği oluşturan düşünürlerinin başında Heidegger, Gadamer, Habermas, Ricoeur ve Taylor gelmektedir”.¹⁴⁷ Postmodernizmin ortaya çıkışında büyük katkıları olan Derrida ve Foucault’un lengüistik feminizmin ve postfeminizmin oluşumuna da büyük etkileri olmuştur.

1.2.2.2.Varoluşçu Feminizm

Potmodern feminizmlerden ilki varoluşçu feminizmdir. Çağdaş feminist teorinin en önemli çalışmalarından ikisi Simon de Beauvoir’ın *The Second Sex (İkinci Cins, 1949)*’i ve Mary Daly’nin *Beyond The God Father(Tanrı Babadan Ötede)*’i olup, bu eserler, ideolojik önermelerini yirminci yüzyıl felsefe akımla-

146 Demir, a.g.e., s.36-39.

147 Demir, a.g.e., s.35.

nından biri olan varoluşçuluktan türetirler.¹⁴⁸ Ancak varoluşçu feminizmi anlatmaya başlamadan önce Varoluşçu düşünceden kısaca bahsetmek gerektiği kanaatindeyiz.

Varoluşçuluk, özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı maddi ve manevi çöküntünün içinden yeni bir arayış biçiminde ortaya çıkmış ve bazı yönleriyle ateizmden, bazı yönleriyle de Hristiyan teolojisinden beslenerek değişik şekillere bürünerek gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan karmaşa ve kargaşa ortamında en belirgin olan şey, belirsizlik ve kaygıydı. Bu yıllarda konjonktürün de uygun olması nedeniyle, varoluşun olumsuz yönleri olan acı, hüsrân, hastalık ve ölüm 19. yüzyıl iyimserliğinin tersine insan gerçekliğinin temel özellikleri haline gelmiştir. Varoluşçuluk, bu kaygının dile getirilmesinde önemli bir işlev görmüş, yabancılaşma teorilerinin yükseldiği 1960'lı yıllara kadar hızla yayılarak varlığını devam ettirmiştir. Varoluşçuluk, özellikle insanın varlığının büyük bir tehlike içinde olduğunu; insanın, istikrarsız bir dünyada yaşamak zorunda bırakıldığını, yani dünyaya fırlatılıp atılmış olduğu temasını işlemiştir. Varoluşçu düşünürler, bilinç, ruh, akıl ve düşünceye öncelik veren tüm idealizm türlerine karşı çıkarak, varoluşun her zaman, tek ve bireysel olduğunu savundular. Onlara göre insanın varoluşu, imkânların sınırları içinde geleceğe dönük bir tasarımdır. Bu tasarımı herkes kendisi kurar ve herkes kurduğu tasarımından bizzat sorumludur.¹⁴⁹

Hegel'in kendine yabancılaşmış ruh şeklinde yaptığı insan ruhu tanımı, bilinçlilik durumunun daha sonraki varoluşçu tanımlarının türediği bir öz olarak kalacaktır. Hegel, bilinçlilik durumunu bölünmüş bir arenada yer alan bir şey olarak görür: bir yanda aşkın ya da gözlemci ego; diğer yanda sabit ben ya da gözlemlenen ego. Sartre, daha sonra, bu benlikleri "pour soi"

148 Donvan , a.g.e., s. 223.

149 Demir, a.g.e., s.93.

ve “en soi” -kendi için olan ve kendi içinde olan- olarak adlandırılacaktır. Her iki taraf da ebedi bir diyalektik içindedir; *pour-soi*, *en-soi*’nin sabit somutlaşmış konumunun ötesine geçmeye çalışırken, aynı zamanda da, kendini ölçüp karşılaştırabileceği ya da tanımlayabileceği bir nesne olarak *en-soi*’ye gereksinim duyar. Benzer bir diyalektik, *pour soi* ve dünya ya da diğer insanlar arasında da vardır, kendi-bilinçlilik, varlığını kanıtlamak ve geçerli kılan için, sonsuza dek öteki kilere gerek duyar, yad onları arzular-öyle ki, bu yalnızca,, onun öteki bilinçlilik gösteren olumsuz kanıtlar olsa bile. Hegel, bu olumlama inkar durumunun, zamanla bir efendi-köle ilişkisi biçimini aldığını söyler: Bir yanda, esas tabiatı kendisi için olmak olan bağımsız bilinçlilik, diğeri, esas tabiatı basitçe yaşamak ya da- bir başkası için olmak olan bağımlı bilinçliliktir. (Efendini) esas doğası sadece kendisi için varolmaktır; o, kendisi için şeyin hiçbir şey olduğu katışıksız olumsuz güçtür. Böylece o, bu ilişkideki katışıksız ve esas eylemdir; oysa kölenin eylemi katışıktır ve esas değildir, olmayan bilinçlilik, efendi için, kendinden emin oluşunun hakikatini oluşturan nesnedir.¹⁵⁰

Heidegger de, ‘ben’i, ötekilerin dünyasıyla negatif bir diyalektik içinde görür, ancak Hegel’den farklı olarak, bu karşı karşıya gelişin farklı yönlerini de tanımlar Heidegger, için, *Dasein* [varoluş] diye adlandırdığı benlik; yabancılaşmış ve somutlaşmış bir varoluş düzeyiyle -bir nesne olarak arasında sonsuz bir gerilim içindedir. Varoluşun nesne düzeyini Heidegger “*das Man*” diye adlandırdığı kitleler olarak görür. Bu düzeyde yaşamak, Heidegger’e göre, yapmacık bir tarzda yaşamaktır. Bu “onların diktatörlüğüne” boyun eğmektir. Dayatılan, özün bireyselliği engelleyen bir çeşit sıradanlıktır: “Kamusal alanda” der Heidegger “her Öteki bir diğeri gibidir. Bu ‘Bir arada Oluş kendi *Dasein*’ını, ‘Ötekilerin’ varlık türü içinde tamamen eritir. *Dasein*, “kendi en

150 Donvan , a.g.e., s. 224.

üst potansiyeline yönelen bir Kendini yansıtıcı varlık” olmalıdır. Varoluşçu etiğin temel taşı olan bu ahlâki kendini gerçekleştirme, yaptırımına rağmen yapmacık kipinin cazibesine kapılır. Bunun nedeni kendi merkezinde duyumsadığı hiçlik korkusudur. Bu olmamadan kurtulmak için, kendini varlığa dönüştürmeye maddileştirilmiş ilişkiler dünyasını ‘Benlik, “Dasein”ın içinde telkinsizlik duygusundan kendini kurtaramaya çabalar’. Bunu kendini, önceden hazırlanmış kimliklerin gündelik dünyasına duyduğu o burjuva tanışıklığı içinde yapar.¹⁵¹

Sartre bu düşünceyi, ne kadar sorunlu olsa da, toparlayarak önemli eseri “Being and Nothingness”in (Varlık ve Hiçlik) temelini oluşturmak amacıyla kullanır. Hegel ve Heidegger gibi, Sartre da beni iki yönde varolur görür: Pour soi (kendi için) aşkın, yaratıcı, geleceği düşünen bendir; en-soi (kendi içinde) içsel ve bütünüyle yapay olan ve maddeleşmiş toplumsal nesne bendir. Heidegger gibi Sartre da en-soi’nin düzeyini “varlık”, pour soi’ninkini ise bir olmama durumu ya da hiçlik olarak görür. Sartre, pour soi’nin gündelik içsellikten geri çekilme, projeler üretme kapasitesi olan yansıtıcı bilinç olduğunu ayrır. Varoluşçuluğun *tanrıtanımaz* kanadının temsilcilerinden biri olan Jean. Paul Sartre, varlığı temelde ikiye ayırır: Kendi başına varlık, insanın diğer varlıklarla da paylaştığı maddî varlığına tekabül eder; oluştan yoksundur ve nesnelerin cansız dünyasına denktir. Kendi başına varlığın, varlığının herhangi bir sebebi yoktur. Kendisi için varlık ise, insanların ancak diğer insanlarla paylaştıkları bilinç durumlarını ifade eder; esas itibarıyla donuk değil akıcıdır ve insan bilincinin varlığına denktir. Açıktır ki, kendi başına varlık, kendisi için varlıktan önce gelir; yani, ontolojik sıra bakımından ikincisi birincisine tabidir. Varlığın bu iki temel bilimine Sartre bir de başkaları ekler. İnsanlar bilinçlerini diğer insanlarla olan ilişkileriyle kurarlar. Yani insanlar özgürlüklerini

151 Donvan , a.g.e., s. 225.

başkalarının tahakkümünden sakındırabildikleri ölçüde koruyabilirler. Tüm insanlar için ortak insan doğası diye bir öz olmadığı için, her insan teki için geçerli bir “olması gereken” de olamaz. Ne değişmeyen, zaman ve mekândan bağımsız bir insan doğası, ne de tüm insanlar için geçerli ve gerekli bir yaşam biçimi vardır. Dünyaya fırlatılmış olan kendi bilinçlerinin insanlar kendi bilinçlerinin ve bakış açılarının yardımıyla kendi yolları kendileri çizeceklerdir. Bu o kadar kolay bir şey değildir. Çünkü farklı insanları bilinç durumları da farklı olacağı için, insanlar arasında ortaya çıkan çelişki ve çatışmanın ortadan kaldırıldığı çelişkisiz bir dünya mümkün değildir. Bu yüzden hayatta cevaplar değil, sadece sorular vardır. Sorulara her insan bizzat kendisi cevap verecektir.¹⁵²

İnsanın varoluşu, ona atfedilen her türlü özden önce gelir. Her insan özünü kendisi yaratır. Verilmiş bir insan özü yoktur. Yani insan, tercihler yaparak ve kararlar vererek bilinç yoluyla kendi bağımsız ve kimliğini oluşturan kadar sadece bir yaşayan organizmadan ibarettir. Bu varoluş imkânları içinde yapılan tercihler insanın özünü ortaya çıkarır; yoksa insan hayat boyu dünyaya geldiğinde taşımak zorunda olduğu bir özün mahkûmu değildir.¹⁵³

Pour soi sürekli kendini bir kendini gerçekleştirme, kendini yansıtmaya sürecindedir. Ama bu süreç pour soi bütünüyle kendisi olmadıkça gerçekleşmeyecek bir süreçtir. Bunun da anlamı, onun da pour soi olarak özelliğini yitirmesi ve en soi'ye dönüşmesidir. Bu da insan özgürlüğünü ya da insanın bağımsızlığını oluşturan bu süreçteki kendini yaratma potansiyelidir. Pour soi burada özne, en soi ise ötekidir. Pour soi kendisini öteki olmadığı gerçekliğiyle tanımlar. İşte bu en soi, pour soi ilişkisinde kadın en soi yani öteki ve kendini gerçekleştirilemeyen yalnızca kendini

152 Donvan , a.g.e., s. 227-228.

153 Donvan , a.g.e., s. 227-229.

başkalanna göre tanımlayan, erkek ise pour soi ve kendini gerçekleştirilmeyi çoktan başarmış olan varlıktır. Yani kadın buradan edilgen, erkek etkendir.

Böylelikle, özne olduklarını düşünen kadınlar, kendilerini, “erkeklerin onları Öteki konumunu benimsemeye zorladığı bir dünyada yaşar bulurlar”. Sartre tarafından, pour soi ve en-soi arasında betimlenen mücadelede, kadınlar en-soi'nin rolünü üstlenirken, erkekler pour soi'nin bağımsız, aşkın konumunu yüklenirler: Erkek, “kadını nesne olarak sabitleştirme ve onu ebedî bir içsellik durumuna mahkûm etme rolünü üstlenir; zira kadının aşkınlığı her zaman diğeri bir ego vazgeçilmez ve egemen olan (erkek) tarafından gölgelenecek ve bastırılacaktır. Kadınlar böylece, içlerinde pour soi dürtülerini hissederek ama en-soi statüsüne sıkıştırılmış olarak sonsuz bir ikileme yakalanırlar. De Beauvoir daha sonra, erkek-kadın diyalektiğinin hastalıklı kültürel maniheist bir yönü olduğunu ileri sürer ve şöyle der: “Ötekilik olumsuzlama ile aynı şeydir, bu yüzden de kötüdür. Ötekini konumlandırmak bir maniheizm tanımlamaktır.”¹⁵⁴ Kadınların kötülükle birleştirilmesinin bir örneği olarak da de Beauvoir, Pythagoras'ın şu aforizmasını verir: “Düzeni, ışığı ve erkeği yaratan iyi ilkeye karşılık, kaosu, karanlığı ve kadını yaratan kötü bir ilke vardır”. De Beauvoir kadının Öteki olarak kimliğini ve temel yabancılaşmasını, kısmen kendi bedeninden kaynaklanan -özellikle kadının üretim kapasitesi- ve kısmen de kendi taşıdığı ve beslediği çocuk tarafından belirlenen tarih öncesi işbölümü fonksiyonundan çıkardığı üstüne tahminler yürütür. Kadın bedenini kalıtsal olarak yabancılaşmış bulur. Çünkü bu kadınların o kadar çok enerjisini alır ki, onların yaratıcı pour soi etkinlikleriyle uğraşma potansiyelini çökertir. De Beauvoir, anatominin yazgı olduğuna inanmazken kişinin kendi vücudu aracılığıyla, dünyaya bağlı olduğunda ısrar eder. O bizim dün-

154 Rullmann, a.g.e.,c.II, s.173-181.

yaya tutunduğumuz alettir. Projelerimiz için kısıtlayıcı bir öğedir. Erkek bedeni; özgür yaratıcı etkinlikleri daha da kolaylaştırırken, kadın bedeni bir kısıtlayıcıdır. Ancak kadınların çoğu özgürleşme sürecini göze alamayarak toplumun uygun gördüğü bir en soi olmayı tercih ederler. Çünkü bu özgürleşme sürecini terk ediş bir mücadele gerektirir ve kadınların çoğu bu mücadele sürecini ve bu süreç karşılığında toplumdan dışlanmayı göze alamazlar. Ancak kadınlar birere pour soi olduklarını ispatlamadıkça asla özgürleşemezler ve hep bir en soi yani öteki olarak kalırlar. Kadınların erkeklerin tahakkümünden kurtulmalarının yolu da bir pur soi olduklarını ispatlamalarından geçer. ¹⁵⁵

De Beauvoir'ın dışında varoluşçu düşüncede ö plana çıkan düşünürlerden biri de Mary Daly¹⁵⁶'dir. Mary Daly'nin *Beyond The God Father*'ı ve daha yeni olan çalışması *Gyn/Ecology* ile birlikte, ikinci feminizm dalgasında gelişen feminist kurama yapılan en önemli katkılardandır. *Beyond the God Father* varoluşçu teoloji çerçevesinde ortaya çıkmış bir eserdir. Daly kadının özgürleşmesini onun Tanrı'nın yalnızca insanların katıldıkları bir fil olarak görüp erkek Tanrı'yı ve bu erkek egemen Tanrı'nın temsil ettiği erkek androcentrisizmi reddetmesinde bulur. Gene burada da Hristiyan geleneğindeki Tanrı'nın cinsiyeti problemi baş gösterir. Ancak Daly kadının içindeki erkek Tanrı'yı kovmasının hiç de o kadar kolay olmadığını ve kovma sürecinin ya da kadının özgürleşmesi sürecinin sancılı bir süreç olduğunu kabul eder. Bu aynı zamanda bir bilinçleşme sürecidir, Daly'ye göre. Bu yeni varoluşçu teolojik yaklaşım özgürleştirme teolojisinin başlangıcıdır aynı zamanda. Bu teoloji bilhassa bir siyah teoloji olarak James Cone tarafından ortaya atılmıştır. *Black Theology and Black Power* eseri ile ilk olarak ortaya atılan bu görüş, Mary Silk tarafından *Is God Feminist?* adlı bir kitap-

155 Donvan , a.g.e., s. 228-237

156 Rullmann, a.g.e.,c.II, s.253-258.

la feminist teolojiye de aktarılmıştır. Ayrıca daha sonraki evrede *Black Theology and Feminist Theology* adlı eserin yazarı Pauli Murray feminist teoloji hakkında şunu söyleyecekti. Tüm özgürleştirme teolojileri gibi feminist teoloji de belli bir gurubun yani kadınların somut durumlarından ve deneyimlerinden hareketle yazılmıştır, amacı Hristiyan toplumları bazı radikal siyasal ve sosyal değişikliklere yönlendirmektir.¹⁵⁷

Böylece varoluşçu feminizmin postfeminizmin oluşumuna şu katkıları olmuştur. Modernist feminizmlerin cesaretle sorgulanmaya başlanması, bireyselliği temel alıp kadını bir birey olarak ele alıp üst anlatılardan uzaklaşması, tüm genelleyici yorumlardan uzaklaşması, feminist teolojinin varoluşçu feminizm içinde oluşmuş olması ve bilinçleşme sürecini de ilk defa olarak varoluşçu feministlerin ele almış olmalarıdır.¹⁵⁸

Ayrıca yine feminist teoloji sahasında eser veren Rosemary Radford Ruether *New Woman New Earth* ve ayrıca *Sexism and God Talk* adlı eserlerinde feminist teolojinin teşkili için bazı Kızılderi mitlerini eleştirerek feminist gelenekteki Feminist Edebiyat Eleştirisine hususunda da önemli katkılarda bulunur ve bilhassa güneşle evlenmeye söz verip, güneşle evlenmek üzere kabilesini terkeden kızın öyküsünü anlatarak her kadının bir pour soi olmak için kendi güneşini araması gerektiği. kanaatini belirtir. Yani Kızılderi kızı kadınlara örnek olarak verir. Onun bu mit incelemeleri daha sonra oluşacak olan lengüistik feminist akımın edebiyat eleştirilerine temel ve örnek teşkil etmiştir. Sana buraya kadar anlattıklarımızla, varoluşçu feminizm yeterince anlaşılmıştır. Şimdi lengüistik feminizme geçelim.

157 Donvan , a.g.e., s. 240-245-247.

158 Demir, a.g.e., s.99-100.

1.2.2.3. Lengüistik Feminizm

Post-modern yahut modern sonrası en önemli iki feminist akımdan biri, Lengüistik feminizm ya da Fransız feminizmi diye anılan feminist akımdır.

Lengüistik feminizm yapısalcı ve postyapısalcı akımların feminizme uygulanmasıyla ortaya çıkmıştır. Yapısalcılık eşzamanlı incelemelerle dili inceleyip neticede insanın dili değil, dilin insanı ürettiğini söyleyen bir dil felsefesi akımı olarak nitelenebilir. Ayrıca yapısalcı yaklaşım, post-modernizm ile iç içe geçmiş olarak açığa çıkan bir felsefi kuramdır. Yani nasıl post-Modernizm, modernizmin reddedilmesiyle ve eleştirilmesiyle başladıysa yapısalcılık da bilhassa dile modern ve geleneksel yaklaşımlar dışında bir yaklaşımla eğilinilmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Buna göre insan düşünüş olarak aslında kendine kadar gelen bütün dilsel yapıların bir ürünüdür. İşte bu bakış açısıyla feminizme yaklaşılması neticesinde oldukça farklı okumalar ve yaklaşımlar ortaya çıkarılmış ve hatta feminist edebiyat eleştirisi de aslında buradan doğmuştur. Yapısalcılığın dönüştürülmesiyle ortaya çıkan yaklaşım tarzına ise post-yapısalcılık denir. Post-yapısalcılık, hem yapısalcılık ile birleşir hem de yapısalcılığı dönüştürür.¹⁵⁹ Postyapısalcı, düşünce yalnızca dilin insanı oluşturmadığını her yeni okumada insanın da dili oluşturduğunu, her insanın okuduğu eseri kendince, kendinden bir şeyler katarak yeniden yazdığını söylemektedir. Ayrıca bu düşünceye göre insan da bütüncül bir özne değildir; temelde dil tarafından yapılandırılan bir öznedir. Ayrıca diğer tüm sosyal bilimlere buna göre yalnızca insanı tarif etmişlerdir, oysa yalnızca dil insanı üretmiştir. Okuma yoluyla insan da dili üretmiştir.¹⁶⁰

159 Demir, a.g.e., s. 101.

160 Yapısalcılık ve postyapısalcılıkla ilgili daha geniş malumat edinmek için bkz. Connor, Steven, *Post-Modernist Kültür*, çev. Doğan Şahiner, Y.K.Y., İst., Haziran/2001.

Burada konuyla ilgili ısrarla vurgulanması gereken birkaç nokta vardır. Bunlar nasıl modernizm ve Aydınlanma ve Aydınlanmacı feminizm bilhassa Fransa'da açığa çıktıysa aynı şekilde post-yapısalcılık ve post-feminizmin temelini de Fransa'da atılmış olduğudur. Yapısalcılık ya Fransa'da açığa çıktığı için yahut da daha çok Fransız kökenli düşünürlerce-ki bu düşünürler arasında Jacques Derrida, Jean François Lyotard, Jean Baudrillard da vardır-ortaya konduğu için, lengüistik feminizm ya da Fransız feminizmi de Fransa'da ve gene Fransız düşünürlerce ortaya konmuş ve böylece bu feminizmin ismi de Fransız feminizmi olarak anılmıştır. Bu akım dil eksenli ve daha çok edebiyat eleştirisi üzerine kurulu bir feminist akımdır. Ancak konuyu anlatmaya çalışmadan önce postyapısalcılığın en önemli filozoflarından olan Derrida'nın kadın konusuna ve feminizme bakışı ise şöyledir.¹⁶¹ Derrida dilin temel zıtlıkları ve zıtlar arasındaki farklılıkları görür. Ayşe Banu Karadağ'ın çevirdiği Roy Boyne'un kaleme aldığı "*Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*", adlı eserde bu farklılıklar ayırım olarak nitelenmiş ve tercüme edilmiştir. Derrida, "ayırım"ı -doğa, nitelik ve biçimce aynısı olmamak ya da benzeri olmamak-şeklinde tanımlamıştır.¹⁶²

O halde Derrida'nın felsefesini ayırım üstüne kurmuştur. Derrida'nın kadına yaklaşımını ve feminizmle ilgili görüşünü en güzel ve en özet biçimde Roy Boyne'un Foucault ve Derrida'da Feminizm adlı makalesinde vermektedir. Derrida, kadınla ilgili görüşünü The Post Card adlı eserde vermektedir. "Kartpostal'da (The Post Card) Derrida, bir kadın'la girdiği ilişkiyi kişisel olarak dile getirmektedir. Bunu, içerik ve bağlam olarak bir dizi kartpostalı kullanarak yapmaktadır. Yazar olarak Derrida, etkin ilkeyi temsil ettiğinin tümüyle farkındadır. Derrida, yalnızca sunulanı alabilen edilgen alıcıların yani kadınların zaafından yarar-

161 Cevizci, a.g.e., s.768.

162 Boyne, Roy, *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*, çev. Ayşe Banu Karadağ, Sel Yay. İst., Mart/1998,a.g.e., s.16..

lanmaktadır. Burada kurgusökömücü yaklaşıma getirilen eleştiriye yer verilebilir, çünkü söz etkin yanıt beklerken, yazı, alıcı ve verici arasında bulunan ancak onları dışarıda bırakan uzaklığı beslemektedir. Ne var ki fırsat halen yakalanmamıştır. Nesnel erkekliği Derrida'ya, kadının durumunun ne olduğu ve bu durum için hangi çözümlerin bulunabileceğini söyleme hakkını verse de, o, yazının sağladığı erkin yatıştırıcı havasını soluyan bir yazar olarak, ona bu hakkı veren baştan çıkarıcı isteği açıkça (kartpostal eğretilmeleri ne kadar çok yaygınlaşmış olsa da) yadsımıştır. Derrida'nın yaptığı, erkekler normal kabul edilirken kadınların davranışlarında bozukluk olduğu yolundaki "normal" varsayıma olabildiğince saldırmaktır (yazarın, verici ve sunan kişi olarak etkin olması, girişiminin daha en baştan kınandığını gösterebilir).¹⁶³

Derrida'nın *The Post Card* adlı eserinde vurguladığı ve sözünü ettiği durum, kadının erkek egemen androcentrik kültür ve dil tarafından hiçbir yere kaçamamacasına belirlendiğidir. Bu belirlenmişliği, Derrida baştan çıkrama olarak nitelendiriyor, yani erkeğin kadını kendi istediği biçimde yaşamak üzere baştan çıkarması, yani ikna etmesi, kadına gönderilen kartpostal da çoğunlukla ataerkil gelenek tarafından gene çoğunlukla üstü kapalı bir biçimde dayatılan androcentrik kültürün birer ifade edicisi olarak kadına gönderilen dilsel kalıplardır. Özne burada insandan çok dildir ve aslında insan bilhassa kültürel ve düşünsel anlamda dilin ürettiği bir varlık olduğundan aslında kadının patriarşi karşısındaki bin yıllar süren mahkumiyetinin nedeni patriark bir kültürün dilsel kalıplarının, erkek ile kadın arasındaki ayırımda hep erkekten yana olan dilsel form ve anlam kalıplan olmasıdır. Bu aslında binlerce yıldır her erkeğin her kadına gönderdiği bir kartpostalıdır ama kimi kadınlar bu kartpostalı daha okumadan kabul ederler; kimileri okur kabul ederler; kimileri de

163 Boyne, a.g.e., s.33-34..

özgürleşme isteğinden dolayı asla kabul etmezler ama bunun bedeli bir ömürlük bir dışlanmışlık olmuştur genelde.¹⁶⁴

Fransız feministlerinin, yapısalcı ve postyapısalcı dilssel çerçevelere dayalı olarak geliştirdikleri görüşler postmodern feminist düşünceye önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Fransız feminist ekole mensup düşünürlerden bir kısmı yapısalcı J. Lacan gibi bir kısmı da postyapısalcı (M. Foucault, J. Derrida) gibi teorisyenlerden etkilenmişlerdir. Bunların başında Julia Kristeva, Luce Irigaray, ve Helene Cixous gelmektedir. Fransız feminizmi denildiğinde, Fransa'daki tüm feministlerin paylaştığı bir yaklaşım, kastedilmemektedir. :Feministler arasında Fransız feministlerini farklı kılan en temel nokta, dil konusundaki yaklaşımlarıdır. Fransız feministler Foucault'nun bilgi, iktidar ve dil arasındaki ilişki ve tarihin yeniden çözümlenmesine yönelik fikirlerinden etkilenmişlerdir. Lacan'dan ise; Freud'u psikoanalitik teori ve pratiği yeniden yorumlamasından yararlanmışlardır. Fransız feministleri özellikle bedenin toplumsal cinsiyet haline dönüşmesi; (gendering of body) ve psikoanalitik teorinin ilişkisi ile ilgilenmişlerdir. Freud'un psikanalizini, Lacan'ın öznelliğin toplumsal üretimi ile postmodernist düşünürlerin cinselliğin ve söylemin yapı analizi ile buluşturan Fransız feministleri, patriyarkal ideolojinin temelini dilde olduğunu düşünmektedirler. Bu yüzden; özellikle de dil alanında çalışmakta, kadının ikincilleştirilmesinde dilin işlevi üzerinde durmaktadırlar. Bu nedenle burada dil çözümlemesinin yapısalcı, postyapısalcı bir aşamadan geçerek kadın sorununun ele alınmasında feministler tarafından nasıl kullanıldığının gelişimi oldukça önemlidir. Buna lengüistik feminizm de denmektedir.¹⁶⁵ Fransız feministlerinin Derrida'dan, ayrıca bazı yapısalcı ve postyapısalcı düşünürlerden etkilendiğini daha önce de söylemiştik. Bunlar arasında en önemlileri olduğuna

164 Boyne, a.g.e., s. 37-38.

165 Demir, a.g.e., s. 106-107.

inandığımız Derrida'nın kadın konusundaki görüşlerine değinmeye çalıştık.

Lacan'ın feminizme bakışına gelince, Lacan görüşlerinin temelinde Freud'un görüşleri yatmaktadır. Lacan'ın kadın konusundaki görüşleri daha çok toplumsal cinsiyetin nasıl oluştuğu ekseninden yola çıkarak gelişir. Lacan Freud'un görüşlerini geliştirip onlar üzerinde bir takım değişiklikler yaparak kendince farklı yorumlar getirerek, lengüistik feminizmin önemli ilham kaynaklarından olmuştur.¹⁶⁶

Şimdi lengüistik feminizmin temsilcilerinin Lacan ve Derrida'ya dayandırdıkları görüşleri üzerine bir çıkarsama yapmaya çalışalım. Dünya; ancak dilin imkânları ve ilişki ağı içinde kurulabildiğine göre, dilin içindeki kavramlar arası güç ilişkilerini içselleştirmeden dünyayı tanımak mümkün değildir. Bu dünya içinde annenin, babanın, kardeşin, devletin vs. bir konumu vardır ve insanlar, o kavramları konumuyla beraber kavrarlar. Tabii ki kavramlar, zamanla ağırlık noktalarını değiştirdikçe bilinçaltı da buna ayak uydurur. Sonuç olarak söylemek gerekirse özne, dilin sahibi ve efendi değil onun sonucudur. Yani insan, erkek ve kadın dilin birer ürünüdürler, sadece. Özellikle üç Fransız feminist düşünür Julia Kristeva¹⁶⁷, Luce Irigaray¹⁶⁸ ve Helen Cixous kadının ikincil durumunun somut ekonomik, siyasal. ve sosyal yapılardan değil; dilin kendisinden kaynaklandığını iddia etmektedirler. Buna göre anlam sistemi, dilsel ve mantıksal örüntüler içinde kadınlık konusunda belli bir mantıksal anlam yükleyerek kadınların konumunu ikincilleştirmektedir. "Gerçek" olarak kabul edilen her ne varsa, erkek merkezli değerler tarafından üretilmektedir. Bu nedenle de Fransız feministlere göre kadının

166 Wright, Elizabeht, *Lacan ve Post-feminizm*, çev. Ebru Kılıç, Everest Yay., İst., Nisan /2002, s. 24-27.

167 Rullmann, a.g.e.,c.II, s. 272-280.

168 Rullmann, a.g.e.,c.II, s. 288-296.

ikincilliğinin köklü bir biçimde değiştirilmesinin yolu patriarkal zihniyeti barındıran bir düşünce biçimi olan falosentrizmi yeniden çözümlemek ve ortadan kaldırmaktır. Bu feminist yaklaşımda, bu çerçevede dilin kullanımı ve üretimi sürecinde kadınların konumu ele alınmaktadır. Üzerinde durulan konulardan birisi, dili meydana getiren kelimelerin dil içindeki hiyerarşilerinin erkek merkezli oluşunun sonuçlarıdır.¹⁶⁹

Bazı sıfatlar erkeklere, bazı sıfatlar da kadınlara özgü görülmektedir. Ayrıca tüm insanları kapsayan bazı nitelemelerin erkek merkezli oldukları ise çok yaygın olarak bilinen bir gerçektir. Örneğin Türkçe’de “adam olmak”, “bilim adamı”, “devlet-baba”, “toprak ana”, “kız gibi”, İngilizce’de de insan anlamında “man” veya “mankind”, İnsan hakları anlamında “rights of man”, başkan anlamında “chairman”, insan kelimesine zamir olarak “she” değil de “he”nin kullanılması bu konuda ilk akla gelen örneklerden bazılarıdır. İngilizce’deki bu cinsiyet ayırmacı kelimelerin formel yazışmalarda ortadan kaldırılması için bilinçli bir çabanın sarf edilmesine karşın, yapılan bu düzenlemelerin informal kullanımı pek fazla etkilemediğini de belirtmek gerekir. Üstelik feministlerin bu konudaki çabalarına, yukarıdaki satranç benzetmesi hatırlanırsa, dil içindeki kelimelerin yeni anlam kazanmalarını belirleyen şeyin oyunun kuralları olduğu ve oyunun kuralları değişmediği sürece bu gibi kelime değiştirmelerin kadınların konumunu düzeltmek için maskeleyişi gerekçesiyle karşı çıkan feministler de vardır. Toplumsal ilişkilere egemen olan bu erkek merkezli ve erkek üstünlüğüne dayalı yapı, dil yoluyla sürekli yeniden üretilmekte ve sonraki kuşaklara iletilmektedir. Bu arada bazı sıfat ve özellikler kadınlara bazıları da erkeklere özgü görülmektedir. Bir toplumda yaşayan biyolojik olarak erkek veya kadınlar, sosyal olarak “erkek” yahut “kadın”

169 Demir, a.g.e., s. 109-110.

olabilmek için bu özellikleri benimsemeye ve içselleştirmeye çalışırlar.¹⁷⁰

Zekiye Demir'in buraya kadar anlattıkları özetlenirse kadınlara bugüne kadar yakıştırılan sıfatlar şunlardır. İtaatkar, uzlaşmacı, yumuşak zayıf, soyut düşünmeyi beceremeyen, bağımlı, başkalarınca yönetilen ama asla yönetemeyen bir kişilik.

Zekiye Demir aynı eserinde kadınlara ve erkeklere yakıştırılan sıfatları tablo halinde şöyle sıralamaktadır. Şimdi erkek ve kadın kategorisine giren sıfat ve özelliklerin karşılaştırmalı bir envanterini çıkaralım.¹⁷¹

Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
Yöneten	Yönetilen	Rekabetçi	Uzlaşmacı
Sert	Ilımlı/Yumuşak	Bağımsız	Bağımlı
Güçlü	Zayıf	Bireyci	Kollektivist
İsyankar	Sadık	Rasyonel	Duygusal/ Sezgisel
Soyut düşünme	Somut düşünme		

Üzerinde durulan konulardan bir diğeri ise dilin kullanımına ilişkindir. Her şeyden önce konuşmak yahut yazmak kişinin sahip olduğu iktidarla yakından ilişkilidir. Söylediklerinin geçerlilik, tutarlılık ve doğruluğuna bakılmaksızın daha çok iktidara sahip olan daha çok konuşur. Bu açıdan bakıldığında genel olarak kadınlar dili erkeklerden daha farklı kullanmaktadırlar. Yapılan araştırmalarda kadınların dil kullanımında erkeklere göre daha muhafazakâr, gramerde daha dikkatli oldukları, duygusal sıfatları bol kullandıkları, katılık veya kesinlik ifade etmeyen esnek cümleleri kullanmaya daha yatkın oldukları tespit edilmiştir. Buna

170 Demir, a.g.e., s. 110-111.

171 Tablo Zekiye Demir'in eserinden alınmıştır. Demir, a.g.e., s. 111.

neden olarak da yine kadınların iktidardan yoksun olmaları gösterilmektedir. Öte yandan kadınlardan kamusal konularla ilgili görüş ileri sürmeleri pek beklenmemektedir. Bu gibi konularda az konuşmaları yahut hiç konuşmamaları istenir. Yapılan bazı deneylerde erkeklerin görüşme ve konuşmaları, sadece karşıt görüşler geliştirerek veya kadınların görüşlerini veto ederek değil, aynı zamanda onların görüşleriyle hiç ilgilenmeyerek de kendi tekellerine aldıkları görülmüştür. Dilin yapısı ve işlevi ile ilgili yaklaşımlar ışığında, özelde kadın-erkek ilişkilerinin, genelde ise tüm toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kurulması, yeniden üretilmesi ve sonraki nesillere iletilmesinde dilin çok önemli bir konuma sahip olduğunu fark eden feministler dil üzerine yoğunlaşmaya başladıklarında, dildeki kelimelerin değiştirilmesi yoluyla kadının kurtuluşuna katkıda bulunmanın küçümsenmemesi gereken, ancak oldukça sınırlı bir. imkân,sunduğunu görmüşlerdir. Çünkü dil, yaşam tarzı ile tek; yanlı bir belirlenim ilişkisi içinde değildir. Kelimelerin anlamları, yaşam tarzının içine gömülü olarak duran iktidar ilişkileri ile karşılıklı etkileşimle belirlendikleri için, yalnız başına dilin anti-feminist kelimelerini değiştirmek, uzun vade için bir şey söylemek zor olsa da, kısa vadede çok fazla işlev görmemektedir.¹⁷²

Özet olarak tekrar ifade edersek Fransız feminizmi dile fazlasıyla vurgu yapar, buna göre şu an, bugün toplumda mevcut olan bütün toplumsal cinsiyete dair kanaatlerimizin çoğu bizzat dil tarafından oluşturulmaktadır. Cinsiyete dair önyargılarımız cinslerarası iktidar ilişkilerinin de içinde gömülü olduğu dilde gizlidir. Madem ki cinslerarasılık dilde gizlidir, o halde cinsler arasındaki güçler dengesini değiştirecek ihtilalleri ancak dilin yapılarını değiştirerek yapabiliriz. Yeni bir cinslerarasılık ancak dilde mevcut yapılarda yapılacak reformlarla gerçekleştirilebilir. Şimdi Fransız feminizmini bir de Kristeva, Irigaray ve Cixous

172 Demir, a.g.e., s. 111-112 . '

gibi feministlerin tespitlerinden ve gözünden Ömer Çaha'nın onlardan yaptığı özete bakarak öğrenelim. "Fransız feminizmi, Julia Kristeva, Luce Ingaray ve Helene Cixous gibi üç önemli feminist düşünür¹⁷³ ve psikanalistin tezleri etrafında gelişmiştir. Freud'un psikanalizmi ile Lacan'ın sübjektivitesinin toplumsal üretimini, postmodernist düşünürlerin, "toplumsal cinsiyetin" ve "söylemin" yapısal analiziyle buluşturan bu üç düşünür patriarkal ideolojinin temelini de dilde görmüşlerdir. Ve çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırmışlardır. Fransız feministleri farklılık kavramının patriarkal kültür ve düşüncede köklü bir devrim oluşturmak anlamında kullanmışlar ve patriarkal kültür ve düşüncenin kendisini yıkmayı hedef almışlardır. Fransız feministler dilin metafor, dışlanma, sessizlik, anlam sisteminin ve da kadının ikincilliğinin kaynağını oluşturduğunu savunmuşlardır. Ingaray ve Cixous birlikte kadının ikincil~durumunun somut ekonomik ve sosyal yapılardan değil, Logos'un kendisinden kaynaklandığını iddia ettiler. Anlam sistemi, lengüistik ve mantıksal örüntüler içinde kadında betli bir mantıksal anlam yükleyerek kadınları ikincilleştirilmiştir. Gerçek olarak kabul ettiğimiz her ne varsa erkek-merkezli değerler tarafından üretilen "sembolik düzen" in (symbolic order) bir yansımasından başka bir şey değildir. Bu nedenle onlara göre kadının ikincilliğini köklü bir biçimde değiştirmenin yolu patriarkal zihniyeti barındıran falosentrizmi yeniden çözümlemeden ve ortadan kaldırmadan geçer. Fransız feministler kadını erkeğe eşit kılmaya çalışan feminist düşünceleri çok sert biçimde eleştirdiler. Onlara göre kadınlıkla erkeklik arasında giderilmesi mümkün olmayan derin farklılıklar vardır. Bu nedenle her tür eşitlik talebi cinslerden birini ötekinin önünde diz çökmek, yok olmak zorunda bırakır. Böylesi bir yok oluş mekanizması ise halı hazırda ancak kadınlar için söz konusu olabilir. Onun için bu düşünürler farklılık konusunu işlemeyi, ka-

173 Julia Kristeva, Luce Ingaray ve Helene Cixous ve pastyapısalcı feminizm hususunda daha geniş bilgi için bkz. Humm, Maggie, a.g.e., s.139-167.

dın olmak isteyen, kadınlık değerleriyle yaşamak isteyen her kadına bir vecibe olarak gördüler. Farklılığı ortaya koymanın yolu ise kadınların kadınlıklarından doğan deneyimlerine dayanarak “kadınsı” bir yazın ve konuşma literatürü ortaya koymaktan geçer. Böyle yapmakla sadece baskıcı ideolojinin yansıması olan ekonomik, siyasal ve sosyal kanunlarda bir devrime yol açılmış olmayacak, aynı zamanda “anlam sistemi” üreten mekanizmalar da alt-üst olacaktır. Bunun için başta bu üç düşünür olmak üzere bu çizgiyi paylaşan Fransız feministler kendi dili ve yazını etrafında gelişen bir kadınlık bilincini uyandırmayı mücadelelerinin baş ayrımına yerleştirdiler. Bunun yanı sıra erkeklik değerlerinden ayrılan ve o değer sistemine bir tehdit unsuru oluşturan bir kadınlık söylemini geliştirmeyi salık vermişlerdir.”¹⁷⁴

Kısaca, Cixous da Kristeva ve Irigaray gibi lengüistik feministler kadınlara özgü olan bir perspektif, bir bakış açısını gündelik dile ve yazın hayatına sokarak burada kadın farklılığını taşıyan bir alan açmaya çalışmaktadırlar.¹⁷⁵

Konumuz açısından bakınca gerek radikal feministlerin gerekse post-yapısalcı Fransız feministlerinin siyaset bilimi literatüre kazandırdıkları yenilik aynı noktada buluşmaktadır. Klasik sivil toplum düşünürleri tarafından formüle edilen erkek-merkezli kamusal alana farklı bir ses, farklı bir görüntü ve farklı bir değerler sistemi koyarak burada bir farklılaşmaya, bir çoğulculuğa yol açmak, Kadınları erkek değerleriyle bütünleştiren eşitlikçi feministleri, “kadın farklılığı”nı görmezlikten gelmekle suçlayan farklılık yanlısı feministler; modern toplumda sivil toplum gelişimine en büyük katkıyı sağlayarak renkli bir demokrasi için gerekli zemin oluşturmuşlardır. Feministlerin farklılık politikası, “heterojen” bir sivil toplum gelişimine katkı sağlamıştır. Bu politika, kamusal alanda “ayrılıkçı” politikaların olumlu yanını göstermiştir. Bilin-

174 Çaha, a.g.e., s.55-56.

175 Çaha, a.g.e., s. 60.

diği gibi “üniter” ideolojiler hangi temelde olursa olsun ister etik, ister ideolojik, ister dinsel veya cinsiyet temelinde olsun “aynı” eğilim taşıyan hiçbir söylem ve eğilime tahammül edemezler. Medeni yaşamda giderek yaygınlaşan demokratik kültürün en hızlı yayıldığı toplumlarsa bu türden bir tekliliğe sahip olmayan, çoğulculuğa açık toplumlardır. Feministlerin aynılıkçı politikaları kamusal alanda bir renkliliğe, bir zenginliğe, bir çoğulculuğa yol açmıştır. Bu nokta üniter kültür sistemine en can alıcı yerden bir tehdit unsuru oluşturmaktadır.¹⁷⁶

İlhamını Derrida’dan, Freud’un görüşlerinin eleştirisinden, kendisi de bir psikanalist olan Lacan’ın teorisinden ve geleneksel patriarkal Batı felsefesinin eleştirisinden alan postyapısalcı feminizm; evrenselci, indirgemeci, tekçi, totaliter, yalnız aklın egemen olduğu Aydınlanmacı düşüncesinin aksine, farklı konuların en rahat biçimde tartışıldığı ve her görüşün, her bakış açısının, her düşünüş biçiminin, her metodun kendince doğru yanlarının olduğunu ve onların da gerçeğin ortaya konmasında doğruya ulaşılmasında önemli paylarının olabileceği varsayımını kabul eden, bu çerçevede totalitarizmi, indirgemeciliği, evrenselciliği, tekçiliği reddeden, yerel olana da genel olana da yani erkeğin karşısında kadına da yer vermeye çalışan ve hatta anne şefkatini, anne merhametini, kadının estetiğini, kadının temizliğini, zarafetini, çevreye duyarlılığını, yapıcılığını, uzlaşmacılığını tüm kamusal hayata yaymaya çalışan bir feminist kuramdır.¹⁷⁷

Kısacası post-yapısalcı feminizm sosyal ve kamusal hayatı, zenginleştirmeye ve modernizmin totalitarizminden kurtarmaya çalışmış bunu da yeni bir dil metodolojisi ortaya koyarak yapmaya çalışmış ve başarmıştır. Greenpeace gibi bazı örgütler feminizmde kadının doğayla özdeşleşmesi sonucu feminizmi doğa-

176 Çaha, a.g.e., s. 61.

177 Daha geniş malumat için bkz. Donovan, a.g.e., s. 175-221, Humm, a.g.e., s.167-245.

nın mahvedilmesini önlemek için yapılan faaliyetin kurumlaşmış hali olarak algılamışlardır. Bu kurumlaşmışlık daha sonra pek çok çevresel faaliyetin başlangıcı olarak kamusal alana istenen renkliliği de fazlasıyla getirmiştir. Aynı renklilik, postyapısalcı feminizmin Türkiye'ye taşınmasıyla, Türkiye'de yaşanmaya başlanmıştır. Postyapısalcı feminizmin feminist kuramın geneline en önemli katkısı da feminist dilin ve edebi eserlerin incelenmesine dayandığı için feminizmle ilgili araştırmalarda ayrı bir akademik branş olan feminist edebiyat eleştirisinin de ciddi anlamda ilk başlatıcısı olmasıdır.

1.2.2.4.Postfeminizm

Böylece varoluşçu feminizm, lengüistik feminizm ve bilhassa ilhamını Freud'dan alan Lacan, postmodern-feminizmin yani postfeminizmin temelini ortaklaşa olarak hazırlamış olurlar. Post-modern feminizm ya da diğer adıyla postfeminizm feminist akımların günümüzde ulaştığı son noktadır. Postfeminizm hususunda eser kaleme alan pek çok yeni müellif vardır. Bunlardan en önemlilerinin isimlerini ve eserlerinin isimlerini zikrederek daha sonra da postmodern teorinin temel savlarını ortaya koymaya çalışacağız. "1980'lerden sonra feminist teorinin ana mevsusu monolitik bir feminist söylemin tiranlığına direniş olmuştur. Bu tiranlık modern feminist yorumların tiranlığıdır. İşte post-modern feministler, bu tiranlığa direnen feminist kadın düşünürlerdir. Özellikle lengüistik feminizmin temelini attığı feminist edebiyat eleştirisi aynı zamanda liberal yahut aydınlanmacı feminizmin hiçbir zaman olmadığı kadar eleştirisinin yapılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu eleştiri, postfeminizmin doğmasına yol açmıştır."¹⁷⁸

Bu konuda yazan belli başlı isimler şunlardır. Carole Pateman, Susan Bordo, Geneive Lloyd ve Irish Young. Kahty

178 Donovan, a.g.e., s.351.

Ferguson'un "The Feminist Case Against Bureaucracy" adlı eserinde liberalizmin totaliter yaklaşımı eleştirilmektedir. Sandra Harding'in "The Science Question in Feminism", adlı eseri feminist eleştiriyi amprisist, konumsal ve postmodernist olmak üzere üç kısma ayırır. Ayrıca ilk defa olarak da gene psotfeminizm dâhilinde bir feminist ahlak inşa edilmeye çalışılmıştır. Oluşturulmak istenen feminist ahlaka dair başlıca eserler, Carol Gilligan'ın "In a Different Voice ve Woman and Moral Theory", Mary Balenky'nin "Womens Ways of Knowing"i ve Sarah Rudlick'in "Maternal Thinking" adlı eserleridir. Ayrıca Jane Flax'ın "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory"si ve Dona Horaway'ın "Manifesto for Cyborgs"ü ile birlikte feminist postmodernizmin önemli görüşlerini ortaya koyar.¹⁷⁹

Geleneksel aydınlanmacı teoride erkeklerle aşkın alemin ve aklın özdeşleştirilmesine karşın feminist teoride kadınlarla da sezginin, ilhamın ve doğanın, tabii alemin özdeşleştirilmiş olduğunu daha önce söylemiştik. İşte bu meyanda ekoloji yani doğal çevre ile ilgili yapılan çalışmalarla feminizm üzerine yapılan çalışmalarla özdeşleştirilmiştir. Ve bu özdeşleştirme neticesi, Radford Ruether'in *New Women/New Earth*'ü, Susan Griffin'in *Women and Nature*'ı ve Carolyn Merchant'ın "*Death of Nature*"ı ve Mary Daly'nin *Gyn/Ecology* adlı eser ve makaleleri ortaya çıkmıştır. Bu çalışmaların ortaya koyduğu feminist yaklaşıma ise ekofeminizm denir. Eko feministlerin temel iddiası erkek egemen dünya görüşünün hem kadına hem de doğaya birlikte işkence etmiş olduğu yönündedir. Ekofeminizmin temel ilkesi ise, kadınların egemenlik altına alınmasının bir bütün oluşturduğu iddiasıdır. Marti Kheel'in dediği gibi, "derin ekolojistler için" halihazırdaki çevre krizi nedeniyle en başta suçlanması gereken insan merkezli dünya görüşüdür. Oysa ekofeministler suçlanma-

179 Donovan, a.g.e., s.353, 359, 361, 371, 380.

yı birincil olarak hak edenlerin erkek merkezli dünya görüşü olduğunu öne sürerler. Ekofeministler için imtiyazlı yerlerinden ayrılması gerekenlerin basitçe insanlar değil ama erkekler ve eril dünya olduğu görüşüdür.¹⁸⁰

Modern yaklaşımın, modern feminist düşünürleri ortak paydada toplaması gibi postmodern yaklaşım da birçok postmodern feminist düşünürü ortak bazı noktalarda bir araya getirmektedir. Jane Flax, postmodern feminizmin çerçevesini dört özellikyle betimlemektedir: 1. Yaşanılan sosyal çevre içinde feminist bakış açısını açıkça ifade etmek, 2 Bu dünyanın nasıl etkilenebileceği konusunda düşünmek, 3) Toplumda varolan iktidar ve bilgi ilişkileri içinde onların nasıl uygulanabileceğini düşünmek, 4) Bu dünyanın dönüştüğünü hayal etmek Postmodern feminist yaklaşımın özelliklerini yedi başlık, altında özetlemek mümkündür.¹⁸¹

Postfeminizmin en önemli özelliği özcülüğün reddidir. Postmodern düşünce toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf gibi toplumsal kategorilerin belirleyiciliğine karşı çıkmaktadır. Bu postmodern feminizmin de hareket noktasını oluşturmaktadır. Bir toplumda kadının etkilediği veya etkilendiği tek bir toplumsal etkileşim kategorisi yoktur. Toplumda ırk, sınıf, cinsel kimlik, cinsel eğilim, kişilik gibi çeşitli kategoriler vardır. Bir toplumdaki kadınlar, o toplumda bulunan kategorilerin hepsine değil, bir veya birkaçına dahil olabilirler. Zaman içinde bu kategorilerin anlamları değişebilir, bunların bazıları ortadan kalkarken yeni 'kategoriler ortaya çıkabilir. Postmodern feminist yaklaşım bu bağlamda olguları tek bir kategoriye indirgeyen yaklaşımları, reddederek bu etkileşime dikkatleri çekmeye çalışmaktadır. Bu tek bir kadın

180 Donovan, a.g.e., s.389.

181 Demir, a.g.e., s. 113-114.

tipinin ve bunun doğal bir sonucu olarak da kadın sorununa yönelik tek bir yaklaşımın olmayacağını gündeme getirmektedir.¹⁸²

Postfeminizmin ikinci önemli özelliği de totalitarizme ve evrenselciliğe karşıtlıktır. Postmodern feminizm aynı zamanda modernizmin en önemli özelliklerinden olan totalitarizm ve evrenselci tavrında tam karşısındadır. Bun karşısına yerelliği, çoğulculuğu koyar. "Postmodern feminist teori evrenselci yaklaşımlara karşıdır. Bu teorinin odak noktası, kültürler arası ya da devir aşırı konular olduğu zaman, dikkatini yönlendirme tarzı evrenselleştirici olmaktan ziyade, kapsamlı yasalara değil, değişmelere ve karşıtlıklara ayarlanmış bir karşılaştırmacılıktır. Ayrıca postmodern feminist teori tarihin öznesi düşüncesinden vazgeçmeyi önermektedir. Postmodern feminist teori üniter kadın ve dişil toplumsal cinsiyet kimliği nosyonlarının yerine, çoğul ve karmaşık olarak inşa edilmiş toplumsal kimlik anlayışlarına başvurmayı önemsemekte, toplumsal cinsiyet kimliğine yalnızca öbür kimliklerden biri olarak yaklaşmak gerektiğini ileri sürmekte ve sınıf, ırk, yaş ve cinsel yönelim gibi çizgilerin de göz ardı edilmemesini sağlamayı amaçlamaktadır. Kadınlar arasındaki ırk, sınıf, cinsiyet, kültür, etnik köken gibi farklılıkları dikkate almayan bir hareket baskıcı ve totaliter bir nitelik taşıyor demektir. Oysa yukarıda da ifade edildiği üzere, postmodern feministler bu farklılıklara oldukça büyük önem vermektedirler."¹⁸³ Postmodern feminist düşüncede evrensel bir "kadın"dan ziyade, belirli "kadınlar"dan bahsetmek daha anlamlıdır. Zaten genel yargılar içeren ve evrenselleştirilmiş feminist iddialara şüphe ile bakmak postmodern olmanın doğası gereğidir.¹⁸⁴

Diğer önemli özelliği de pragmatizm ve yanılabilirliktir. Psotfeminizme göre bir düşünce akımının değeri genelde onun işe

182 Demir, a.g.e., s. 113-114 .

183 Demir, a.g.e., s. 115.

184 Demir, a.g.e., s. 115.

yararlılığı ile ve sosyal problemlere çözüm getirip getirmediği ile ilgilidir. Ayrıca bu teoriye göre feminist teorilerin yanılma olasılığı da hep vardır. "Postmodern feminist teori pragmatist ve yanılabilir bir özellik taşır. Metodlarını ve kategorilerini elindeki işin özgüllüğüne göre kesip biçecek, yeri geldiğinde çoğul kategorileri kullanacak ve tek bir "feminist metod" ya da "feminist epistemoloji"nin metafizik rahatlığına yüz çevirecektir. Kısacası bu teori tek bir renkten ziyade, birçok farklı renkten ipliklerle işlenmiş bir kanaviçe gibi görünecektir". Bu yüzden postmodern literatürde, tek bir "feminist" konum yoktur, ancak "feministler" vardır. Postmodern feminizm, bir feministin liberal, sosyalist, marksist; radikal veya diğer bir bakış açısına sahip olup olmadığına bakmaksızın toplumsal ve siyasal düzlemde kadının ezilmişliğinin sona ermesini istemektedir. Adaletsizliği düzeltmek için örgütlenme ve siyasal hareketlerde yer alma postmodern feminist yaklaşımın en temel özelliklerindendir. Bu yönüyle postmodern feminizm, tüm diğer postmodern yaklaşımlarda olduğu gibi doğası gereği pragmatist ve yanılabiliridir. Buna göre çocuk bakımı, toplumsal güvence ve konut gibi sorunlar birçok kadının ortak sorunu olmasına karşın, evrensel düzeyde bütün kadınların ortak sorunu değildir.¹⁸⁵

Post-feminizme ait önemli bir özellik de çoğulculuk ve yerelliktir. Postmodernist feminizm indirgemeci, totaliter yahut evrenselci karşıtı olduğundan aynı zamanda çoğulcudur. Her bir sosyal yahut, psikolojik olayın ardında sayısız yaşanmışlık sayısız sebep ve sayısız çözüm yolu vardır. "Çoğulculuk postmodernizmin en temel özelliklerinden biridir. Postmodern feminizmi, postmodernizmin bu çoğulcu özelliğini bir adım daha ileri götürerek sadece cinsler arası değil, bir cinsin kendi içinde de çeşitli farklılıklarının olabileceğini, bu çerçevede kadın kategorisi altında yaşayan tüm kadınların ortak özelliklerinin toplanama-

185 Demir, a.g.e., s. 116.

yacağını gündeme getirmektedir. Belki postmodern feminizmin feminist düşünceye asıl katkısı, bu kadınlar arasındaki içindeki çoğulculuğu tartışma gündemine getirmesidir. Buna göre kadınların deneyimlerinin aynı olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Ayrıca aynı deneyimleri öznellik süzgecinden geçirirken farklı bir biçimde algılamak bile mümkündür. Kısaca beden değil, bedenler tek bir kadın değil, kadınlar vardır. Postmodern feministler sınıf, ırk, kültür yaş, siyasal eğilim ve cinsel uygulamalar açısından ele alınan erkek kadın arasındaki “ötekilik” gibi modern teorilerin tümünde, kadın hakkında bir açıklama Batılı, orta sınıf, beyaz kadın ile bu özelliklere sahip olmayan diğer kadınlar arasında da bir ötekilik ilişkisinin olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır.¹⁸⁶

Meta anlatıların reddi de postfeminizmin önemli bir yanıdır. Postmodern feministler, başlangıçtan itibaren tüm dünya kadınlarının yaşamının kurtarılabileceği gibi üst anlatılara karşıdır. Postmodern feminizmin, postmodernizmden aldığı diğer bir özellik de toplumsal cinsiyete dayalı iktidar hiyerarşileri ve bu büyük öykülerin meşrulaştırılmamasıdır. Liberal teori insanın ıslahı, iyileşmesi ve eşitliği için büyük idealler sunup büyük mutluluğa erişebilmek için güçlü bir ilerleme nosyonu ve insanlığı toptan kurtuluşa erdirecek bir meta anlatı önermektedir. Postmodernizm ise böyle anlatıların meşruluğunu sorgulamaya açmaktadır. Postmodern feminizm de liberal veya Marksist feminizm gibi modernist feminist ekollerin kadınları toptan kurtuluşa erdirecek çözümlerine karşı çıkmakta ve evrensel olarak kadınları kurtuluşa erdirecek bir meta anlatının olamayacağını, bu gibi aşkın iddiaların tarihte kaldığını söylemektedir.¹⁸⁷

Dualizmin reddi de postfeminizme ait başka bir özelliktir. Modernizmin temel öğretilerinden olan düalizmi de reddeder

186 Demir, a.g.e., s. 116-117.

187 Demir, a.g.e., s. 119.

postfeminizm. “Modernist düşünce erkek/kadın, aktif/pasif, güneş/ay, kültür/doğa, gündüz/gece, anne/baba, zihin/beden gibi ikilemlere, dayanmaktadır. Bu ikilemlerin ikinci kısmı hep kadına tekabül etmektedir. Postmodern feministler kadın ve erkek ilişkileri çerçevesindeki bu ikilemleri ortadan kaldırma eğilimindedirler. Buna göre erkeklik kadınlığın sadece zıddı değildir. Çünkü bu ikisi, birbirine bağlıdır. Postmodern feminizm kadın ile erkek arasındaki farkları kabul etmekte, kadınlar arasındaki farklılıkları da incelemeye çalışmaktadır. Bir yandan biyolojik kadınlık (femininity) ile kadınsılık (femaieness) arasındaki bağlantıyı eleştirirken, diğer yandan da kadınlara topluluk içinde tarihsel olarak oluşmuş bireyler olarak yaklaşmakta, soyut bir kadın kategorisini kabul etmemektedirler. Soyut erkek ve kadın kategorileri yerine somut hayatın içindeki kadının ne anlama geldiği üzerinde durmaktadırlar. Postmodern feministlere göre kadın yorumundan bağımsız olarak kadın yoktur. Çünkü postmodernizm daha çok, erkeklik veya kadınlık söylemlerinin ve metaforlarının çözümlenmesi ile “gerçek” dünyayı tartışmaktadır. Buna paralel olarak da postmodern feminizm kadın ve erkeğin somut toplumsal koşul ve bağlamlarda nasıl varolduklarını anlamayı öne çıkarmaktadır.”¹⁸⁸

Toplumsal cinsiyete dair geliştirilen farklı yaklaşımlar da postfeminizmin diğer bir özelliğidir. “Postmodern feministlerin toplumsal cinsiyet konusundaki araştırmalarında hareket noktası “nerede toplum varsa orada toplumsal cinsiyet vardır” varsayımdır. Araştırmalarında toplumsal cinsiyeti, toplumsal eşitsizliğin meşrulaştırıcı bir temeli olarak görmektedirler. Ancak postmodern feministler baskın söylemlerin toplumsal cinsiyete dayalı olarak oluşturulan varsayımların çözümlenmesi ve yeniden yapılanmasına çalışmaktadırlar. Çünkü kadınların karşılıklı etkileşim içinde bulundukları sınıf, ırk, cinsel kimlik, cinsel

188 Demir, a.g.e., s. 119-120.

eğilim, sosyokültürel çevre onların toplumsal kimlik kazanmalarında zaman ve yer itibarıyla farklı şekillerde etkiye bulunmuştur. Yani toplumsal cinsiyet, her bireyin hayatındaki en temel unsurlardan biridir. Ancak bütün bireylerin toplumsal cinsiyet kimlikleri bileşenler tarafından oluşturulmamaktadır. Çünkü bireyler kadın veya erkek olmanın yanı sıra genç veya yaşlı, hasta veya sağ evli veya bekar, çocuklu veya çocuksuz, zengin veya fakir, zenci veya beyaz olmakta ve toplumsal cinsiyet kimlikleri bu unsurlara bir bileşimi biçiminde ortaya çıkmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki deneyim ilişkisi çok komplekstir ve bu komplike ilişkiler altında oluşan davranış veya ilişkilerin sabit bir unsura (cinsiyete) indirgenmesi ve kadınların deneyimlerinin "toplumsal cinsiyet" gibi bir kategoriye indirgenerek açıklanması mümkün değildir."¹⁸⁹

Sonuç olarak postmodern feministler, toplumsal cinsiyetin her kültürde yapısal olarak varolmasına karşın içeriğinin kültürden kültüre ve toplumdan topluma farklılık göstermesi nedeniyle, toplumsal cinsiyet adı altında ortak bir kategori tanımlı yaparak bu çerçevede bütün kadınları kapsayan genelleme yapmanın mümkün olmadığını söylemektedirler.¹⁹⁰

Cathy Swithenberg, postfeminizme ilişkin kaleme aldığı *Madonna'nın Postmodern Feminizmi ve Marjinallerin Merkezi Taşınması* adlı makalesinde, postfeminizmin toplumsal hayata getirdiği renkliliğin övülmeye değer olduğunu vurgulayan Ömer Çaha'nın aksine, postfeminizmin bilhassa Madonna gibi medyatik olan kişilerinde marjinal toplumsal cinsiyet tanımlamalarını klipleri, filmleri vasıtasıyla estetik bir biçimde toplumun önüne koyarak toplumu yönlendirdiğini ve böylece marjinal ve aslında marjinal kalması gereken yaklaşımların toplumsal hayatımızın en sıradan ve en normal gibi gözüken man-

189 Demir, a.g.e., s. 120-121.

190 Demir, a.g.e., s. 121.

zaraları halini aldığını açıklamaktadır.¹⁹¹ Swithenberg, bu yolla postfeminizmi eleştirmektedir. Bizce postfeminizmin sosyal hayata getirdiği renklilik her ne kadar takdire şayan olsa da gene de Swithenberg'in tespiti doğrudur. Çünkü bilhassa özel televizyonların kuruluşu ile birlikte aynı süreç Türkiye'de yaşanmış ve her sahada büyük bir yozlaşma görülmüştür. Türkiye'de son yıllarda kimi zaman değişme kimi zaman yozlaşma biçiminde yaşanan bu sosyal değişim sürecinde feminizmin değişen çehresinin de büyük etkisi vardır. Ve bu süreçte postfeminizm, Türk feminizminde de yer ve taraftar bulmuş ve bu sözü edilen değişme süreci yaşanmıştır.

191 Swithenberg, Cathy, "Madonna'nın Postmodern Feminizmi ve Marjinallerin Merkeze Taşınması", *Kadın ve Popüler Kültür*, çev. Süleyman İrvan-Mutlu Binark. Ank., Ağustos/1995, s. 175-197.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TANZİMAT SONRASI OSMANLI TOPLUMUNDA ve CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NDE KADIN

2.1. İslam Tarihinde Kadının Sosyal Statüsüne Genel Bir Bakış

Dünya kadın tarihinin bizi ilgilendiren kısmı, feminizmin Osmanlı toplumunda revaç bulmaya başladığı Tanzimat sonrası Osmanlı kadın hareketi ve Cumhuriyet Türkiye'si kadın hareketinin anlatıldığı kısımdır. Ancak bu konuyu anlatmaya başlamadan önce kadınların neden insanlık tarihinde adlarının dahi geçmediğine kısaca değinmemiz gerekmektedir. Bunu anlamanın yolu da kadın tarihine dair yazın sürecinin nasıl başladığını anlamaktan geçmektedir. Bu da bizim feminist tarih yazımından kısaca bahsetmemizi gerektirecektir. “Kadın Tarihi”nin yazılmasının, yani “Feminist Tarih Yazımı”nın başlaması çok kısa bir geçmişe sahip bir süreçtir. Son yıllarda Türkiye’de çok sık kullanılan, artık bir deyim halini almaya başlamış bir cümle vardır: “Kadının Adı Yok”, evet gerçekten de insanlığın uzun tarihine baktığımızda *insanlık tarihinde, kadının adının olmadığını rahatça görebiliriz.*

Geride bıraktığımız zaman dilimi içerisinde milyonlarca kadın yaşamış olmasına karşın, bunların çok azı tarihte yer alabilmiştir. Tarih yazıcıları, geçmişin büyük bir parçasını oluşturan

kadınlarla birlikte birçok grubu, sınıfı, halkı sistematik olarak tarihten dışlamışlar, saklamışlardır. Tarih kitaplarında hep savaşlardan, ateşkeslerden, anlaşmalardan ve yine savaşlardan bahsedilir. Ve tüm bu savaş, ateşkes, anlaşma ve tekrar savaş döngüsü içinde hep *büyük adamlardan* birileri anılır. Tarihte kadınlar dövüşmez, ancak yardımcı kuvvet olarak erkeğin yanında bulunur, mermi taşıyan kadınlar, hemşireler vs...Kaleleri fetiheden hep erkeklerdir, fetihde elde edilen ganimet hep kadınlardır. Kahramanlar hep erkektir... Parlamentolarda konuşan hep erkeklerdir. Kısaca senaryo yazarı, tarih yazıcıları, yeniden inşa ettikleri geçmişin başrolünü hep erkeklere vermişlerdir. Çünkü geleneksel tarihin öznesi erkektir. Geçmişin tüm dönemlerinde erkek nüfusun yanında bir o kadar da kadın nüfus yaşamasına karşın geleneksel tarih anlayışı bu yarıyı görünmez kılmıştır. Peki, kadınlar tarihte nasıl görünmez kılınmışlardır? Geleneksel tarih anlayışında olayların geliştiği zemin, bunların ortaya çıkmasını hazırlayan gerçek nedenler ve kişilerle ilgilenilmez. Sadece sonuç ile ilgilenilir. Sonuç ise, genelde kadının yaşamını sürdürdüğü ve öznesi olduğu evin dışında somutlaşır ve burada da özne erkektir.¹⁹²

“Doğal olarak böyle bir kurgu, tarihi yazarlar, yani erkekler tarafından yaratılır. Tarih yapmak ve yazmak, farklı şeylerdir. Ancak okuyuculara ulaşanlar tarihi yazanın tercihleridir. Dolayısıyla ev içi ve ev dışı (özel ve kamusal) ya da genel ve özel ayrımı yapıldığında tercihin genelden ve/veya kamusaldan tarafa yapılması sonucu bir erkek tarihi ortaya çıkmıştır. Bu durumda burada kesin bir ayrım yapmaktan kaçınılmalıdır. Genel/özel ya da kamusal/özel ayrımı yapıldığında, bunları birbirleri ile ilişkisiz iki alan olarak düşünmemek gerekmektedir. Kamusal alan aileyi et-

192 Timisi, “Tarih Çözümlemesi İçinde Sözlü Tarih ve Feminist Sözlü Tarih”, *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, Edt: Oya Çitci, Todaie(Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, Ank., Kasım/1998, s.334-335.

kileyip, kadın-erkek ilişkisinde kimi değişimlere ve dönüşümlere yol açacağı gibi, özel alan da kamusalı etkileyip oradaki süreçlerin yönünü değiştirecektir. Feminist tarih ile ilgili araştırmalar çoğaldıkça, kadınların tarihi oluşturan olaylarda yer almamalarının ya da aktif konumlarda bulunmamalarının nedeninin aslında onların aktif olmamaları ya da olayların içinde yer almamaları değil, resmi kayıtlarda bulunmamaları olduğu ortaya çıkmıştır. Geleneksel tarih anlayışının belge fetişizmi, kadını tarih sahnesinden indirmiştir”.¹⁹³ “Kadınlar çok uzun bir süre istatistiklerde yer almamışlardır. Nüfus sayımlarında sayılmamışlardır. Devletin kayıtlarında görünmemişlerdir. Dolayısıyla geleneksel tarih anlayışının nesnellik kaygısı, hakikate ulaşmak için kullanılan birincil kaynakların çoğunda yer almamıştır. Örneğin Osmanlı’da kadınlar, nüfus sayımlarında sayılmak için 1882 yılını beklemek zorunda kalmışlardır. Türkiye’de kadınlar seçme ve seçilme hakkını elde edebilmek için 1934 yılına kadar beklemişlerdir. “Genel” sözcüğü, geleneksel tarih yazımı içinde, herhangi bir şeye ya da bir kimseye özgü olmayan, onun bütün benzerlerini içine alan, ayrıntıları göz önüne almayarak bütünü bakımından ele alınan tarihsel bir olgu olarak tanımlanır. Kadınlar bütünün içindeki ayrıntılar olarak ele alınırsa, geleneksel tarihin böyle yaptığını “genel” kelimesinin tanımlamasından da anlamaktayız. Buna göre, kadınsız seçimleri, istatistikleri, nüfus sayımlarını “genel” olarak adlandırmak çok da yanlış değildir. İnsanlığın sadece bir yarısını algılayan, o yarıyı da “erkekler” olarak değil de cinsiyetsiz varlıklar olarak tanımlayan bu tür histografik yöntemler sadece eksik değildir, aynı zamanda olmayan bir evrenselliğe de yol açmaktadır. Kadınların tarihte görünür olmamasının bir diğer nedeni de geleneksel tarihin dönemleridir. Bu dönemlerden kadınların nasıl etkilendiği son zamanlara kadar söz edilmemiştir. Örneğin tarihsel bir dönem olan Rönesans, kadınları etkilemiş midir? Bir Rönesans tarihçisi Joan Kelly, kadınlar için

193 Timisi, a.g.m., *20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, s.335-336.

(küçük bir grup için olsa bile) Rönesans'ın çok önemli bir dönüm noktası olmadığını savunmaktadır. Çünkü bu dönemde "kadın haklarından", "kadının özgürleşmesinden" bahseden yoktur. Hümanist değerlerin birkaç düzine kadının hayatını olumlu yönde etkilemesi, Rönesans'ın kadınları derinden etkilemesi anlamına gelmemektedir. Kadınları etkileyen bir Rönesans dönemi varsa, bu klasik tanımıyla geleneksel tarihin dönemlerinden biri olan Rönesans dönemi değildir: Kadınlar, tarihin öznesi olarak kabul edilmedikçe, bizler Tanzimat Döneminde hangi kadınların nasıl yaşadıklarını ve bu dönemden etkilenip etkilenmediklerini bilebilme şansına değiliz. "Feminist Tarih Yazımı" denen bu tarih yazım çeşidinin ne zaman başladığına gelince, kadınların geleneksel tarih yaklaşımına getirdikleri bu eleştirilerin kaynağı, kadınların geçmişte yaşadıkları deneyimlerini sorgulamaları olmuştur. Bu sorgulama, 1960'ların sonu ile 70'lerin başından itibaren oluşan siyasal hareketlenme içinde kadınların da yer alması ile başlamıştır."¹⁹⁴

Evet bu satırlarda da açıkça gördüğümüz üzere "Feminist Tarih Yazımı" ancak 1960'lı yıllarda başlayabildiğine göre bu yazın türü, en fazla 40 yıllık bir geçmişe sahiptir. Fakat biraz önce dediğimiz gibi bizim burada yapacağımız, yalnızca son dönem Osmanlı kadını ve Cumhuriyet sonrası Türk kadını hakkında kısaca bilgi vermektir. Ancak buna geçmeden önce "Kadın Tarihi" konusunda yaptığımız tespitlerden birkaçını zikretmek istiyoruz. Zira bunların günümüz Erzurum kadınının sosyal hayata bakış tarzını daha iyi anlamamızda yardımcı olacağına inanmaktayız.

Feminist tarih yazıcıları, kadın tarihini kadınların Tanrıça rolünde oldukları ve bu rollerinden dolayı da tüm hayatın temelini feminen tercihlerin teşkil ettiğini söyledikleri anaerkiil dönemle başlatırlar.¹⁹⁵ Feminist tarih yazıcıları, bu dönemde

194 Timisi, a.g.m., *20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, s.335-336 .

195 Donovan, a.g.e., s.82; Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında*

insanların doğayla içi içe, barış dolu bir yaşam sürdürdüklerini iddia etmektedirler. Ancak daha sonra tanrılar panteonunda *Ana-Tanrıça* baştan indirilerek onun yerine *erkek bir Baş-Tanrı* getirilmiştir¹⁹⁶. İşte bundan sonraki dönemde ataerkil dönem olarak adlandırılır, feminist tarih yazıcılarınca. Feminist tarih yazıcıları ataerkil dönemde de ilkin bir çoktanrılı dönem yaşadığını ancak daha sonra tevhit dinlerinin egemenliğinin başladığını söylemektedirler. Görüldüğü üzere feminist tarih adeta dinler tarihiyle iç içe bir tarihi süreç halinde sunulmaktadır. Yine feminist tarih yazıcıları kadın tarihindeki tevhit dinlerinin egemen olduğu dönemi kadın tarihinin en kötü dönemi olarak nitelemektedirler. Ve bu anlamda da tüm tevhit dinlerini yani semavi dinleri kadınların sosyal hayatın en yoğun biçimde uzak tutulduğu ve dışlandığı dönemin başlatıcısı ve meşrulaştırıcısı olmakla suçlarlar.¹⁹⁷ Ancak bizim burada konumuz açısından önemle vurgulamak istediğimiz husus kadınların yalnız tevhit dinlerinin egemen olduğu dönem içinde değil aynı zamanda tüm insanlık tarihi boyunca kadının sosyal duruşu çok fazla iç açıcı olmamıştır. Eğer liberal feminizm içinde anlattıklarımız hatırlanacak olursa ünlü liberal feminist Sarah Grimke, kadınları yalnızca evlenerek sosyalleşmelerinden yahut tek sosyalleşme biçimi olarak evliliği gördüklerinden dolayı eleştirmekteydi. Hakikaten de kadınlar evlenerek sosyalleşmektedirler. Çünkü kadınlar annedir ve annelikleri onların diğer sosyal rollerinin önüne geçerek kadınların tarih boyunca evlenerek yani özel alan içinde sosyalleşmelerine neden olmuştur. Bu da erkeklerin devletler yönetmesine ve onların devlet yönetmeleri de dünya tarih yazınının büyük bölümünü siyasal tarih yazını oluşturduğu için tarih sayfalarında daima yer almalarına neden olmuştur. Ancak annelik rolü ile

Kadın, Metis Yay., İst., 1995, s.37-38; Stone, Merlin, Tanrılar Kadinken, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay., İst., 2000.

196 Stone, a.g.e., s. 110-114.

197 Berktaş, a.g.e., s.96-102.

sosyalleşen ve devletlerden ziyade evi, yuvayı yöneten kadın, tarih yazınında özel alana yer verilmemiş olduğu için bugüne kadarki tarih yazınında bazı istisnaların dışında neredeyse hiç yer almamış gibidir. Yani kadının tarih kitaplarından dışlanması, kadının sosyalleşme sürecinin erkeğin sosyalleşme sürecinden farklı olmasının bir sonucu ve tüm dünya kadınlığına has bir özelliktir. Yalnızca tevhit dinine inanan toplumlara mensup kadınlara has bir durum değildir.

Ancak kadınların tarih sahnesinin tümüyle dışında tutulmasında Tevrat'ın kadın ve aleyhinde olan pasajlarının büyük etkisi olduğunu söylersek sanırız yanılmış olmayız. Yaratılış kıssasından başlayarak Tevrat'ta kadın aleyhine pek çok pasaj vardır. Fakat, biz burada Kutsal Kitap'ın tahrifi konusuna girip de kadın aleyhine gibi gözüken bu Tevrat pasajlarının doğruluğunu tartışma mevkiinde oolduğumuzu düşünmüyoruz. Ancak şunu tekrar vurgulamalıyız ki, bundan yaklaşık 4000 yıl önceki İbrani geleneği yansıtan Tevrat pasajlarının, kadının kamusal alanın ve böylece tarihin dışında tutulmasında önemli bir etkisi vardır. Tevrat hem Havva aleyhine¹⁹⁸ hem de kadın aleyhine¹⁹⁹ pasajlar pek çok pasaj ihtiva etmektedir. Ancak bunlar arasında en çok dikkati çeken yaratılış kıssasında Havva'ya yüklenen cadı kadın rolüdür. Adeta tüm insanlığın mahvından Havva sorumlu tutulmakta ve Havva günah keçisi ilan edilmektedir. İki kişinin ortak günahını tek başına Hz. Havva'ya yüklemenin ve daha sonra sırf bu günah insanoğlunun işlediği ilk günah diye, gelecek tüm günahlarında sebebini bir tek günaha bağlayarak bu günahların tümünden Hz. Havva'yı sorumlu tutmanın büyük bir insaf dışılık olacağı kanaatindeyiz.. Evet biraz tuhaf görünse de maalesef İbrani gelenekte tam da böyle olmuş ve adeta insanoğlu tarafından işlenmiş ve işlenecek tüm günahlar Tevrat'taki ya-

198 Yaratılış, 3:23

199 Sayılar, 3/40; Levilkiler, 27/2-5-6.

ratılış kıssasındaki ifadeler baz alınarak Hz. Havva'ya yüklenmiş ve Hz. Havva tüm insanlık tarihinin en kötü insanı ilan edilmiştir. Hz. Havva kötü ilan edilince dolaylı olarak ta tüm kadınlık alemini kötü ilan edilmiş ve İbrani gelenek neredeyse tüm insanlık tarihine ya da tüm ataerkil tarihe hakim olarak kadının mahkum edilmesine neden olmuştur. Kur'an bu konuda asla tek başına Havva'yı suçlamamaktadır ve ilk işlenen günahın hem Hava'nın hem Adem'in ortak günahı olduğunu vurgulamaktadır²⁰⁰. Ancak bundan başka Tevrat'ta kadın mevzusunda dikkati çeken önemli bir pasaj da Tevrat'ta Hz. Musa'nın kendi yaptığı nüfus sayımında kadınları saymadığı²⁰¹ anlaşıyor. Ancak bunun en mantıklı izahı sanırız, bu sayımın eli silah tutan erkeklerin sayılması amacıyla yapılmış olduğu şeklinde olmalıdır.

Yeri gelmişken kadın meselesiyle ilgili değinmemiz gerektiğini düşündüğümüz önemli tespitlerden bir tanesi de savaşçı toplumlarda bu toplumların yaşam şartları açısından düşünüldüğünde, bir kavmin hayatta kalmak için sahip olması gereken en önemli özelliğin savaşçılık olduğu hatırlanır. Bu çerçevede kadın, eli silah tutan bir varlık olmadığı için kadının İlk ve Ortaçağ toplumlarında ne sosyal hayatta, ne de günlük sıradan işlerde asla gözle görülür, belirgin bir ağırlık kazanamamıştır. Kadının eski toplumlarda sosyal hayattan dışlanması önemli sebeplerinden biri de onun elinin silah tutmamasıdır. Bu çerçevede Yahudiler arasında yapılan nüfus sayımında kadınların sayılmadığını görüyoruz. Çünkü bu nüfus sayımından temel amaç büyük ihtimalle eli silah tutanların sayılmasıdır. Yoksa bu faaliyetten maksat, bugünkü gibi devlet planlaması yapmak değildir. Tam bir savaşçı toplum düşüncesiyle sadece erkekler sayılmıştır. Kadınların sayılmasına gerek dahi duyulmamıştır. Ancak kuşkusuz Tevrat'ın tümünde kadın kötülenmemektedir, Tevrat'ta kadınlara

200 2/Bakara /36, 20 / Taha /116-121.

201 Eski Ahid, Sayılar, 3/40

rın övüldüğü ve kadın peygamberlerden bahseden pasajlar da vardır.²⁰²

Bundan başka kadınlar Tevrat'ta Allah'ın kadın kulları olarak nitelenmekte²⁰³ ve kulluk noktasında erkeklerle tamamıyla eşit sayılmaktadır. Anlaşılan o ki, kadınların erkeğin yarı değerinde olduğunu söyleyen pasajlar²⁰⁴ bunu kadının sosyal konumu için söylüyordu kul olmak noktasında erkek ve kadın eşitti. Allah Tevrat'ta kadını ve erkeği kullukta eşit saymıştır ama patriarşik sistemin en katı ölçütleriyle yaşandığı 4000 yıl öncesi Yahudi toplumunun kadına bakışı ya tahrif nedeniyle Tevrat'a yansımıştı yahut Allah-ü Teala bilhassa kadının hukuki konumuna ilişkin pasajların nüzulünde ilahi hikmeti gereği başka faktörlerin yanı sıra insan faktörünü de katarak hükümlerini indirmiştir. Ancak şu bir hakikat ki, biz, Tevrat'ta kadınların kulluk noktasında erkeklerle eşit sayılırken hukuki statü noktasında neden daha aşağı bir konumda tutulduklarını kesin olarak bilemeyiz. Tevrat'ta kadına kul olma noktasında eşitlik ama hukuki haklar noktasında ikincillik verilmesinin nedeni, bizce, milattan önceki Yahudi toplumuna ait ataerkil-İbrani geleneğin kadına bakışının, Tevrat'ın kadının sosyal hayattaki konumuna ilişkin pasajlarına yansımasıdır.

Buradan İncil'in kadına bakışına geçmek gerekirse, şunu bilhassa vurgulamak lazım ki, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dan oluşan dört İncil'in kadınla ilgili metinlerinin, Tevrat'ın kadınla ilgili metinlerine oranla daha ılımlı olduğu görülmektedir. Kadın konusuna ilişkin İncil'deki olumsuz ifadeler ise genellikle İncil'in kendi metninde değil Mektuplar gibi Hz.İsa'ya ait olmayan ve hidayete çağırmak amaçlı havarilerce yazılan mektuplarda yer almışlardır. Hz.İsa'nın ve Hristiyanlığın kadınlara ilişkin tutum-

202 Mezmurlar, 86/16; 116/16; Hakimler, 4/9.

203 Mezmurlar, 86/16; 116/16.

204 Levilkiler, 27/6

ları hakkında Harper's Bible Dictionary'de şunlardan söz edilmektedir: "Yeni Ahit zamanında kadınlar, erkeklerle daha eşit bir düzlem içinde hareket etmişlerdir. John Mark'ın annesinin evi ilk Hristiyanların toplanma yeri olmuştur. Sonradan kiliseyi oluşturan Hristiyan gruplar, Hristiyanlık'ta kadın erkek ayrımı olmadığını fark etmişlerdir. İsa, ince kavrayışıyla ve sempatik yardımlarıyla kadınları onurlandırmıştır. Aziz Paul, evliliği Hristiyanların kiliseyle arasındaki ilişkinin bir sembolü yaptı. Kadınlar, erken dönem kilisesinde, papaz yardımcıları, öğretmenler, havarilerin dost çalışanları, yardımsever ev hanımları ve kutsanmış iş kadınları olarak çalışmışlardır."²⁰⁵ İncil'de kadın konusuna gerek olumlu gerek olumsuz yaklaşan pek çok pasaj tespit etmek mümkündür. Kadınla ilgili bu pasajlar arasında, Saba melikesi Belkis'tan söz eden pasajlar²⁰⁶, kendisine peygamber diyen İzebel adında bir kadından bahseden pasajlar²⁰⁷, başka dinden kadın ve erkeklerden evlenme ilişkin hükmün yer aldığı pasajlar²⁰⁸, tesettürden bahseden ve kadına dua ederken örtünmeyi emreden pasajlar²⁰⁹ ve kadına kocasına Hz. İsa'ya, yani Hristiyan inancına göre, Tanrıya itaat eder gibi itaat etmeyi emreden pasajlar²¹⁰ gibi pek çok pasajlar vardır. Ancak burada dikkati çeken nokta, kadınlara kocalarına itaati yahut dua ederken örtünmeyi emreden ifadeler, daha çok dört İncil'de değil havarilerin hidayete çağırarak üzere yazdıkları mektuplarda yer almaktadır. Feministler tarafından eleştirilen ve kadının aleyhinde görülen bu pasajların havari mektuplarında yer alması ve dört İncil'de yer almaması da Hz.İsa'nın kadın konusunda takındığı anlayışlı tavrın aksine havarilerin katı ataerkil-İbrani geleneğin etkisiyle

205 Miller, Madeleine S.-Miller, J.Lane, *Harper's Bible Dictionary*, Harper Brothers' Publishers, New York, 1959, c.II, s.822.

206 Matta, 12/42.

207 Yuhanna, 2/20.

208 Kor. Mek., 7/12-13.

209 Kor. Mek., 11/5.

210 Kor. Mek., 11/3; Efesos. Mek., 5/22.

kadın konusunda oldukça sert bir tutum takındıklarını göstermektedir. Havarilerin kadın konusundaki bu sert tutumları ise İbrani geleneğin kadın konusundaki sert tutumunun Hristiyanlığı da etkisi altına aldığını göstermek için sanırız ki, yeterlidir. Hz.İsa'nın kadınlara ne kadar anlayışlı davrandığını ise sanırız şu örnek gayet iyi açıklamaktadır: "Meryem bir litre nardin yağı ile İsa'nın ayağını meshetti ve saçlarıyla sildi. İskariyot neden bu yağ üç yüz dinara satılıp fakirlere dağıtılmadı dedi."²¹¹ Buradaki ibare, Hz. İsa'nın kadınlara karşı onların ayaklarına meshetmesine izin verecek kadar anlayışlı olduğunu göstermektedir. Oysa daha sonraları kadınlar uzun çağlar boyunca İncil'den dahi men edilmişlerdir. Ataerkil-İbrani geleneğin kadına karşı baskısı uzun müddet Hristiyanlığa hakim olmuştur. Bu hâkimiyet, ancak İncil ve Ahd-i Atik'teki kadına yönelik ifadeler reformist-feministler tarafından yeniden incelenip yorumlanınca son bulmuştur.

Tevrat'ta anlatılan yaratılış kıssasında cenneteki yasak meyveyi yemek üzere Hz.Havva'yı saptıran yılan, Hz.Adem'i Hz.Havva saptıran da Hz.Havva'dır. Oysa Kur'an'da anlatılan yaratılış kıssasında²¹², insanı saptıran yılan değil şeytan olup günahı işleyen de tek başına Havva değil, hem Havva hem Adem'dir. Bu konuda Kur'an'ın dikkati çeken diğer bir tavrı da Kur'an'ın bir yer hariç şeytanın Hz.Adem ve Havva'yı nasıl kandırdığını ve ikisinin de nasıl isyana saptıklarını anlatırken hep Arapça ikil ifade tarzını kullanmasıdır. Ancak Kur'an sadece bir yerde tekil ifade kullanmıştır.²¹³ Kur'an burada konuya tamamen insanların bireysel sorumlulukları açısından yaklaşmaktadır. Yani yasak meyveyi yemeleri her ikisinin de bireysel suçlarıdır, günahlarıdır ve herkes dişi ya da erkek herkes kendi günahından sorumludur. Yoksa Havva tüm insanlığın günah keçisi değildir. Kendisinden sonrakilerin hepsinin birden sorumluluğu niçin

211 Luka, 7/38; Yuhanna, 12/3.

212 2/Bakara /36

213 20 / Taha /116-121

Havva'nın ya da Adem'in olsun ki; bu Hristiyanların asli suç kavramına benzer ki bu *İslam düşüncesindeki tanrı tasavvuru- nun ve "adlullah" kavramının* tamamen dışındadır. İslam hiç kimsenin doğuştan günahkar olduğunu kabul etmediği gibi, bir tek kişi yüzünden tüm insanlığın suçlu olacağını da asla kabul etmez. Suç Havva'nın olsa bile Adem de meyveyi yemeyebilirdi de. Havva'nın Adem'e yasak meyveyi yemesi yönünde telkini olup olmadığı Kur'an ayetlerinden açıkça çıkmamakla beraber; velev ki Havva Adem'e böyle bir telkinde bulunmuş olsa bile Adem bu telkine uymak zorunda değildi. Allah'ın kendine verdiği cüzi irade ve aklı kullanarak Havva'ya karşı çıkabilirdi. Oysa Adem böyle yapmamıştır. *Meyveyi yiyerek günah işlemeyi tercih etmiştir; yani burada bir suç varsa bu ortaklaşa işlenen bir suçtur.*

Kur'an insana kadın ya da erkek bu fark gözetmeyen bakışının da ötesinde mümin kadınlara örnek ya da ibret olsun diye pek çok kadından bahsetmektedir. Ancak bu kadınlardan sadece birinin adını zikretmiştir. Bu kadın da Hz.Meryem'dir. Kur'an, bahsettiği kadınların bir kısmından mümin kadınlara onlar gibi olmamaları gerektiği uyarısıyla, bir kısmından da onlar gibi olmaları gerektiği uyarısıyla söz etmiştir. Yani Kur'an, bir takım davranış modelleri sunmak amacıyla bu kadınlardan söz etmiştir. Kur'an, Hz. Nuh'un karısından, Hz.Lut'un karısından inkarlarından dolayı ibret alınması gereken ve tüm inkar edenlerin sonlarının kendileri gibi olacağı insanlar olarak bahsederken, ancak Hz.Meryem'den ve Firavun'un karısından örnek alınması gereken birer hanımefendi olarak bahsetmektedir²¹⁴. Bu iki hanım gibi hanımların da imanından dolayı Allah'ın korumasında olduğundan bahsetmektedir. Bunların dışında Kur'an-ı Kerim'de, çalışan kadınlardan da söz edilmektedir. Örneğin ismi verilmese de Saba Melikesi Belkıs'dan ve onun hükümdarlığından bahse-

dilmekte ve onun hükümdar olması, bir ülke yönetmesi hiçbir eleştiriye tabi tutulmamakta; yalnızca onun ve kavminin güneşe tapması eleştirilmektedir.²¹⁵ Ayrıca gene Hz.Musa'nın kıssası anlatılırken onunla karşılaşan iki kızdan bahsediliyor ki bu kızlar ailelerinin bir çobanı olmadığı için evlerinin koyunlarını otlatan Hz .Şuayb'ın kızlarıdır. Daha sonra Hz.Musa onların çobanı olmuş ve onlar muhtemelen bu işi bırakmışlardır.²¹⁶

Kur'an bunlardan başka Cahiliye devrinde kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesini eleştirmiş, bu tarz bedevce adetlerin ortadan kaldırılması için de Peygamber çaba harcamıştır. Müşriklerin kız çocuklarını küçük görmeleri ve bununla beraber melekleri Allah'ın kızları olarak nitelemeleri Kur'an'da eleştirilmiştir. Müşrik bir Arap için kız çocuğu sahibi olmak onlar için bir utanç, bir ayıp vesilesi, yüz kızartıcı bir suçtur. Aynı müşrik Arap için bu yüz kızartıcı varlıklar Allah'ın kızlarıdır.²¹⁷ Ancak Kur'an bütün diğer sosyal kemsilere olduğu gibi kadınlara da büyük bir sosyal adalet getirmiştir. Kur'an, kadını miras bırakılan bir eşya konumundan miras alan ve miras bırakan, şahit olan, antlaşmalarda taraf olan, her Müslüman erkeğin sahip olduğu kamusal haklara sahip, mülk sahibi olabilen ve günah işleyip haddi aşanlardan olmadığı sürece pek çok hakkı bulunan, kısacası sosyal, siyasi ve hukuki bir takım hak ve yükümlülükleri olan bir varlık haline getirmiştir. Ancak Kuran'ın kadına yönelik tavrında bilhassa feministler tarafından sorgulanan üç yön vardır: Bunlardan bir tanesi, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğiyle eş tutulması ile ilgili hüküm, bir diğeri erkeklerin kadınlar üzerinde avantajından bahseden ayet, ve en sonuncusu da kadının mirastan erkeğin aldığıнын yansını alması gerektiği yönündeki hükümdür.

215 28 / Kasas / 7

216 27 / Neml / 23

217 43 / Zuhurf / 17-20

Miras konusuyla ilgili öncelikle şunun çok iyi bilincinde olmak gerekir ki; Kur'an'ın erkeğe kadının iki katı verilmesi gerektiği yolundaki hükmü Kur'an'ın erkek ve kadın hakkındaki diğer hükümleriyle birlikte değerlendirilirse daha sağlıklı biçimde anlaşılabilir. Kur'an, erkeğe kadına mehir vermesi gerektiği şartını koyar.²¹⁸ Ayrıca çocuğun ve annenin nafakası da babaya ve kocaya aittir. İslam kadının çalışmasına karşı çıkmamakla beraber, ailenin nafakasının sorumluluğunu erkeğe verir.²¹⁹ Ayrıca erkek, boşanma sürecindeki iddet döneminde de kadının nafakasını sağlamakla yükümlüdür.²²⁰ Allah mümin erkeklere bu kadar sorumluluk yükledikten sonra, kız evladın sadece mirastan erkeğin aldığı yarısını almasını istemiştir, zira Kur'an-ı Kerim'de aileyi geçindirmekle, mehri vermekle ve hatta iddet döneminde kadının nafakasını sağlamakla yükümlü kılınan hep erkektir.

Kur'an'ın kadınla ilgili en çok tartışılan hükmü “şahitlikle ilgili” olan ayettir. Buna göre iki kadının şahitliğinin bir kadının şahitliğine eşit olduğu kabul edilir. “Eğer iki erkek bulunmazsa o zaman rıza göstereceğiniz bir erkekle–biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için iki kadın olsun”.²²¹ Bu ayetle ilgili Amine Vedud Muhsin'in yorumu oldukça ilginçtir. Bu yoruma göre bu ayette temelde şahitlik yapan ilk kadının yalancı şahitliğe zorlanması yahut unutmaması durumu gibi durumlarda görevi yalnızca ona antlaşma hükümlerini hatırlatmak olan ikinci bir kadın söz konusu edilmiştir. Yani kadınlardan yalnızca birinin görevi şahitlik olup diğerinin görevi ancak ona hatırlatıcılık yahut hakemlik yapmaktır.²²²

Kur'an'ın kadın konusundaki en tartışmalı üçüncü hükmü

218 4 / Nisa / 4

219 2 / Bakara / 233

220 65 / Talak / 6

221 2 / Bakara / 282

222 Muhsin, Amine Vedud, *Kuran ve Kadın*, çev.Nazife Şişman, İst., 1997, s.146-148-105.

ise şu ayeti kerimedir. “Allah’ın bazılarını bazılarından üstün kılmasından ve erkeklerin mallarından harcamalarından dolayı erkekler kadınları kollayıp gözetirler”.²²³ Buradaki üstünlük bazı erkeklerin onları geçindirmelerinden, nafakalarını temin etmelerinden dolayı bazı kadınlara olan üstünlüğünden başkası değildir. Yani bu ontolojik noktada bir üstünlük değildir. Var oluş açısından her ikisi de insandır; her ikisi de aynı yaratanın yarattığı, aynı varlık düzleminde bulunan, aynı cinse mensup olan, bununla beraber biyolojikve psikolojik bazı farklı özellikleri de kendilerinde barındırabilen varlıklardır. Toplumsal organizasyon içinde erkekler daha çok organizatör, sistemleştirici varlıklar olmakla beraber; kadınlar ise daha detaycı, ayrıntılarla daha fazla uğraşan varlıklar olmuşlardır. Fıtratlarında olan bu farklılıklarıyla beraber gene toplumsal organizasyon içinde her ikisi de insan olma noktasında eşitlenen; ama erkeklerin toplumsal organizasyonu oluşturan, kadınların da daha çok bu organizasyonun en önemli unsurlarını oluşturan organizasyon içindeki aile ve (çocuk eğitimi yoluyla toplumun yarınlarına aktarılan) kültür gibi sosyal organizasyonun en hassas dayanaklarını ayakta tutarak toplumun yarınlarına taşınmasını sağlayan varlıklar olmalarıyla da ayrımlaşan, farklılaşan fonksiyonları vardır. Ancak bu kadının organizatör olamayacağı anlamına gelmediği gibi erkeğin de detaycı olmayacağı anlamına gelmez. Kur’an, hükümlerini ilk olarak Cahiliye toplumuna indirdiği İslam dinini o dönem insanların bir takım ön kabullerini de göz ardı etmeden indirmiştir. *Ancak Kur’an-ı Kerim’ in kadınla ilgili bütün değerlendirme ve hükümlerini o dönemle ilintilendirerek değerlendirirsek yanılğıya düşeriz. Zira Kur’an temelde insan psikolojisini baz alarak hükümlerini indirir. Çünkü o kuşkusuz tüm zamanlara ve tüm insanlara hitap eder.*

Bütün bunları anlatıyor olmamızın iki ana sebebi vardır. Bi-

rincisi dinin toplumda zihniyet belirleyici unsur olması ve ikincisi de son yirmi yıllık süreçte toplumun genelinde var olan belirgin dindarlaşma eğiliminde Kur'an'ın kadına ilişkin hüküm ve yorumlarının sürekli tartışma konusu yapılmış olmasıdır. Bu açıdan Kuran'ın kadın yorumunun iyi bilinmesi gerekir kanaatindeyiz. Ayrıca gerek kadın erkek ilişkileri, gerekse kadının sosyal konumu, tarihsel süreç içerisinde hiç de Kuran'ın istediği gibi gelişmemiştir. Tam tersine tarihsel süreçte kadının sosyal konumunun ve diğer toplumsal duruşlarının radikal bir biçimde bazen isteyerek ve bilinçli biçimde, bazen de istemeden ve bilinçsizce Kur'an'ın istediğinin tam tersine gelişmiş olduğunu görebilmemiz için Kur'an'ın kadın yorumunu sağlıklı bir biçimde bilmemiz gerekiyor. İşte tüm bunlar sonucunda az sonra anlatacağımızda da görüleceği gibi kadının tarihsel duruşu aslında Kur'an'ın istediği aktif duruş değildir, bununla beraber İslam toplumlarında kadın asla hayatın tümüyle dışına itilmemişse de yeterince içinde de olamamıştır. Zira İslam tarihindeki ünlü kadınlar genellikle hep üst tabaka kadınlarıdır, aralarında alt ya da orta sınıftan çok az isim vardır. Bu da göstermektedir ki kadının sosyo-tarihsel duruşunda sınıf sisteminin önemli bir etkisi vardır. Bu etki gerek o gün gerek bugün erkek kadın münasebetlerine de fazlasıyla yansımıştır. Şimdi de biraz bu konudaki tarihsel sürece göz atalım.

Kur'an'ın kadına ilişkin ayetleri ilahi bir adaletin izlerini taşımakta ve üstünlüğün cinsiyette değil takvada olduğunu vurgulamaktadır. İbrani gelenekteki kadına ilişkin olumsuz tavır, daha sonra yine İbrani kültürle yetişmiş azizlere ait mektuplar dışında kadınlar hakkında olumsuz pasajlar içermeyen Hristiyan kültürünü ve hatta netice de özellikle İsrâîlî rivayetlerden İslami gelenekte yaralanılması bağlamında İslâm kültürünü de etkilemiştir. Bu etki daha sonra ne yazık ki, Hristiyan geleneğinde kiliseye hakim olmuş, İslami gelenekte de bilhassa İslam toplumunda karışıklıkların başladığı Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarından bugüne doğru gelindikçe İslam toplumlarının pratik hayatına ha-

kim olmuştur. Ancak İbrani geleneğin bu baskınlığına rağmen tarih içinde Müslüman kadınlardan hak ettikleri yeri alanların sayısı Orta ve Yeni Çağ'ın dünya kadınlarıyla kıyaslandığında hiç de azımsanacak gibi değildir. Burada demin kullandığımız "İslam toplumunda karışıklıkların başladığı Hz.Osman.'ın hilafetinin son yıllarından bugüne doğru gelindikçe İbrani geleneğin kadına bakış açısı İslam toplumlarına da hakim olmuştur" cümlesini birkaç satırla açmamız gerektiği kanaatindeyiz. Kur'an-ı Kerim kadının konusunda hem Tevrat hem de İncil'den daha eşitlikçi bir tutum sergilemiştir, böyleyken Hz. Peygamber de Kur'an'ın bu tutumunu pratik hayata uygulamıştır. Ancak Hz. Peygamber'in vefatı, bilhassa Hz. Osman'ın hilafeti sırasında ilk karışıklıkların başlamasıyla beraber yeniden sosyal bünyede çatlaklar oluşmaya başlamış ve bu ilk olarak kadınları etkilemiş ve kadınlar peygamberimiz dönemindeki özgürlüklerini bu karışıklıklar sırasında kaybetmeye başlamışlar ve bugüne doğru gelindikçe de bu kayıp devam etmiştir. Maalesef Hz.Peygamber'den önceki İbrani toplumlara has hüküm ve tutumlar kadınları dört bir yanlarından kuşatarak hareket alanlarını fevkalade daraltmıştır.

Şimdi kısaca Müslüman kadınların bu tarih içindeki konumlanışlarına bakalım. Müslüman kadınlar tarih içinde üç sosyal rol ve kimlikle yaşamışlardır desek sanırsız yanlış yapmış olmayız. İlk olarak, en güzel örneğini Hz.Aişe ve Rabiâtü'l Adeviyye'nin teşkil ettikleri ve adeta yaşamın tadını ilimde ve irfan da bulmuş olan Müslüman bilgelerin teşkil ettiği Müslüman kadın grubudur. Bilhassa tasavvufa intisap edip hayatlarını birer mutasavvife olarak sürdürmeyi tercih edenler bu bilge kadınlar arasında ilk sırayı teşkil etmişlerdir. Kadınların pek çok istismara da uğrayabildiği geçmiş dönemlerde tasavvuf ve din kadınlar için bir zırh özelliği de taşıyabilmiştir. Böylece onlar, hayatlarını Allah'a adayarak hem dünyevi kirlenmişlikten uzak durmakta ve hem de bu sayede dini ilimleri de öğrenerek dönemin ilim anlayışı çerçevesinde ilimden de uzak kalmamış olmaktadır. Ancak

her ne kadar bilimle uğraşan bu kadınlar o dönemde bilimle uğraşan dünya kadınlarıyla kıyaslanınca sayıca çok olsalar dahi dönemin Müslüman toplumlarında çok büyük bir çoğunluğu maalesef teşkil edememişlerdir. Bu dönemde tasavvuf dışında fıkıh, hadis, kıraat gibi ilimlerde yer alan kadınlar ise daha çok yine aynı dönemin elit kesimine mensup ailelerin kızlarıdır. Ancak tasavvufta yer alan kadınlar arasında Rabiâtü'l Adeviyye gibi alt tabakaya mensup hanımlar da vardır.²²⁴

224 Hz. Peygamber döneminden itibaren hemen tüm İslam Dünyasında dini ilimlerle meşgul olmuş olan hanımların isimleri ve hayat öyküleri için bkz. Hamidullah, Muhammed, İslam. Peygamberi, çev.Salih Tuğ, İrfan Yay, İst., 1993, c.II, s. 169-172; İbni Habib; Ebu Cafer Muhammed bin Habib bin Umeyye bin Ömer el-Haşimi, Kitabu'l-Muhabbar, Beyrut, s.81-82; Ahmed bin Hanbel, Ahmed bin Muhammed b. Hilal b. Esad ibn İdris b. Abdullah Ebu Abdillâh, Müsned, Kahire, 1313, c.VI, s.405, No.2; Ebu Davut es-Sicistani, Süleyman b. Eş'as el-Ezdi, Sünen, Tahk. Muhammed b. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, t.y., İmametü'n-Nisa, c.II, s.62; İbn-i Abdî'l-Berr, Yunus bin Abdullah b. Muhammed b. Asım en-Nemri el-Endelüsi Ebu Ömer, el-İstiab fi Marifeti'l Eshab, Küna'n Nisa, Haydarabad, 1309, No.107; İbn Hacer el-Askalani, Şihabuddin Ebi'l Fadl Ahmed b. Ali, el-Metalibu'l Aliye bi Zevdi'l Mesanidi's-Semaniye, Tahk. Habibu'r Rahman el-Azami, Kuveyt, 1393, No.4159; el-Kastallani, Ahmed Muhammed bin Muhammed b.el-Hüseyni b. Ali, İrşadü's-Sari li Şerhi Sahih'i'l Buhari, Mısır, 1886, c.III, s.22; el-Hakim, Ebu Abdillâh, Müstedrek ala's-Sahihayn, Haydarabad/Dekkan, 1334; c.4, s.25 -Zeynep bintu Caşş maddesine bakınız; İbni Kesir, İmauddin İsmail Ebu el-Fida el-Kuraşi, el- Bidaye ve'n Nihaye, Kahire, 1351, c.VII, s.104; İbnu'l Cevzi, Cemaleddin Ebu'l Ferec, Menakıbu Emiru'l Mü'minin Ömer bin el-Hattab, Beyrut, 1987, s. 121; İbni Şebbe, Ebu Zeyd Ömer en-Numeyri el-Basri, Kitabu Tarih'l Medineti'l Münevvere, Tah:Fehim Muhammed Şeltut, Cidde, 1979, c.IV, s. 1229; İbni Sad, Ebu Abdillâh Muhammed bin Sad Men' ez-Zahiri e-Basri, et- Tabakat'ül Kübra, Beyrut, 1380,c.VIII, s. 296.; c.V, s.444; et -Taberi, Muhammed bin Cerir, Tarih'ul Umemi ve'l Muluk, Tah: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Beyrut, 1967, c.IV, s.221; İbni Asakir, Ebu'l Hakim Ali bin el-Hasan Hibetullah,Tarih-u Medinet-i Dimaşk (Teracim'un -Nisa, kısmı), s.457; İbni Şebbe, a.g.e., c.I, s.250 - 251; İbni Sad, a.g.e.,c. IV, s. 201; Savaş, Rıza Raşid Halifeler Devrinde Kadın, Ravza Yay.,İst., Nisan 1996; Kahhale, Ömer Rıza, A' lamü'-

Bu bilge hanımlar genel de çoğunluğu teşkil etmemiş bir anlamda zengin ama dinini öğrenmeye meraklı bir kitlenin arasından çıkmış olan hanımlardır ve genelde yaşadıkları dönemin entelijansiyasına mensupturlar; sıradan halk tabakasından olan hanımlar bu kitle arasına girmişlerse de tarih boyunca olduğu gibi onların bu allameler arasındaki sayısı arzu edildiği kadar yüksek olmasa gerektir. Ancak batıda İncil'e el vurması günah sayılan kadının İslam toplumlarında özellikle dini ilimler sahasında bu kadar alim yetiştirmiş olması gurur vericidir. Ancak zamanla bu hanımların sayısında da bir azalma olduğu söz konusu bilgelerin doğum ve ölüm tarihlerine bakıldıkça görülecektir. İslam Tarihinde kadınların eğitimsiz kalıp kalmadıkları ya da eğitilenlerin neden zengin ve entelijansiyaya mensup oldukları probleminin tamamıyla o dönemin sosyal sınıf sistemine ve gene söz konusu dönemde sözlü kültüre dayanan bir sosyo-kültürel ortam bulunmasına bağlı bir sosyolojik vaka olduğu yoksa sırf kadınları toplumdan dışlamaya yönelik bir tavır olmadığı kanaatini taşımaktayız.

Ancak o dönemde kadınların bilim dünyasında yer alışları hakkında zikredilmesi gereken önemli bir noktada belki de gene dönemin bilim anlayışına uygun olarak; bu kadınların sadece dini ilimler sahasında çalışmış olmalarıdır. Tıpkı geçmişte Batı kadının da olduğu gibi Müslüman kadın da genelde toplumda kendini cinsel kimliğinden soyutlanmış biçimde ifade imkanını ancak dini bünyede, bilhassa Rabiati'l Adeviyye örneğinde olduğu gibi tasavvufi bünyede bulması gibi. Sosyal katmanlar ve kurumlar arasında ancak Allah katında yani kul olarak toplumda erkeklerle bir ve eşit algılan-

Nisa fi alemeyi' l-Arabi ve'l İslam, Dimaşk, 1378 - 1959, c.I-II-III-IV-V. Uludağ, Süleyman, Sufi Gözüyle Kadın, İnsan Yay., İst., Ağustos/1995; Feridüddin Attar, Tezkiretül Evliya, çev.Süleyman Uludağ, Bursa, 1984, s.110-127.

*diğini ve ancak Allah nezdinde insan olarak görüldüğünü bilen Şarane, Rabi'at'ül Adeviyye gibi pek çok kadın, kadınlara mahsus tekke ve dergahlarda **şeyhalık** yapmışlardır. Hem kendileri dinlerini yaşamışlar; hem de bundan da ayrıca sevap alacaklarına inanarak dinlerini bilinçli biçimde yaşamaları için diğer kadınlara da dinlerini anlatmışlardır. Bunların pek çoğu Rabia gibi evlenmemeyi seçen, kendilerini Tanrıya adanmış kadınlardır. Ancak onlar Hristiyanlıktaki rahibeler de olduğu gibi evlenmemeyi bir kural gereği mecburen değil; kendi iradeleriyle seçmiş ve tüm ömürlerini Allah'a adanmışlardır.*²²⁵

İkinci bir grup olarak Müslüman kadınlar en çok anne olarak sosyal hayatta yer alabilmişlerdir. Ancak belki bir üçüncü sınıf olarak, sayıları genele göre oldukça azınlık olmakla beraber, Müslüman yönetici kadınları²²⁶ da İslam tarihindeki kadınlara ekleyebiliriz.

Son olarak bir de konumuza ışık tutacak olması açısından Tanzimat'a kadar ki dönemde Osmanlı kadının aldığı sosyal durum vardır ki, buna da uzun uzadıya değinemeyeceğiz. Ancak şu kadarnı söylemeliyiz ki Osmanlı kadını kendi ürünlerini yetiştirip pazarda satmaktan²²⁷, bilhassa ipek üretimi gibi dokumacılık vb. sanayiye ait olmakla beraber daha çok kadın emeği isteyen işlerde elleriyle ürettikleri ürünleri satmaya, çiftlikler yönetmeye varıncaya kadar hemen her işi yapmışlardır. Osmanlı kadınları,

225 İslam tarihinin ilk dönemlerindeki bu kadın karakterlerin daha geniş bir anlatısı için bkz. Walther, Wiebke, *Women in İslam*, C.S.C.V. Salt, Markus Wiener Publishers, Princeton, 1993, s.103-142.

226 Üçok, Bahriye, *İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1993.

227 Altındal, Meral, *Osmanlı'da Kadın*, Altın Kitaplar Yay., İst., Aralık/1994, s. 15. Ayrıca daha geniş bilgi içinde bkz. Ekinci, Yusuf, *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, MEB, İst., 1990; Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Tarih Bölümü, Meslek Matbaası, 1987.

sosyal hayatın hemen her cephesinde yer almışlardır. Osmanlı kadınları, zirai üretim ve sanayiye dayalı işler vasıtasıyla iktisadi hayatın pek çok cephesinde²²⁸ ve hatta el altından da olsa saray egemenliği yoluyla devlet işlerinde yani siyasi hayatın gizli cephesinde²²⁹ ve özellikle bilhassa divanlar ve divançeler yazmak suretiyle edebi hayatın görünen cephesinde²³⁰ de yer almışlardır.

2.2.Tanzimat Sonrası Osmanlı Toplumunda Kadın

Tanzimat sonrası Osmanlı toplumunda kadının konumu ise kısaca şöyledir. Osmanlı toplumunda kadının dışında kaldığı yegane kurum olarak eğitim kurumunu zikredebiliriz. Osmanlı kadınları, yalnız Sıbyan Mektepleri”nde okuma yazma ve Kur’anı Kerim öğrenme şansına sahiptirler. Bunun dışında ileri derece de tahsil yapamamaktaydılar. Ancak bilhassa elit tabakaya mensup hanımlar babalarının tuttuğu özel hocalar vasıtasıyla dersler alıyorlar, ancak bu özel hocalardan bir şeyler öğrenebilmişlerdir. Bir de, sarayda yaşayan ve sultana yahut şehzadelere ve dönemin vezir, sadrazam gibi elit kitlesine mensup erkeklere eş olmak üzere eğitilen kadınlar vardır ki, bunlar genel hanım kitlesinin dışında eğitim görebilmişlerdir. Bundan başka, tasavvuf bünyesinde tekke ve zaviyelerde mürşide hanımlardan eğitim alma imkanına erişmiş şanslı kadınlar da vardır. Ancak zamanla bu da değişmiş ve kadınlar da örgün öğretim kurumlarında eğitim ve öğretim görmeye başlamışlardır.

Osmanlı’da kadın konusunu, derinlemesine anlatmaya başlamadan önce şunu vurgulamalıyız ki, kadın hakları konusunun Osmanlı toplumunun gündemine gelmesini sağlayan iki neden vardır. Bunlardan biri, Osmanlı toplumundaki Islahat hareketleridir. Zira III.Selim, II.Mahmut gibi yenilikçi padişahlar Osmanlı

228 Yılmaz Koca, Kadriye, Osmanlı’da Kadın ve İktisat, Beyan Yay., İst., s.37

229 Üçok, a.g.e., s. 208.

230 Aydın, Mehmet, Ne Yazıyor Bu Kadınlar, İlke Yay., Ank.,1995, s.17-31 .

toplumunun sadece askeri anlamda dünyanın fazlasıyla gerisinde olduğunun farkında değildirler, fakat aynı zamanda dünyada bilhassa sosyal hayatta da yeni gelişmeler olduğunun ve Osmanlı toplumunun bu gelişmelerin de oldukça gerisinde olduğunun fazlasıyla farkındadırlar. Bu meyanda, bilhassa batıya gönderilip orada eğitim yapma fırsatını bulmuş değişik milletlerden Osmanlı tebasına mensup Osmanlı bilginleri, Osmanlı toplumunun medeni dünyanın fazlasıyla gerisinde olduğunun farkındadırlar. Osmanlı'nın geride kaldığı ve takip edemediği konulardan biri de medeni bir toplum olmanın önemli ölçütlerinden biri olan bir ülkedeki kadın nüfusun sosyal, hukuki, iktisadi ve siyasi yaşam şartlarıdır. Osmanlı aydınları bunun çok iyi farkındadırlar. İşte bu nedenle 1800'lü yıllarda Osmanlı Devleti bünyesinde bu konuda pek çok reform yapılmıştır. Bu reformlara geçmeden önce belirtmek lazım ki, kadın hakları konusunun Osmanlı Devleti bünyesinde gündeme gelmesinin ikinci bir sebebi ise Avrupa'da reformist-feministlerin başlattığını söylediğimiz Kutsal Kitap'ın kadınla ilgili pasajlarının yeniden okunması ve yorumlanması sürecini, Osmanlı toplumunda da Kur'an'daki kadınla ilgili pasajların yeniden okunup yorumlanması şeklinde feminist olmayan ama sadece dindar reformistlerin başlatmış olmalarıdır. Biz, yeniden yorumlama faaliyetini yapan bu kişilere Avrupa'daki çağdaşlarına kıyasla reformist dedik, yoksa onlar aslında *İslam Modernistleri* olarak anılmaktadırlar. Bu modernistler arasında, kadınla ilgili en önemli ve ilk tespitleri yapan isimlerden biri Osmanlı Dönemi'nde tabiri caiz ise kitabıyla büyük sansasyon yaratan Mısır'lı müellif Kasım Emin'dir. Kasım Emin'in eseri halk arasında bazı aydınların bugün dahi cesaretle söyleyemediklerini büyük bir cesaret ve bilgelikle söyleyen ve ataerkil-İbrani kültüre neredeyse tamamıyla meydan okuyan bir eserdir. Arapça aslında ismi *Tahrirü'l Mer'e* olan ve Osmanlıca'ya Zakir Kadiri Ugan tarafından *Hürriyet-i Nisvan* adıyla çevrilen bu eser, çok geçmeden hemen bütün İslam dünyasında okunmuş ve makes

bulmuştur. Bu esere muhalif olmak üzere daha sonra Ferit Vecdi *Müslüman Kadını* adlı eseri kaleme almıştır.

Bu iki eserin mevzuu ise kısaca şöyledir. Kasım Emin, *Kadınların Hürriyeti* adlı eserinde hicap yani örtünme, evlilik, boşanma, kadının aile ve toplum içindeki konumu gibi kadınla ilgili pek çok sosyal meseleye değinmiştir. Kasım Emin örtünme yani hicap hususunda şunu söylemektedir, örtünme aslında sadece İslam toplumlarına has bir durum değildir, bu insanlık tarihinin başından beri Eski Yunan toplumundan Hristiyan toplumlara kadar hemen her toplumda görülen bir durumdur. Ama Kasım'a göre, Müslüman kadınların şu anki örtünme tarzları İslam'ın istediği örtünme tarzı değildir, zira İslam'ın ilk dönemlerinde yani Asrı Saaadet'te bu kadar abartılı bir örtünme biçimi yoktur. Ancak bugünkü abartılı örtünme biçimi, sonraları İslam toplumunda karışıklıklar çıkması neticesinde alınan bir tedbir gereği başlatılan ve İslam toplumuna dışarıdaki bir takım toplumlardan geçmiş olan bir örtünme şeklidir. Ancak bu karışık dönemler geride kalmıştır ve artık medeniyet terakki etmiştir, dolayısıyla Kasım'a göre Müslüman hanımlar artık sadece İslam'ın istediği şekilde örtünmeli ve en azından abartılı örtünme biçimlerinden uzak durmalıdırlar. Ayrıca bu asıl marifet ve erdem kadınların iffetlerini, bu abartılı örtünme biçimi olmaksızın da koruyabilmeleridir. Hicap olmaksızın kendi iffetini koruyan bir kadın Kasım'a göre hicap ile iffetini koruyan bir kadından çok daha erdemlidir. Ayrıca k. Emin'e göre kadınların ekonomik hayattan dışlanmasıyla hem milli servet büyük zarar görmekte çünkü devlet büyük bir işgücünden mahrum kalmakta hem de kadınlar böylece esarete mahkum edilmektedirler²³¹. Ancak K. Emin'in bu eseri daha sonra 1918 yılında yasaklanmıştır²³². Emin kadın konu-

231 Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Örnek Mat., Kazan-1909, s. 43-55

232 Kurnaz , Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, Ank., 1991, s.70.

sunda daha pek çok görüşler belirtmekle birlikte, biz bu müellif hakkında bu kadar malumatı yeterli görmekteyiz.

Kasım Emin'in görüşlerine şiddetle karşı çıkan Ferit Vecdi Kasım Emin'e Avrupalı liberalist erkek kuramcılardan ilhamın alarak karşı çıkmaktadır. Liberal feminizmi ve feminizmin ortaya çıkışını anlatırken belirttiğimiz gibi feminizmin ortaya çıkışında en büyük rollerden biri de liberalist erkek kuramcılara aittir. Onlar, yalnızca erkek aklını ön plana çıkararak, kadınları tümüyle kamusal alanın dışına itmişlerdir. İşte Ferit Vecdi de bu liberal erkek kuramcılardan esinlenerek kadınların kamusal alanın dışında kalmaları gerektiğini söylemekte, Kasım Emin'i de önce batı taklitçiliğiyle suçlamakta ve sonra da liberal erkek kuramcılardan alıntılar yaparak Kasım Emin'i taklit ettiği batıyı dahi bilmemekle itham etmektedir. Ferit Vecdi'nin Auguste Comte'tan yaptığı şu nakiller dikkat çekicidir. "Medeniyet binasını yıkan, ortalığı fesada veren bu (kadının çalışması) gibi evhama karşı doğal kural koymak mümkündür.....(Bu kaidelerden biri de şudur:) Erkeğin kadını beslemesi lazımdır, işte bu düstur beşer için tabii bir kanundur."²³³ Buna göre Ferit Vecdi, kadınların evleri haricinde çalışmalarını müphem bir halel, bir fesat olarak algılamaktadır. Görüldüğü üzere, Ferit Vecdi liberal erkek kuramcıları baz alarak kadınların çalışmasına karşı çıkmış, K. Emin de 19. yy. feministlerini baz almadan yalnızca Kur'an ekseninde düşünererek kadınların çalışmasını savunmuştur. K.Emin'in bu çabası boşa gitmemiş ve kadınlar pek çok haklarını yeniden elde etmeye başlamışlardır. Biz, Osmanlı kadının özgürleşme sürecini hem özet olarak ele aldığı için hem de sağlıklı yorumlarından dolayı Ömer Çaha'dan dinlemeyi tercih etmekteyiz:

"Osmanlı'da kadın başlığı altında Osmanlı'nın son dönemlerinde pek çok Osmanlı müellifinin, bilhassa Batı'da eğitim gören

233 Ferit Vecdi, Müslüman Kadını, çev. Mehmet Akif Ersoy, Sırat-ı Müstakim, c. 1, adet.8., s.24

Osmanlı müelliflerinin çoğunun kadın ve aile hususunda yazıp, çizdiklerini söylemiştik. İşte bu çerçevede Osmanlı Dönemi'nde üzerinde kadın hakları ile ilgili en çok tartışılan problemlerden bir tanesi de kadınların ilköğretim sonrasında da eğitim ve öğretim görmeleri konusudur. Ahmet Mithat ise diplomalı kız ideali ni modernleşmenin gerçek göstergesi saymaktadır. Tanzimat'ın ilanı ile beraber kadının statüsünde gözle görülür bir değişmeye doğru gidilmiştir. 1856 Islahat Fermanı hiç kimsenin cinsiyetinden dolayı ikincil duruma düşmeyeceğini ifade etmiştir. Bu dönemde özellikle kadınlar için önemi büyük olan iki düzenleme yapılmıştır. Bunlardan biri 1858 yılında düzenlenen Arazi Kanunu, diğeryse 1881 Sicill-i Nüfus Nizamnamesi'dir. Arazi Kanunu'yla önceden yürürlükte olan erkek varis olması halinde kadınları mirastan alıkoyan, yahut nispi bir miktar veren uygulamaya son verilmiş ve kadınlar da mirasa ortak kılınmışlardır. Bununla beraber Nüfus Nizamnamesiyle devlet Osmanlı tarihinde ilk kez evlilik kurumuna müdahale ederek ona resmi bir boyut kazandırmıştır. Nizamname'den önce evlilik sivil bir kurum olarak imamlar tarafından tescil edilmekte ve resmi bir statü arz etmemektedir. Böylece evliliğin bu statüsü değiştirilmiş, çiftler evlilik için resmi izin almak zorunluluğunda bırakılmış ve imamlara nikah memuru olarak resmi bir sıfat verilmiştir".²³⁴

"Tanzimat dönemi aynı zamanda kadınlara eğitim kurumlarının da kapısını açtı. Kadınlara ilk kez 1842 yılında Tıp Fakültesi bünyesinde hemşirelik eğitimi verilmeye başlanmıştır. Bu eğitim 1838'deki Kız Rüştiyeleri (Kız Ortaokulları) ile daha da yaygınlaşmıştır. Kadınlar ayrıca 1869 yılından itibaren sanayi mekteplerinde de eğitim görmeye başlamışlar. Bunun amacı ise başlatılan sanayi hamlesinin işgücü ihtiyacını gidermektir. Daha sonraki yıllarda görüleceği gibi bu sanayi okullarından mezun olan öğrenciler değişik sanayi alanlarında istihdam edilerek ka-

234 Çaha, a.g.e., s. 88.

musal alana açılmışlardır. 1870 yılında ayrıca Darül Muallimat (Kız Öğretmen Okulları) ile kadınlardan bir eğitim ordusu. oluşturma yoluna gidilmiştir. Bu okullardan mezun olan kadınlar, ülkenin değişik yerlerine gönderilerek kadınların eğitimine öncülük etmişlerdir. Kadın eğitimi, resmi düzenlemelerle hukuksal bir statüye de kavuşturulmuştur. Nitekim 1868 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi (Kamu Eğitimi Kanunu), 6-11 yaşlarındaki tüm kız çocukların ilk okul eğitimi almalarını öngörmüştür. Bununla beraber ilk anayasa olan 1876 Kanunu-i Esasi, kadın erkek tüm Osmanlı nüfusun ilk okul eğitimi almasını zorunlu kılmıştır. Osmanlı yönetimi, kadın eğitimine önemli kaynaklar aktarmış ve ülke çapında bu konuyu adeta bir seferberlik haline getirmiştir. Eğitim kurumları yaygınlaşmış ve çok sayıda kadın, eğitim imkanlarıyla tanışmıştır 1905 yılına geldiğimiz zaman kızlara eğitim veren resmi ilkokul sayısı 304, karma eğitim veren ilkokul sayısı 3621'e ulaşmıştı. Ayrıca 69'u taşrada, 15'i İstanbul'da olmak üzere 84 adet kız ortaokulu açılmıştır. 1909 yılına geldiğimizde eğitim imkanına ulaşan kadınların sayısı sadece ortaokullarda on binleri bulmuştu. Kadın eğitimi, kadınların okuma alanına giren yayınların gelişimini de beraberinde getirmiştir. Bütün bunlar "kadın hakları" söylemi bağlamında ele alınıyor kadınlar için kat edilmesi gereken uzun bir yolda atılan ilk ve önemli adımlar ve birer hak olarak vurgulanmıştır".²³⁵

Divan ve divançeleri olduğunu söylediğimiz klasik edebiyat sahasında eser veren hanımlar dışında bilhassa Servet-i Fünun döneminde artık örgün öğretim kurumlarında eğitim alarak Osmanlı toplumunda feminist yazınının oluşmasına öncülük eden bazı hanımlar vardır. Müslüman-Türk kadınlarının feminizm üzerine yazmaya başladıkları dönem işte bu Servet-i Fünun dönemidir. Türk kadınlarının feminizmle tanışmaları da yine bu döneme rastlar. Servet-i Fünun döneminde yazarlık yapmış olan

235 Çaha, a.g.e., s. 88.

bu kadınlardan pek çoğu örgün öğretim kurumlarında öğretim görmüş olan kadınlardır. Demek ki, Türk kadınlarının feminist yazına başlamaları ve feminizmle tanışmaları da onların örgün öğretim kurumlarıyla tanışmalarıyla birlikte olmuştur.

Servet-i Fünun dönemi kadın şair ve yazarlara gelince İstanbullu İffet Hanım (1854-1912), Fatma Kamile Hanım (1839-1920), Leyla Saz Hanım (1850-1936), Nigar Hanım (1862-1918), Mahşah Hanım (1864-1933), Makbule Hanım (1865-1898), Banu cevriye Çankırlı (1864-1914), Fatma Aliye Hanım(1862-1936), Emine Semiye (1901-1944), Müfide Ferit (1892-1971), Yaşar nezihe Bükülmez (1882-1971), Melek Hiç (1898-?). Bu kadınlar arasında en dikkate değer olanları iki yüze yakın bestesi bulunan Leyla Saz Hanım, Arapça, Farsça, Almanca, Rumca bilen ve eserleri arasında Efsus(şiir), Niran(şiir), Aksi Seda(şiir), Elhanı Vatan(düzyazılar)gibi eserlerin bulunduğu Nigar Hanım, Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı olup çok sayıda eser veren ve beklide Osmanlı'nın ilk feministlerinden olan eserleri arasında Muhadarat, Refet, Udi, Nisvan-ı İslam, gibi eserlerin de yer aldığı Fatma Aliye, ve feminist üslupla yazdığı yazılarıyla tanınan Emine Semiye gibi değerli belki de hepsi birer düşünür çapında olan ve cesurca Osmanlı'yı ve kadının İslam tarihindeki konumlarını sorgulayan sayısız saygıdeğer hanım vardır. Fatma Aliye'nin hayatına biraz değinmekte yarar görmekteyiz. Zira o Şeyhülislamlarla kalem yarıştıran ve önünde şapka çıkarılacak bir hanımefendidir.²³⁶

"Hukukçu, tarihçi ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım, birçok alandaki öncülüğü ile üzerinde durulması gereken bir kadın yazarımızdır. Küçük yaşta okuma yazmayı öğrenip çeviriler yapan Fatma Aliye, babasının da desteğiyle çok iyi bir eğitim görmüştür. Ağabeyi Ali Sedad'a kozmoğrafya, astronomi ve dilbilgisi öğretmek üzere tutulan

236 Aydın, a.g.e., s. 33-45.

hocanın bütün derslerini izleyen Fatma, ağabeyinin kimya laboratuvarında deneyler yapacak kadar bilime meraklıydı. 1862 yılında doğan Fatma Aliye tam bir kitap kurdu olarak Fransızca; matematik, edebiyat, tarih ve felsefe dersleri almıştır. Mithat Efendi'nin çıkardığı Kırk Ambar Mecmuasını merakla okuyan Fatma Aliye, üstat diye nitelendirdiği Ahmet Mithat'ın etkisinde. Bu etki daha sonra birlikte kitap yazmaya kadar varır. Kocasının Suriye valiliği sırasında hanımlara çevirmenlik yapan İstanbul'a dönüşlerinde II. Abdülhamit'in yaverinden Faik ile evlenmiştir. İyi bir eş olmanın yanı sıra doğan iki kızına da iyi bir anne olan Fatma Aliye'nin okur yazarlığı da sürmüştür. Fakat kocası Faik Bey onun öğrenmeye olan merakını iyi karşılamaktadır. Fatma Aliye, George Ohnet'in «Volente» adlı eserini «Meram» adıyla çevirmiş ve yayınlamaya karar vermiş imzasıyla yayınlanan bu eser edebiyat çevrelerini karıştırır. Bir Osmanlı kadınının kitap tercüme etmesi olacak şey değildi, kadın hangi bilgi ve yetkinlikle buna cesaret edebilirdi?²³⁷ Bir süre kimliğini gizleyen Fatma Aliye, Tercüman-ı Hakikat'e yazdığı çıkardığı makalede Mütercime-i Meram, Aliye imzasını kullanarak adını yayınlattır. Fakat tartışmalar daha da büyüyecek ve bu defa çevirinin, Faik Aliye'nin babası veya ağabeyi tarafından yapıldığı ileri sürülecekti. Edebiyatımızda bir romanı Türkçe'ye çevirip yayınlayan, roman yazan hakkında monografi yazılan ilk kadın yazardır Fatma Aliye Babası ile Doğu ve Batı'nın eserlerini karşılaştırıp sabahlara kadar İslam felsefesi üzerinde çalışan karısına, Faik Bey artık ses çıkaramamaktadır. Çünkü kayınpeder Ahmet Cevdet Paşa da işin içindedir. Babası ölünceye kadar ondan dersler alan Fatma Aliye, Osmanlı toplumunda üstün bir eğitim görmüş nadir kadınlardan biridir. Ahmet Mithat Efendi ile birlikte yazdıkları Hayal ve Hakikat-a romanın Vedad, adlı bölümünü Fatma Aliye, Vefa'yı ise Ahmet Mithat yazmıştır.²³⁸

237 Altındal, a.g.e., s. 199.

238 Altındal, a.g.e., s. 199.

Kitapta Fatma Aliye'nin imzası yine aynı yıl anı türünde Nisvan-ı İslam'ı yayınlayan Fatma Aliye, burada İslam'da kadının durumu ve cariyelik kavramları, üzerinde durmuştur. Aliye adını kullanarak 1308'de yazdığı "Muhadarat"ta ise evli kocasıyla mutsuz olan bir kadının evini terk edip çalışmaya başlamasını anlatır. Taaddüdü Zevcat'a-Zeyl, adlı eserinde, çok kadınla İslamiyet'te bir buyruk olmadığını ileri sürerek yerleşik değerlere karşı çıkmıştır. İslam'da bazı durumlar için çok kadınla evliliğe izin verildiğini belirten yazar; iddia edildiği gibi taaddüdü-i zevcatla ahlaksızlığın önleneyeceğini; ahlaksızlıktan kurtulunacağını savunmanın kişinin karakteri ile ilgili olduğunu savunan Aliye; özellikle çok karlılığı savunan Mahmut Esat Efendi ile savaşı basın yoluyla yürütmüştü. Fakat bu savaş, Mahmut insanlar ilk zamanlardan beri hep çok karlı olarak yaşamışlardır ile çözümsüz kalacaktı. Roman, anı, tarih ve felsefe türlerinde eserler veren dönemin dergilerine de yazılar yazmıştır. İslamiyet'te. kadını engelleyici bir buyruk olmadığını ve kadın erkek herkesin arlanması gerektiğini belirtmiştir.²³⁹ Yazılarında kadınların geçim koşulları nedeniyle çatışması gerektiğini vurgulayan yazarın eserleri, 1894'ten itibaren yabancı dile çevrilmiş ve Chicago'daki kadın yazarlar bibliyografisine girmiştir. Fatma Aliye, 1897 Türk-Yunan Savaşının şehit ve gazi aileleri için Hamiyet-i İmdadiye'yi kurmuş ve Sultan Abdülhamid tarafından da ödüllendirilmiştir. Hilal-i Ahmer'in ilk kadın üyesi olan yazar, Balkan ve Trablusgarp Savaşına katılanların ailelerine yardımın toplanması için çalışır. Ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından çabalarına karşılık verilen madalya ile onurlandırılmıştır. Doğu ve Batı kültürlerinin sentezinden yana olan Fatma Aliye, 1936'da öldüğünde, geride kat edilmiş uzun bir yol ve 14 eser bırakacaktı.²⁴⁰

Fatma Aliye ve Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi karşılık-

239 Altındal, a.g.e., s. 200.

240 Altındal, a.g.e., s. 200.

lı kalem yarıştırmışlar ve Fatma Aliye Taaddüdü Zevcat'a Zeyl adlı makalesinde taaddüdü zevcatın ancak belirli hallerde uygulanabilecek bir ruhsat olduğunu savunarak bu yolla toplumda gayri ahlakiliğin önlenebileceğini savunmanın en başta erkeklerle hakaret olacağını ve Peygamber Efendimizin ve sahabenin birden çok evliliğinin ise nacak bu şahıslara münhasır ve bu şahısların kulların ve Allah'ın katında yüksek dereceli kimseler olmalarından kaynaklandığını vurgularken, Peygamberimizin kızı Fatma'nın üzerine kuma getirilmesine izin vermediğini hatırlatır.²⁴¹ Buna karşılık Mustafa Sabri Efendi de erkeklerin bu dört evlilik ruhsatlarının her zaman kullanılabileceğini illa da zorunlu şartların bulunmasına gerek olmadığını ve dörde kadar evlenmenin toplumda ahlakın korunmasının da önemli bir yolu olduğunu savunur.²⁴² Tıpkı Fatma Aliye ve Mustafa Sabri Efendi gibi dönemin pek çok müellifinin de kadın konusu üzerine yazdığını görüyoruz. Bunlar arasında Abdullah Cevdet, Şemseddin Sami, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Ahmed Rıza, Münif Paşa, Celal Nuri gibi pek çok müellifin konu üzerine yazdığını görüyoruz. Bu dönemin müelliflerinin kadın konusundaki birbirine zır bakış açılarını söz konusu müelliflerin makalelerinden öğrenebilmemiz mümkün ancak biz bu kadarını yeterli bulmaktayız.²⁴³ 1913 yılında Kadınlar Dünyası Dergisi'nin 7.sayısında Naciye Hanım tarafında yazılıp da dergide yayınlanan "Erkekler hakikatten hürriyetperver midirler?" başlıklı yazıda "...Evet erkekler zahiren bu kadar hürriyetperver göründükleri halde hakikatte birer küçük müstebitten başka bir şey değildirler. Hürriyet hürriyet sedalarıyla koca kıtaları kanlara boğdukları anda bile kendilerinden daha büyük, daha mühim olan kadınlık alemini

241 Aliye, Fatma, *Taaddüdü Zevcata Zeyl*, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, T.C.B.A.A.K., Ank., Aralık/1992, c.III, s. 1032-1035.

242 Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kadınla İlgili Görüşüm*, çev. Mustafa Yolmaz, Esra Yay., İst., 1994, s.21-41.

243 Söz konusu makaleler için bkz. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c.III, s. 1015-1179.

gözleri görmedi. Onlar siyasi haklar değil insanlık hakları bile vermekten çekindiler. İçlerinde haklarımızı savunmak arzusunda olanlara bile feminist diye hakaret etmeye ve onlarla alay etmeye başladılar...”²⁴⁴

Osmanlı’da kadın konusunda altını çizerek söylemekte yarar var; **örgün öğretim dışında eğer maddi imkanları yerindeyse** pek çok sahada sosyal hayatta yerini almıştı. Ancak özellikle XVII . ve XIX . yy.lardan itibaren Batı etkisiyle Osmanlı toplumunda da feminist söylemler baş göstermekle beraber Osmanlı’da aralarında adı yıllar sonrasında hala aynı ün ve şöhretle anılan kadın muharrirlerin de bulunduğu geniş bir muharrirler ve entellektüeller kitlesi tarafından tartışılmıştır. Bunu Aynur Demirdirek şöyle ifade etmekte: “Cumhuriyet’e kadar niteliklerine göre ayırmadan bakarsak, 1868’de Terakki gazetesinin eki Muhadarat’tan başlayarak varlığını bildiğimiz 40’ı aşkın kadınlara yönelik yayın var: Şukufezar, Aile, Ayine, Hanımlara Mahsus Gazete, Demet, Mehasin, Kadın (Selanik), Kadın(İstanbul), Musavver Kadın, Parça Bohçası, Kadınlık, Kadın Duygusu, Hanımlar Alemi, Kadınlar Dünyası ...”²⁴⁵

Şefika Kurnaz ise bu yayın organlarında makaleler, yazılar kaleme alan iki ismi özellikle zikretmektedir. Bunlardan bir tanesi Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Aliye diğeri de Nigar bint-i Osman’dır. Türk kadınının cemiyetteki meselelerinin tartışılmasını 1891’de yayınladığı Nisvan-ı İslam adlı esriyle o başlatmıştır. Burada şu mühimdir ki söz konusu dönem de kadın hususunda tartışılanlar daha sonra Cumhuriyet kadınının sosyal statüsünü belirleyecektir. Bu dönemde ki üç grubun yani Batıcılar ,Türkçüler ve İslamcıların kadın hakkındaki görüşü kısaca şöyledir.İslamcıların kadın görüşünü Peyami Safa şöyle özetler.

244 Naciye Hanım, “Erkekler Hakikaten Hürriyetperver midirler, Kadınlar ne istiyor?”, *Kadınlar Dünyası*, İst., 1913, sayı.7, s. 2-3.

245 Demirdirek, a.g.e., s.8.

“Şeriatın emrettiği şeylerin hepsi faydalı , yasak ettiği şeylerin hepsi zararlıdır. Şeriat kadınların kendilerine mahrem olmayan erkelerden kaçmalarını emrediyor: “Saçları dahil olduğu halde vücutlarını ziynetten ari bir şeyle calibi şehvet olmayacak bir libasla örtmelidirler.”Fakat tesettür hiçbir meşru hakkını kaybettirmez Kadın da erkek malını istediği gibi tasarruf eder Namus dairesinde gezmeye gider eğlenir; Kendi aralarında teşkil ettikleri cemiyetlere giderek konferans verebilir ve dinleyebilir İbtidai, rüşdi ve idadi derecesinde tahsil görebilir.(Fazlasına ev ve analık vazifeleri müsait değildir.)”²⁴⁶

İslamcı düşünürlerin dışında sosyolog gözüyle Osmanlı dönemi kadın hareketini bilhassa toplumsal refah açısından ele alan ünlü Osmanlı sosyologlarından Said Halim Paşa, Osmanlı dönemi kadın hareketini fazlasıyla yapmacık ve taklitçi bulunduğunu ifade etmekte ve Osmanlı toplumunda kadınlara eğer bir takım haklar veirlmemiş ise bunun onların haklarını aramamalarından kaynaklandığını söylemektedir. Yoksa hiç kimsenin kadınların ellerinden bir takım haklarını almadığını örneğin taşra çiftliklerinde kadınların erkeklerle aynı şartlarda tarımda çalıştıklarını eğer isterlerse şehir kadınlarının da çalışabileceklerini ancak onların ev hayatının rahatlığını tercih ettiklerini sonra da taşra kadının yapmadığı bir biçimde sokaklarda hak talebinde bulunduklarını söylemektedir. Ayrıca kadınların tam bir hürriyete kavuşmasının tarih boyunca toplumların çöküşünün önemli bir sebebi olduğunu da belirtmektedir.²⁴⁷

Bu konuda Şefika Kurnaz, Türkçüler'in görüşlerini şöyle özetliyor. “Türkçülerin en önemlisi olan Ziya Gökalp'e göre kadın, devletin temeli ailenin merkezidir. Kadınla işbirliği olama-

246 Safa, Peyami, Türk İnkılabına Bakışlar, Ank., 1981 ,s.57.

247 Said Halim Paşa, Buhranlarımız, edt. M. Ertuğrul Düzdağ, İst., t.y., Bir Tercüman Gazetesi Yayınıdır.

dan toplumsal hayat yürümez. Kadınlar da tahsil görüp, cemiyet idaresinde rol aldıkları takdir de yeni bir hayat başlayacaktır".²⁴⁸

Bundan başka bir de batıcı görüş vardır ki kadın konusunda Tevfik Fikret ve Selahaddin Asım'ın görüşleri dikkat çekicidir. Ş.Kurnaz Fikret'ten şu beyti nakleder :

*"Elbet değil nasibi mezellet kadınlığın
Elbet sefil olursa kadın alçalır beşer"*²⁴⁹

"Ayrıca S.Asım da örtünmenin kadını sosyal hayattan kopardığını düşünür ve ona göre manevi örtünmenin sağlanmadığı yerlerde maddi örtünme önem kazanır bu nedenle ilk önce manevi örtünmeyi sağlamak için kızlar maddi örtülerinden sıyrılarak sosyal hayata karışmalıdırlar. Asıl olan manevi örtünmenin sağlanmasıdır."²⁵⁰

Bu dönemin ünlü batıcılarından Kılıçzade Hakkı'nın, İctihat dergisinde yayınladığı "Pek Uyanık Bir Uyku" adlı bir yazıda kendi düşlerini aktarırken, kadın konusuyla ilgili hayallerini de aktarmıştır, buna göre, taadüd-ü zevcatın ortadan kalkacağı, tekke ve zaviyelerin kapatılacağı, kadınların abartılı örtülerini açacakları ve sosyal hayatta yer alacakları ve bütün kadınların hür bir biçimde baskılardan uzak yaşayacakları günler çok yakındır.²⁵¹ Gerçekten de Kılıçzade Hakkı'nın düşü gerçek olmuş ve Cumhuriyet Türkiye'sinde bunlar yaşanmıştır. Bernard Lewis, Cevdet'in bu yazısını Modern Türkiye'nin Doğuşu adlı eserinde Türkiye'nin geleceğini Osmanlı devrinde sezebilen tek belge olarak nakleder. Oysa bu yazı çıktığında çağdaşları Cevdet'e gülmüşlerdir. Bu yazı da aynı şekilde Batıcıların kadın görüşünü de en açık şekilde ortaya koymaktadır.

248 Kurnaz, ag.e., s.70.

249 Kurnaz, a.g.e. , s.67.

250 Kurnaz, a.g.e. , s.66.

251 Lewis, Bernard , Modern Türkiye'nin Doğuşu, çev. Metin Kırıatlı, T.T.K. Yay, Ank., 1984, s.236.

Burada gerek bu reformlar tartışılırken gerek daha sonra bu konuların direk uygulamaya konulduğu dönemlerde unutilan önemli bir sosyolojik gerçek vardır. Hiçbir toplumsal reform veya yenilik birdenbire gerçekleşmez. Bu yeniliklerin gerçekleşebilmesi için öncelikle uygun zaman ve zeminin oluşması gereklidir. Ve de bir problemin halli için öncelikle tüm toplum tarafından aynı ölçüde kabul görmüş olması gereklidir. Kadın meselesi için şu söylenebilir ki Osmanlı kadınının genelinin en azından o gün için böylesi bir problemi yoktur. Problemin temelinde şu nokta var ki kadın konusunun o dönemde tartışıldığı ortamlar genellikle zengin çevrelerdir. Halk için böyle bir sorunun varlığı yahut yokluğu bile su götürür bir konudur. 1926 yılında İsviçre medeni kanununun kabulü ve 3 Nisan 1930'da seçme ve seçilme hakkını kadına tanıyan Belediye Kanunun kabulü 1934'te de kadınlara Mebusan Meclisine seçilmesi için gereken imkan tanındı, bundan sonra da 1 Mart 1935'te kadınlar 18 milletvekiliyle meclise girdiler. Kurtuluş Savaşı'nda pek çok acıları erkeklerle birlikte göğüsleyen Türk kadını bu emeklerinin semeresini belki de ilk defa alıyor ve tarihinde ilk defa yönetime bilfiil ona tanınan bir haktan yararlanarak iştirak ediyordu. Osmanlı'nın peşine kurulan bir devlet olan Cumhuriyet Tarihimiz içinde kadın problemi de Osmanlı Devleti'ndeki kadın probleminden kopuk değildi. Ve belki de bir kısım Osmanlı aydınının düşündüğü kadın tipi Cumhuriyetle birlikte açığa çıktı. Bütün inkılâplarda olduğu gibi Türk İnkılâbında da kadınlar ön sıradaydı. Ancak diğer toplumlardaki inkılâplardan farklı olarak kadın bu sefer hakikaten yavaş hak ettiği yeri yavaş yavaş almaya başlamıştı toplumda.

Türk kadınının geçirdiği bu sosyal değişim süreçleri dönemin romanlarına konu olmuştur. Reşat Nuri'nin çalıkuşu romanında Anadolu'ya İstanbul'da ki yapmacık çevresinden uzaklaşıp hizmet etmek üzere gelen Feride Anadolu'yla ve onun değerleriyle görev yapmak üzere geldiği Zeyniler köyünde yeni tanışıyor. Çalıkuşu romanı sosyal değişimin kuşaklar arası düzlem-

de nasıl bir anomi ve yabancılaşma olarak açığa çıktığını bize açıkça ispatlıyor gibiydi. Belki de bunun içindir ki bu roman hala çok satan romanlar arasındadır. Zira insanlar bu romanda farklı biçim ve formlarda da olsa hala devam eden ve insan yaşadıkça da devam edecek olan değişimin kendi hayatlarının değişen çehresinin öyküsünü buluyorlardı. Ayrıca aynı müellifin Yaprak Dökümü romanındaki Ali Rıza Bey ve ailesinin öyküsü asri hayat uğruna feda edilen değerleri veya bu sosyal değişimin getirdikleri yanında ne kadar çok götürdükleri olduğunu da çok güzel sahnelemekteydi. Değişmenin ve hatta yozlaşmanın izlerini yine aynı döneme damga vuran yazarlardan olan Peyami Safa'nın *Mahşer*, *Fatih-Harbiye*, zevk ve eğlence aracı yapılan gözü yaşlı kızların öyküsünü anlatan *Sözde Kızlar* ve en son olarak *Yalnızız* gibi eserlerinde fazlasıyla görebiliriz. *Matmazel Noralya'nın Koltuğu* adlı eserinde ise Peyami Safa kadınlara bu yozlaşmalardan kurtulmanın yolunu göstermeye çalışarak çok farklı bir portrenin, bir mutasavvıfenin portresini çizer. Ayrıca onun olgunluk dönemi eserlerinden olan *Yalnızız* romanının sonunda adeta kendi hayatının muhasebesini yaparak gene aynı değişim mevzuuna değinir ve elli yıllık bir ömürde iki dünya savaşı ve bir imparatorluğun çöküşüne şahit olduğunu belirterek hem yaşadığı değişimlerin büyüklüğünü, hem de güçlüğünü anlatırken bu değişimlerin kendinden ve bu ülkeden götürdüklerine vurgu yaparak bütün yazdıklarımızı belki de özetleyen ve okuyanı dehşete düşüren şu beyti yazar.

*Arşı geç, ferşi atla, sidreyi aş
Gör ne var maverada ibretiz*

2.3. Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadının Sosyal Konumu ve Türk Feminizmi

Buraya kadar kadının hep Batı'daki ve Osmanlı'daki ve Eski Türk Tarihi'nde geçirdiği sosyal değişim sürecine baktık. Oysa Türk kadının bir de neredeyse artık 80 yaşına basacak olan genç

Türkiye Cumhuriyeti döneminde geçirdiği bir sosyal değişim süreci var. Şimdi bu sürece değinmeye çalışalım. Kuşkusuz ki Osmanlı Dönemi'nde bizim de bir kısmının faaliyetlerine dahi değinmeye çalıştığımız ciddi bir kadın hareketi vardı. Bu kadın hareketi daha sonra genç ne yazık ki genç Cumhuriyet'e aynen aktarılamamıştır. Ve Ancak farklı bir mecrada da Olsa Türk kadınına bir takım haklar ve kazanımlar hem de Avrupa'dan oldukça önce verilmiştir. Kuşkusuz ki genç cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte yepyeni bir sayfa açılıyordu, Türk Tarihi'nde ve bu yeni dönemde Osmanlı Dönemi'nde tartışılıp da bir neticeye varılamayan, alfabenin yenilenmesi, aile kurumuna ilişkin hukuki mevzuatın yeniden düzenlenmesi gibi pek çok konuda sayısız yeniliğe imza atılmış ve Osmanlı Devleti döneminde tartışılmaya başlanan bu meseleler kanuni açıdan neticeye bağlanacak ve bu konularda pek çok yeni adım atılacaktı. İşte bu ta Osmanlı döneminden beri tartışılıp da Cumhuriyet döneminde inkılâplara konu olan pek çok sosyal problemlerden biri de aile hukuku ve buna bağlı olarak kadınların hukuku idi. Kadın konusu Cumhuriyet Dönemi'nde de asla güncelliğini yitirmemiştir. Bu konuda Cumhuriyet döneminde yapılan tartışmalar değinmeden önce Cumhuriyet'e gelinen süreçte kadınların nasıl bir rol aldıklarını ve Osmanlı Dönemi'nden itibaren tartışılan bu meselelerin istiklal Harbi sırasında nasıl bir mecraya girdiğine değinmek gerektiğine inanmaktayız.

Türk Kurtuluş Savaşı akla geldiğinde belki de bu konuda hem yazıp çizdiği hem de bizatihi cephede savaşa katıldı ve hem de düzenlediği mitinglerle kadınları vatanın işgali konusunda uyardığı için akla ilk gelen isimlerden biri Halide Edip'dir. Meral Altındal Halide edip Adivar'ı şöyle anlatmaktadır. "Haziran 1919... İzmir'in işgali, yüreğimin her köşesini isyan duyguları harekete geçirmişti. Sultanahmet Meydanında toplanan 200 bin insanın Kalbi sanki bir anda atıyordu. Bu elektriği en çok hisseden ise aralarındaki hatipti: «ben İslamiyet'in bedbaht bir kızıyım. Ve bugün talihsiz, fakat aynı derecede kahraman devri-

nin anasıyım. Halide Edip Adıvar sadece edebiyatçı olarak değil, hayatı gereken bir öncüdür. Yani eser veren gerçek bir «Eser»dir. Eğitimini Amerikan Kız Kolejinde yapmıştı ve Milli Mücadeleye nutuklarla değil, elde silahla girebilecek kadar yürekteydi. 1884 İstanbul'da doğan Halide Edip Adıvar ilk yazılarını Vakit; Akşam; Mecmuâ ve Şehbal'de 1908'den itibaren yazmaya başlamış ve daha matematikçi Salih Zeki Bey'le evlenmiş, İstanbul Edebiyat Fakültesin'e profesör olmuştur. İlk eşinden ayrıldıktan sonra Doktor bir eşle evlenecek ve yaşamındaki büyük değişiklikler bundan sonra başlayacaktı. Düşman kuvvetleri tarafından işgal edilmişti. Sultanahmet protesto mitinglerinde düşmana ilk başkaldıranlardan biri oluyor ve ateşli konuşmaları ile halkı isyana çağırıyordu. Daha sonra kocası ile Anadolu'ya Mustafa Kemal'in yanına geçecek ve nedenle idama mahkum edilen ilk kadın olacaktır. Adı listede Atatürk'ten hemen sonra geçiyordu. Cumhuriyetin ilanı sırasında başçavuşluk rütbesine yükseltilen H de Edip Adıvar, sivil hayata dönecek ve Kurtuluş Savaşını "Vurun Kahpeye" ve "Ateşten Gömlek" ile yaşatacaktı. Türk kadınları içinde Halide Edip'in Adı «var»dır".²⁵² Burada Meral Hanım'ın biraz da duygusallıkla anlattığı Halide Edib'i aslında önemli kılan onun Türk milletinin en zor döneminde tam bir aydın gibi hareket edip halkın içinde savaşa katılabilecek cesaret ve metaneti gösterebilmesidir. Oysa o aslında iyi eğitim görmüş bir konak kızıdır. Ama elinde silah cepheye katılmakta hiçbir tereddüdü göstermemiştir. Bunu Ayşe Durakbaşa şöyle ifade etmektedir. "Halide Edip Hanım Saray memurlarından Edip Bey'in kızı, bir İstanbul hanımefendisiydi ve çocuklarını uzaklara yurtdışına eğitime yollamış kendini tam bir sorumlulukla ve kendinden vazgeçişle bu davaya adamıştı. O Ankara'da kendisini epik bir kavganın ve varoluş mücadelesinin bir üyesi olarak hissetmektedir. Durakbaşa daha sonra Halide Edip'in The Tuksih Oreal adlı İngiltere'de iken kaleme aldığı anılarından şu alıntılar

252 Altındal, a.g.e., s. 202 .

yapıyor. Halide Hanım'ın atının isimi Doru idi, Doru onu kırık yerlerde gezintiye çıkartıyordu. Halide Hanım bu gezilerde eşsiz yeryüzü şekilleri ortasında sonsuz bir huzur duyduğunu söyler. Bölüğün Akşehir'e taşınmasını ve bu taşınma sırasında kendisinin de bölüğü yönetmekten duyduğu zevki anlatır. Halide Edip Hanım Karargâhtaki manzarayı ise şöyle özetliyordu. -Karargâhtaki hayatımız son derece sade ve gösterişsizdi. Adeta yeni kurulmuş bir sufi öğretisinin üyeleriymişçesine, başlangıç aşamasındaki sofuluk içinde yaşıyorduk-" ²⁵³ İşte Halide Edip Hanım işte savaşa böyle katkıda bulunurken dönemin hiçbir aydın kadını boş durmamaktadır

Meral Altındal, Osmanlı Devleti'nin son yılları ile Kurtuluş Savaşı sırasında yararlılık gösteren kadınlardan söz etmektedir. Dünyanın hiçbir milletinde, Anadolu köylü kadınının fevkinde kadın yoktur» diyen Atâtürk, İstiklal Savaşının kazanılmasında kadınların büyük katkısı olduğunu ifade etmiştir. Çift sürüp, tarla ekerek aile ocağının dumanını tüttüren, kağnyı yavrusuyla cepheye silah taşıyan ve sofradaki yeri, sarı öküzden sonra gelen Anadolu kadınları, yurtseverliğin cinsiyeti olmadığını ortaya koymuşlardır. Dr. Fahri Can «Ordumuzun tek kadın askeri Halide Onbaşı'dır. Kırk arabalık, Nakliye Kolu Kumandanı Bilecikli Ayşe Çavuş, Türkmen kadınlardan meydana gelen diğer kollar ve Adana'ya yaya görülen Adile Çavuş gibi.daha nicelerini zikretmek icap eder' demektedir. Köy kadınları sırtlarında yalnız cephaneye değil, şehir yükünü de taşıyordu. İstanbul hanımlarından. Milli Mücadeleye fiilen katılacak Saime Hanım'dan başkasını tespit edemedik» diyen Fevziye Tansel²⁵⁴, kestirme, bir yol bulup Anadolu'ya geçecek ve Milli Mücadele saflarına katılacaktır. Kırım Harbi'nde adından söz edilmeye başlanan Türk kadını, kadınlığın ve cesaretin eski Türk destanlarında kalmadığını İstik-

253 Durakbaşı, Ayşe, Halide Edip ve Türk Modernleşmesi ve Feminizm, İletişim Yay.,İst., 2000., s. 133-138. Ayrıca bkz. Murray, John, The Turkish Ordeal, Halide Edip'in Anıları, Londra, t.y., s.168-169, 192, 329.

254 Altındal, a.g.e., s. 202

lal Savaşı kanıtlamıştır. Namık Kemal'e Vatan Yahut Silistre'yi yazdıran hayal gücünden çok yaşanmış gerçeklerdir.²⁵⁵

Kırım Harbi sırasında orduya katılan Kara Fatma, bilinen kadın kahramanların ilkidir. Çukurova'daki Cirit Aşiretine mensup Kara Fatma ordunun en ileri hatlarında savaşa katılarak askere cesaret aşılamıştı. Ocak kâhyası olan Fatma'nın orduya katılmak üzere İstâmbul'a gelişini Adolphe Slade şöyle anlatır: Kara Fatma, Kırım Harbi için İstanbul'a gelen yüz kişilik grubun arasındadır. Orta yaşlı ve yüzü güneşten tunçlaşmış bu kadını görmek için Üsküdar'dan itibaren kayıkla geçecekleri Beşiktaş Sarayına kadar her yer insanlarla dolmuştu. Padişah Abdülmecit; Kara Fatma ve gönüllülerini görmek istemiş, onlar da Üsküdar'dan Beşiktaş-Sarayına getirilmiştir. Karaya çıkan Kara Fatma'nın belinde tabancaları, yanında kılıcı, arkasında ikişerli sıraya girmiş gönüllüleriyle birlikte vakarla ve cesaretle yürüyorlardı. At üstünde heykel gibi duran ve peşindeki erkek Moskof'a cenge koşan bu kadın halk tarafından, hem yadırganmakta, hem de hayranlıkla izlenmektedir. Kara Fatma'nın İstanbul'a geldiği gün meydanlar sürre alayından daha kalabalıktır.²⁵⁶

"Fatma hakkında Gazi Ahmet Muhtar Paşa, şu bilgiyi verir: Meşhur kadını henüz Bursa Mektebinin son sınıfında bulduğum zaman gördüm. O vakit cemaati ile beraber Bursa'dan gelip geçtiği tarihte Bereket'e ve Kozan'a gönderilen Fırka-i İslâmiye'nin toplantısına gittiğim zaman da Kara Fatma'ya rastladım. Kara Fatma Toroslar üzerindeki dağlarda oturan Ciritli Aşiretine mensuptur. Bir zerinden Bereket Dağının Adana cihetine geçtiğimiz zaman iki atlı ile bizi karşıladı. Kendisi güzel bir ata binmişti, ayakları eğerde, başında tülbent sargı, belinde silahları vardı: Elinde kır Bu kadının erkekten hiçbir farkı yoktu. Yüzü güneşten esmerleşmişti. Göğsü bir erkek göğsü kadar me-

255 Altındal, a.g.e., s. 208

256 Altındal, a.g.e., s. 208

tin görünüyordu. Biz askerimiz ile Çukurova'dan Ceyhan Nehrini geçerek gidiyorduk, fakat her taraf otlak kaplı olduğundan geçit bulamıyorduk: Fatma burada da bize yardım etti. Kendi adamlarından etrafı iyi bilen on atlı gönderdi. Bunlar otları yakıp askerimize geçidi hazırladılar. Cevdet Paşa'nın «Maruzatı»nda da adı geçen Kara Fatma, Kırım Harbinde kardeşini kaybetmiş, kendisi de yaralanmıştı. Kırım Muhan vadisinde Rusların kuşattığı Silistire kalesinin geri alınmasında yararlılık gösteren Gazi Kara Fatma'dan sonra, birçok kahraman kadına "Kara Max" denmeye başlanmıştı".²⁵⁷

Kurtuluş Savaşı'nda önemli ayarlılıklar gösteren kadınlardan biri de Batı Cephesi'nde savaşan Kara Fatma'dır. "Atatürk'ün "Kara Fatma" adını verdiği diğer bir kahraman ise, İstiklal Savaşında Atatürk'ten vazife isteyen Fatma Seher'dir: Ayağında mes, belinde fişekliği ve elinde kamçıyla Atatürk'ten emir bekleyen Fatma Seher, Erzurum'lu Yusuf Ağa'nın kızıdır. Kocaeli grubuna bağlı Milli Müfrezelerden birinde çalışan Seher, Harb-i Umumi sırasında kocasıyla birlikte Yanıkkışla'da bulunmuştu. Mütarekeden sonra kocasının ölümüyle Erzurum da dâhil daha sonra Adana, Dinar, Afyon, Nazilli ve İznik'teki çarpışmalara katılarak yaralanmıştı. Kuvayi Milliye'nin kadın kahramanlarından Kara Fatma, aldığı emirle, 15 genci etrafına toplayıp teşkilat kurmuştu. Afyon'da Yunanlılara esir düşecek ve Başkumandan Trikopis'in huzuruna çıkarılacaktı. On dokuz gün sonra kaçmayı başaran Kara Fatma üsteğmenliğe terfi edecekti: Büyük zaferden sonra kendisine bağlanan maaşı bir hayır kurumuna bağışlayan Kara Fatma, son yılların, içinde geçirmişti. Kara Fatma aylık alacak ama bir yıl sonra ölecek hayattaki tek zenginliği taşıdığı yürek ile üzerinden hiç çıkarmadığı bir İstiklal Madalyası olacaktı.²⁵⁸

257 Altındal, a.g.e., s. 208-209

258 Altındal, a.g.e., s. 209-210

Ayrıca Nene Hatun, Erzurumlu Kara Fatma da isimleri zikredilmesi gereken şahsiyetlerdir. “1877’deki Türk-Rus Harbinde gösterdiği kahramanlıkla adını tarihe duyuran Nene Hatun idi. İstiklal Savaşından önceki kadın mücahitlerimizin tanınmışıdır. Şöhreti, biraz da uzun yaşamasına bağlıdır, 1955’te zatürree-den öldüğünde 100 yaşına yaklaşmış bulunuyordu. Nene un’un benliğinde bütün kadınları kutsayan Mithat Cemal şu dizeleri “Erkek acaba kimdir, eğer sen de kadınsan Ruhun adı olmaz: Ne kadınsın ne kızsın Bir tane değilsin Nene Hatun, sayısız-sın.” Rusların batı cephesinden Ayestefanos’a (Yeşilköy), doğu cephesi Aziziye Tabyalarına dayandığı günlerde, Nene Hatun yirmi yaşlarında bir gelindi. Aziziye Baskını üzerine Erzurumlu kadınlar evlerinde ne varsa kılıç, satır ne buldularsa alıp Aziziye tabyasına koşmuşlardı: İşte bu kadınlar arasında Nene Hatun da vardı. 93 Harbi, diye bilinen 1877 Türk-Rus Savaşında kahramanlar arasında Name Kadın, Nene Hatun ve Gülizar Kadın gibi Erzurumlu dan biri de Kara Fatma’dır. Düşman ordusu Erzurum’u kuşattığı Kara Fatma, Aziziye Tabyasında askere su ve yiyecek getirip, yaralarını saran bir Osmanlı kadınıdır.”²⁵⁹

Milli Mücadelenin kadın kahramanlarından Süreyya Sülün, Van’da doğmuştu. Ereğ kasabasından toplanan 500 kişilik çete, Süreyya, üç, erkek kardeşiyle birlikte katılmıştı. Iğdır’ın savunmasında üç erkek kardeşini şehit veren Süreyya Sülün, kahramanca dövüşmeye devam eder. Müfreze Kumandanı Ali Haydar Bey’in üzüntüsünden intihar ettiği çatışmalarda 4 kişi kalıncaya kadar savaş meydanında kalan Süreyya Sülün; daha sonra yaralanarak Erzurum’a geri dönecektir. 1921 yılında Halı Efe ile evlenen Makbule, kocasının akıncılar çetesine katılmıştır. Sakarya Meydan Muharebesini kaybedip Afyon’a dönen Türk ordusunun bir kolu da Akıncılar çetesi idi. Yunanlılara karışan Akıncılar çetesinin cesaret kaynağı ise Gördesli Makbule’dir.

259 Altındal, a.g.e., s. 211-212.

1922'de Kocayayla'daki çatışmalarda korkusuzca ileri atılan Makbule, alnını hedefleyen bir kurşunla şehit düşecektir.²⁶⁰

“Ben kadın olduğum halde ayakta duruyorum da siz erkek olduğunuz halde saklanmaktan utanmıyor musunuz?” diyerek Fransız karargâhına hücum edilmesini sağlayan Tayyar Rahmiye, Osmaniye’de doğmuştu, Milli kuvvetlere gönüllü katılan Rahmiye, Osmaniye’deki Fransız karargâhına doğru hızla atılmış ve karargâha on adım kala şehit düşmüştü. Bu yüzden kendisine uçan anlamına gelen «Tayyar» Rahmiye müfrezesini Fransız karargâhına gizlice götüren Hatice idi. Bu iki kadının çabaları ile Fransızlar esir edilmişti. Türk Jandarkı denilen küçük Nezahat, öksüz kaldığı 8 yaşından itibaren cephede babasıyla bulunmuş ve askerlere cesaret vermiştir. Hatta Yunanlılar, Küçük Nezahat’ın bulunduğu 70. Alaya “Kızlı Alay” adını takmıştır. Yetmişinci Alay Kumandanı Hafız Halid’in kızı Nezahat’e, Ocak 1921’deki meclis görüşmeleri sırasında İstiklal Madalyası verilmesi de talep edilmiştir. Görüşmeler sırasında Bolu Mebusu Tunalı Hilmi Bey, Küçük Nezahat’e Osmanlı tarihinde ilk defa görülecek Onbaşı Hanım, unvanı verilmesini bile isteyecekti. Yorganını kendi üstüne değil, cephaneye örttüğü için donarak şehit düşen Seydiler Köyünden bir kadın, Anadolu’nun binlerce isimsiz, Kadın kahramanlarından biridir.²⁶¹

Milli mücadelede böylesine birincil roller alan cephenin en önünde savaşan Türk kadını savaş sonrasında belki de yapılacak olan pek çok reformla hukuki açıdan pek çok hakkın sahibi olacaktır. Ama bu haklar Osmanlı Döneminde olduğu gibi kadınların kurdukları kadın dernekleri vasıtasıyla mücadele etmeleri neticesinde kazanılmış haklar olmaktan çok, kurulan genç Türkiye Cumhuriyeti’nin ve bilhassa Atatürk’ün istek ve görüşleri doğrultusunda gerçekleştirilen büyük sosyal değişim çerçevesinde

260 Altındal, a.g.e., s. 213.

261 Altındal, a.g.e., s. 213-214.

yani Türk İnkılabı'nın temel ilkeleri doğrultusunda nasıl savaşta cephede erkeğin yanında yerini almış ve vatanı için canını vermişse savaştan sonra bu İnkılap ve sosyal değişim sürecinde de yerini alması gerektiği düşüncesinin bir yansıması olarak verilen haklardır. Yani Cumhuriyet kadınları bu haklar için ayrıca bir mücadele sürecine girişmemişlerdir. Ama artık miadını tamamlamış olduğu için tarihin en müstesna sayfalarında yerini almış bulunan Osmanlı Devleti döneminde Osmanlı kadınları, bilhassa kentli Osmanlı kadınları Cumhuriyet Döneminde verilen bu hakların kazanımı için büyük bir savaşım vermişlerdir. Ve nitekim bu haklara da yavaş yavaş kavuşmaktadırlar.²⁶²

Osmanlı kadını anlattığımız başlık altında zikrettiğimiz gibi Osmanlı Devletinin son döneminde kadın hakları konusunda pek çok adımlar atılmış ve aslında kadının sosyal statüsünün iyileştirilmesi hususunda önemli mesafeler kat edilmeye başlanmıştır. Netice de bu iki devletin teb'ası yani milleti aynıdır. Milletleri, aynı olan bu iki devletten önceki döneminde yapılan mücadeleler sonraki dönemde netice verecekti. Osmanlı Devleti döneminde kadın hakları konusunda yapılan mücadeleler Cumhuriyet Dönemi'nde gerçek meyvesini verecek ve Türk kızları artık milletvekili bile olmaya başlayacaklardır. Ama Cumhuriyet Dönemi'ndeki kadın hakları ile ilgili reformlar Osmanlı Dönemi'nde başlayan kazanım denebilecek sürecini oldukça hızlandırdı ve Türk kadınlarının bu haklara daha erkence kavuşmalarını sağladı. Bu haklar için Cumhuriyet kadının çok fazla mücadele etmesine bile gerek kalmamıştır, zira Türk Milleti henüz savaştan çıkmıştır ve aslında herkes bekleme zamanının geçtiğinin farkındadır, önemli sosyal problemler vardı ve kaybedilecek bir dakika bile yoktur, tüm bu aciliyet ise yapılan tüm bu geniş sosyal reformlar paketine kadın hakları ile ilgili yapılan reformların da eklenmesini de gerektirecektir. Ancak problem

262 Çaha, a.g.e., s. 88.

burada değildi, problem bu reformların yapılış sürecinin bu hızlılığının toplum tarafından hemen algılanıp ve gene hemen önce kişilerin kendi ruhlarına yani bireysel yaşamlarına daha sonra da toplumsal yaşama uygulamasının oldukça zor olması olgusuydu, zira aynı eğitim düzeyine ve aynı toplumsal çevreye ve aynı kuşağa mensup insanların bile aynı sosyal olay ve olgular ve değişim süreçleri karşısında gösterdikleri tepkinin farklı oldukları düşünülürse toplumun oldukça farklı kesimlerine ve sınıflarına mensup insanlar tarafından bu reformların benimsenmesi vakit meselesidir. Hele androsentrik ve İbrani geleneklere de hiç de yabancı olmayan hatta kadın konusuyla ilgili olarak İslam'ın ilk dönemlerde yani Peygamber döneminde getirdiği olumlu ve ılımlı tavrın Peygamber'in vefatını müteakip çok değil yarım yüz-yıllık bir süreç içerisinde yavaş yavaş fazlasıyla kötüye gitmesine yol açacak kadar İbrani gelenekle iç içe olan androsentrik kültüre mensup bir sosyal geleneğin varisi olan Türk toplumunda bu reformların sosyal hayat içinde benimsenmesi ve uygulanması kuşkusuz ki zaman alacaktır.

Yani cumhuriyet ideolojisi, kadın hakları konusunda ciddi bir zihniyet ve bakış açısı değişikliğini gerçekleştirmek gerektiğini düşünerek başladı. Ve bu zihniyet değişikliğinin de en başta eğitim ile olacağının farkında ve fevkinde olan genç Cumhuriyet'in başta Mustafa olmak üzere tüm reformcuları en başta ders kitaplarını yapılmak istenen yeni reformlar ve bu reformlar çerçevesinde oluşturulmak yeni toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda yeniden düzenlemişlerdir. Bu nedenle Cumhuriyet döneminin ilk ders kitapları oluşturulmak istenen bu yeni cinsiyet rolleri doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir. Bu yeni ders kitaplarında kadınlar okuyan yazan, çizen ve öz güven sahibi ve özgür karakterler olarak tanıtılıyordu. Erkekler ise hanımlarına yardımcı ve anlayışlı bir kimliğe sahip müşterek bir aile hayatının ortak bir hamisi olarak tanıtılmıştır. Firdevs Gümüşoğlu, Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki ders kitaplarındaki toplumsal cinsiyet rollerine dair bu yeni toplumsal cinsiyet tanımlamalarını, 1945'ten

sonraki ilköğretim ders kitaplarındaki toplumsal cinsiyet tanımlamalarıyla kıyaslayarak şöyle anlatmaktadır.

Türkiye’de yapılmış bir araştırma çocuklara kitaplarla empoze edilen ve bu yolla oluşturulan toplumsal cinsiyet konusuna Firdevs Gümüšoğlu tarafından kaleme alınan, “Cumhuriyet Ders Kitaplarında Cinsiyet Roller” başlıklı makaleyle ışık tutuluyor. Bu araştırma 1928-1998 arasını kapsamaktadır. Araştırmada kullanılan örnek kitaplar ise Köy Kiraatı, Okuma Kitabı, Türkçe, Hayat Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih Aile Bilgisi, Ev Ekonomisi ve Uygulaması, Yurt Bilgisi, Yurttaşlık Bilgisi kitaplarıdır.”²⁶³ Bu makalede anlatılanlara göre “1930’lu ve 1940’lı yıllardan-1945 yılına kadar kaleme alınan kitaplarda yaratılmaya çalışılan kadın imgesiyle 1945 tarihinden sonra yazılan ders kitaplarındaki kadın imgesi arasında büyük bir fark ortaya çıkmıştır. 1945’ten önce anneye, ülkenin kuruluşuna katkıda bulunması açısından önemli işlevler yüklenirken ve aile içi geleneksel roller yoğun olarak vurgulanmazken; bu tarihten sonra artan sayıda örnekle, kadınların asıl görevinin evi ailesi olduğu ders kitaplarına girmiştir. 1945 yılı 5. Sınıf Okuma Kitabı’nda on iki yıl içinde kadının statüsü hakkında yapılanlar şöyle anlatılıyor. ‘Eskiden kadın kapalı yaşar, bir iş tutmaz , erkeğin eline bakardı. Şimdi kadın özgünlüğüne kavuşmuştur. Erkek gibi açık geziyor, çalışıyor, kazanıyor. Cumhuriyet bunlardan başka ona komutaya saylav ve belediyeye aza olmak hakkını da vermiştir ki bu pek çok ileri memleket kadınının elde edememiş oldukları bir haktır. Ancak 1945’lerden sonra ders kitaplarında resmedilen kadın tipini 1982 Hayat Bilgisi ders kitabındaki şu örnekler gayet iyi açıklamaktadır.

‘Turşu

263 Gümüšoğlu , Firdevs, “ Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Roller (1928-1998)” , 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Tarih Vakfı Yay ve Türkiye İş Bankası Yay.ortak yayını , İst., Ekim /1998, s.101.

Annem turşuyu kurdu
Sarımsakları soydu
Domates biberleri
Suyun içine koydu'
'Kışın korunmak gerek
Annem ördü yün yelek
Dolaptan çıktı hemen
Palto ,atki ,eldiven
Babam harcadı para
Aldı bana kundura' " 264

Yukarıdaki şiirlere göre anne yalnız yemek yapar, yün eğirir, ev işi yapar, baba ise dışarıda çalışır, para kazanır, ve o parayı harcar. Bu fikir yeni yetişen çocuğun kafasına işlenerek eğer kız ise annesi gibi bir anne erkek ise babası gibi bir baba olması istenir, böylece yazılı materyal yoluyla toplumsal cinsiyet oluşturulmuştur bile. Firdevs Gümüšoğlu'nun yorumları ideolojik izler taşısa da kadın veya erkek kimliğini oluşturma da bu tarz eğitimin rolü sanırız inkar edilemez. Burada bizim için asıl temel delili teşkil edecek olan husus şudur ki Cumhuriyetin ilk dönemlerindeki ders kitapları kadının toplumsal kimliğini değiştirmek amacıyla hazırlanmış öğelerle doludur. Ancak daha sonra 1945'ten sonraki ders kitapları yeniden kadının androsentrik gelenekteki rollerine vurgu yapmaya başlamışlardır.

1945 öncesi ders kitaplarında çizilen kadın portresi bireysel özgürlüğünü elde etmiş olan, çalışan, kazanan, atıl olmaktan kurtulmuş, sosyal üretime katkıda bulunan ama aynı zamanda Halide Edip'in dediği gibi vatan hukukunu kadınlık hukukundan önde tutan bir kadın tipolojisidir. Bu kadın tipolojisi daha sonra "Cumhuriyet Kadını" olarak adlandırılacaktı. Bu toplumsal cinsiyet rollerinde yapılmak istenen bir değişimdi aslında. 1945 öncesi ders kitaplarında oluşturulmaya çalışıldığından söz ettiği-

264 Gümüšoğlu , a.g.m., 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, s.102 - 109 - 114.

miz yeni Türk kadını tipini Mediha Şen Sancakoğlu güftesi ve bestesi kendisine ait olan Türk Kadını Marşı adlı parçada şöyle anlatıyordu.

TÜRK KADINI MARŞI

Atatürk'ün sayesinde özgürlüğün adımıyım
Türk kadını payesinde aydın bir Türk kadınıyım
İster yetmiş olsun yaşım
İlerici ve çağdaşım
Yoksa haram olur yaşım
Aydın bir Türk kadınıyım
Mukaddestir mücadelemler
Yurt ağlarken nasıl gülemler
Son bulsun ızdırap elem
Aydın bir Türk kadınıyım
Allah'ımın izni ile
Hayatımı versem bile
Cahil diye düşmem dile
Aydın bir Türk kadınıyım
Şükür bende Müslüman'ım
Tanrıya tamdır imanım
Türkiye'ye kurban canım
Aydın bir Türk kadınıyım
Meşaleyiz Sönemeyiz
Başka rejim denemeyiz
Hilafete dönemeyiz
Aydın bir Türk kadınıyım

Cumhuriyet döneminde pek çok sahada olduğu gibi kadınla ve onun sosyal ve hukuki kazanımlarıyla ilgili sahada da günün icaplarına uygun birtakım değişiklikler yapılmasının düşünüldüğünü açıkça ortaya koyduktan sonra şimdi de konuyla ilgili olarak Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan değişikliklere değinelim. "1924 yılında yeni bir Türk Medeni yasası hazırla-

mak için çalışmalara başlanmıştır. Bu konuyla görevlendirilen İstanbul'daki Adliye Vekaleti'ne bağlı olarak çalışan Hukuku Aile Komisyonu'nun çalışmaları istendiği gibi yürümektedir. Ancak burada bu çalışmalara uzun uzadıya değinmenin yalnızca konuyu gereksiz yere uzatmak olacağına inanmaktayız. Bu çalışmaların verimli gitmemesi neticesinde 1926 yılında Avrupa'da Aile Hukuku sahasında en mükemmel kanun sayılan İsviçre Medeni Kanunu kabul edilmiştir."²⁶⁵

Değinilen esaslar bağlamında, 1924 yılında yapılan kanun projesi havada kalmıştır. Nihayet 1926 yılında yeni bir kanun yapmaya gerek görülmeden, Avrupa'daki aile kanunlarının en mükemmeli sayılan İsviçre Medenî Kanunu kabul edilmiştir. Kadın haklarının esas temelini teşkil eden ve kadına toplumda eşit haklar sağlayan Medenî Kanun'un 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe girmesiyle, Türk kadınının gelişmesini engelleyen çelik halatlar koparılıp atılmıştır.²⁶⁶

"Bu yasayla birlikte, çok karlılık yasadışı ilan edilmiş oluyordu. Evli olan kadına ve erkeğe eşitlikçi bir anlayışla, eşit boşanma hakkı tanınmıştır. Böylece biçimsel olarak kadınların özgürlük ve eşitlikleri teminata kavuşturulmuştur. Çocukların velayeti, eskiden yalnızca erkeğe verilirken, artık ana ve babanın her ikisine birden verilmektedir. Ölüm halinde çocuğun velayeti, geride kalan eşe verilmektedir. Boşanma halinde ise, çocuğun velayetinin anne ya da babanın hangisine verileceği davaya bakan hakimın takdirine bırakılmıştır. Miras durumunda da eskiden olan uygulamalar bütünüyle ortadan kaldırılmıştır. Kadına erkek kardeşlerle birlikte tam bir eşit miras hakkı tanındı. Evlenmelerin geçerli olabilmesi için resmi nikahın evli çiftlerin huzurunda yapılması kuralı getirilmiştir. Tanıklık konusunda da, eski hukuk-

265 Kırkpınar, *Leyla, Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2001, s. 177-178.

266 Kırkpınar, *ag.e.*, s. 178.

ta iki kadının tanıklığı bir erkeğin tanıklığına eşit sayılırken, yeni yasayla cinsler arasında tam eşitlik ilkesi kabul edilmiştir. İlk başta erkekler için 18, kadınlar için de 17 yaşı evlenme yaşı olarak kabul edilmişken, 1938’de yapılan bir değişiklikte, erkekler için 17 kadınlar için de 15 yaşı evlenme yaşı olarak benimsenmiştir. Özel durumlar söz konusu olduğunda, erkekler için 15, kadınlar için de 14 yaşı evlenme yaşı olarak geçerli olabilmıştır. 312 Cumhuriyet felsefesi, 1926 yılında Medenî Kanun’un kabulünü, Türk kadınlığı medenî haklarını tekrar kazanacağı ve Türk ailesinin hakiki temellerinin yeniden kurulacağı biçiminde algılamıştır. 1926 yılının koşullarına göre Medeni Yasa’nın getirdiği hükümler kadına adeta çağ atlatmıştı. Ne var ki, demokratik gelişme dönemlerinde, kadının sosyal statüsüne paralel olarak kimi yönlerinin yeniden ele alınıp düzenlenmesi gereken statüsü, ne yazık ki bu yeterince yapılamamıştır. Bu reform yapılamadığı için de, kadının daha da eşitlikçi duruma gereken statüsü, düne göre geride kalmıştır”.²⁶⁷

Görüldüğü üzere bu yasa kadınlara bilhassa kendi dönemindeki diğer ülkelerde uygulanan yasalarla kıyaslandığında zamanın çok ilerisinde de sayılabilecek olan pek çok kazanım getirmekle birlikte bir takım sorunları da içinde barındırmaktaydı. Ancak bu kanundaki eksiklikleri toplumun farklı kesimleri farklı biçimlerde işlemekteydiler. Yani farklı toplumsal kesimler bu yasada farklı eksiklikler görüyorlardı.

Bu döneme ilişkin bir de siyasi kazanımlar vardı. Bu kazanımlar da gene 1930’lu yılların diğer ülkelerine göre oldukça ileri reformlardı. 3 Nisan 1930’da Türk kadınların belediye seçimlerine katılma belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı; 5 Aralık 1935’te de kadınlara milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınıyordu.²⁶⁸

267 Kırkpınar, a.g.e., s. 179.

268 Kırkpınar, a.g.e., s. 193-196.

Bütün bu süreçte belki de katkılarından söz edilebilecek tek kadın hareketi vardır. O da Türk Kadınlar Birliği'dir. Şimdi Türk kadınlar birliğinin tarihçesine bir az göz atalım. Birten Gökyay Türk Kadınlar Birliği hakkında özetle şunları söyler. "Türk Kadınlar Birliği Cumhuriyet döneminde kurulan (7 Şubat 1924) ilk kadın derneğidir. 1935 yılında kapatılmakla birlikte 1949 tarihinde yeniden açılan dernek 45 şubesiyle yurt sathına yayılmıştır. 1912 yılında kurulan Esirgeme Cemiyeti'nin katibesi olan Nezihe Muhittin Hanımın 1923 yılında Kadınlar Halk Fırkası girişiminin, kadınların siyaset yapmasına yasalarda olanak bulunmaması gerekçesiyle engellemesi sonucunda aynı kurucu heyetle oluşturulan "Kadın Birliği" kadın-erkek eşitliğini sağlamak ve kadınların siyasi haklarını elde etmeleri yolunda büyük çabalar da bulunmuştur. 1924 - 1927 arasında kurucu başkan Nezihe Muhittin'in önderliğinde yapılan çok etkin çalışmaların yanında 1927 yılında dernek tüzüğüne Birliğin kadınlar için siyasi haklar sağlamaya çalışacağını gösteren bir madde eklenmesi de başarılmıştır. Aynı yıl dernek programına Türk kadının belediyeçiliğe alıştırılması için, hazırlama çalışmaları sunulmuştur. Ne var ki bir olağanüstü kongre ile Nezihe Muhittin ve ekibi düşürülmüş; yerine gelen Sadiye Hanım da kısa sürede ayrılmıştır. Bu kez daha ılımlı Latife Bekir Hanım başkanlığa seçilmiştir. Yine de programların uygulanması mümkün olmuş, kadınların yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkını tanıyan Belediye Kanunu'nun çıkmasında etkin varlık gösterilmiştir. 11 Nisan 1930 tarihinde Kadın Birliği Sultanahmet Meydanında bir miting düzenlemiş ve Belediye, Vilayet ve Kadın Birliği binası önünde de nutuklar söylenerek Taksim Abidesine kadar yapılan yürüyüş sonunda, Abideye çiçekler konulmuştur. Bu hareket Cumhuriyet Gazetesiyle kamuoyuna duyurulmuştur. Partiye başvuran Kadın Birliği üyelerinden bir kısmı şehit meclisi üyeliklerine seçilmişlerdir. Bu aşamanın ardından Gazi M. Kemal, Afet İnan' ı kadınlara genel oy hakkı tanınması ile ilgili çalışmalar yapmak üzere görevlendirmiştir. 26 Ekim 1933'te kadınlara köyde muhtar ve ihtiyar

heyetleri seçimlerinde oy kullanmaları ve aynı zamanda muhtar ve ihtiyar heyetine seçilme hakkı verilmiştir. 5 Aralık 1934'de ise kadınlar genel seçimlerde de erkeklerle aynı konuma geliyorlar ve 1 Mart 1935'te TBMM'ye 18 kadın katılıyordu. Bu kadın milletvekillerinin çoğu eğitim ailesine mensup okul müdür ve idarecileriydi. "Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi"nin 18-24 Nisan 1935 tarihleri arasında İstanbul'da toplanmasını sağlayan Kadın Birliği, 10 Mayıs 1935'te topladığı olağanüstü Kongresinde, Başkan Latife Bekir'in önerisiyle feshini istemiştir. Oysa Nisan 1935'de Uluslararası Kongre Birliği Başkanı Bayan Ashley kapanış konuşmasında Latife Bekir Hanım'ın bazı sözlerine karşılık olarak "...Evet, Atatürk kadın hareketlerinin her aşamasında kadınların yanında olmuş ve onları desteklemiş, hatta takdirle izlediği her mücadele sonunda başarıyı içtenlikle alkışlamayı da ihmal etmemiştir. Ama yine de kazanılan kadın hakları bir lütuf olarak verilmemiş, idealist Türk kadınlarının iğne ile kuyu kazarcasına başlattıkları mücadeleler sonucu almıştır." diyerek bu konuda ki görüşlerini dile getirmiştir. İşte Osmanlı'dan bugüne gelen tüm bu mücadeleler sonucunda kadınlar kazanmak istedikleri pek çok hakları elde etmişlerdir. Ve tam bu sırada 1935'te oy hakkı kazanıldıktan sonra dernek kendi kendini fes etmiş ve 1949'da gene dernek kendisi faaliyetlerine başlamıştır. Ancak bu fesih sırasında farkında olunmayan ya da gözden kaçırılan şey hakların kağıt üzerinde kazanımı ne denli önemliyse aynı şekilde bu hakların fevkinde ve farkında olunarak kullanılması o kadar önemlidir. Oysa yine aynı dönem içerisinde oy hakkını talep eden kentli kadın kitlesi bu hakkın kullanımın farkında ve fevkinde olmasına rağmen öyle sanıyoruz ki bugün bile pek çok noktada haklarının fark ve fevkinde olmayan köylü kadın kitlesi yahut alt tabakaya mensup Türk kadınları en azından o gün bu yeni kazanımlarının çok da farkında değillerdir. Bu farkında olmayışa iyice değinecek olmakla beraber öncelikle bu kazanımlar neticesinde Türk kadınlarının sosyal hayatlarında pratik olarak ne gibi değişimlerin olduğunu

Cumhuriyet Türkiye'sinde kendi alanlarında hep ilki teşkil eden kadınlara ve onların kendilerini ortaya koydukları sahaya bakarak anlamaya çalışalım.

Tüm bu reformlarla birlikte Türk kadınları sosyal hayatta sendikal faaliyetlerden- kütüphaneciliğe, akademik sahadan hukuk sahasına kadar her sahada kendilerini göstermeye başlamışlardı.²⁶⁹

269 Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda kamusal hayatta ilk olan hanımlar şunlardır. Öncelikle, İstiklal madalyalı Hanımlar şunlardır: Halide Edip, Fatma Seher Çavuş, Fatma Karşımşek, Münevver Saim Hanım". Oy hakkı alındıktan sonra ilk seçimlerde seçilen Milletvekili Hanımlar şunlardır: "Afyon Mebrure Gönenç, Ankara Hatı Çırpan, Antalya Şükran Örsbaştı, Balıkesir Sabiha Gökçül, Bursa Şekibe İnel, Çankırı Hatice. Özgener, Diyarbakır Huriye Önel, Edirne Fatma Memik, Erzurum Nakiye Elgün, İstanbul Fakihe Öymen, İzmir Benal N. Arıman, Kayseri Ferruh Güpgüp. Konya Behire Morona, Malatya Mihri Pektaş, Samsun: Meliha Ulaş, Seyhan Esmâ Nayman, Sivas Sabiha Görkey, Trabzon Seniha Hızal". İlk kadın Prof. Türkan Akyol, İlk Belediye Başkanı Sadiye Ardahan, İlk Muhtar Gül Hanım. Kamu sektöründe ilk görev alan kadınlar: "Savcı-N. Meliha Şanu, Avukat- Süreyya Ağaoğlu, Jet Pilotu-Leman Altınkeçik (Bozkurt), Subay Ülkü Sema Toksöz, Emniyet Md.- Ş. Feriha Saner, Polis Memuru -A. Betül Diker, Zabıta Memuru-Afife İpek, Çöpçü Eliz Yazgandır, Büyükelçi-Filiz Dinçmen, Hazine Gn. Md.-Aysel Gönül Öymen, Hesap Uzmanı- Müşerref Çallılar-Güzide Amark, Genel Müdür-Mükerrem Aker, Yük. Müh. Sabiha (Ecebilge) Gürayman, . Yüksek Mimar-Münevver Gözeler, Doktor- Fitnat Gelal Taygun, Diş Hekimi Ferdone Bozdoğan Erberk, Eczacı- Rukiye Kanat Arran, Hostes-Adile Tuğrul, Muhabereci Müesser Cenap, PTT Dağıtıcısı-Melekper Kılıç, Ziraat Müh.- Nezahat Süer. Orman Müh. Binnaz Zehra Sert, Veteriner Hek. Sabire Aydemir, Bölge Çalışma Müdürü: Zehra Özbil (Dilek - Sinema Oyuncusu Neyyire Neyir Ertuğrul - Bedi Muvahhit, Tiyatro Oyuncuları Melek. Ökte, Nermin .Sarova, Muaazzez Kurtoğlu, Balerin-Güzide Kalın Noyan, Opera Sanatkarı-Semiha Berksoy, Türk Bestekân Leyla Saz, Rektör Profesör Doktor Saffet Rıza Alpar, Dekan Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan, Prof. Dr. Fâzıla Şevket Giz, Yargıtay Üyesi- Melahat Ruacan, Yüksek İdare Mahkeme Bşk.-Firdevs Menteşe, Sayıştay Üyesi Fahrünnisa Yetmen, Danıştay Üyesi-Şükran Esmerer, Radyo Spikeri- Emel Gazimihal, TV Spike-

“Belki burada eksik kalmış olabilecek birkaç isim daha olabilir ama Cumhuriyet Dönemi’nde kendi alanlarının ilki olan en önemli isimleri bunlardır. Bu kadınlardan bilhassa ilk milletvekili olan kadınlar üzerinde biraz düşünmek gerektiği kanaatini taşımaktayız. Çünkü eski dönem tabiriyle ilk kadın sayıtlavlar-
dan Atatürk’ün kendisine Satı dediğı Hatı Çırpan, mecliste hiç konuşmadığını ancak konuşursa ilk müdafaa edeceği konunun çocukları sersefil ettiğı için boşanmanın kaldırılması hususu olacağını söylemiştir. Arslan Tufan Egemen’in 7.Gün mecmuasında 27.11.1935’te yayınladığı kendisiyle yapılan röportajında. Aynı röportajda Hatı Çırpan diğerkadın milletvekillerini de daha mecliste hiç söz alıp da konuşmadıklarını ifade etmektedir. Kadın milletvekillerinin mecliste henüz söz almamış olmaları da bize bu kadınların milletvekilliğine kadınların değışen statüsüne yeni yeni uyum sağlamaya başladıklarını göstermektedir. Ayrıca ilk kadınlar arasında belki de sayılması gereken en önemli simlerden biri de Türkiye’de başbakanlık yapan ilk kadın olan Prof.Dr. Tansu Çiller’dir. Tüm bu reform süreçleri çok hızlı bir biçimde gerçekleşmiştir”.²⁷⁰

Biz burada Cumhuriyet Tarihi boyunca Türk kadının 80 yıllık tarihini tümüyle anlatmayı düşünmemekteyiz. Zaten istesek de bunu bir başlık altında tümüyle yansıtamayız. Bizim için önemli olan daha çok Cumhuriyet tarihindeki kadın hareketinin tarihidir. Buna da Cumhuriyet Tarihi’nde Türk kadınlar birliğinden başka kurulmuş olan Kadın hareketlerini anlatarak başlayacağız. “Türk Kadınlar Birliği’nden başka ta ilk dönemlerden beri mevcut kadın derneklerinden biri de daha çok Virginia Woolf’un ifade ettiğı annelik şefkatiyle tüm toplumu kucaklamaya çalışan, yardım işleri organize eden bir dernek olan Yardım Sevenler Derneğı’dir. 19 şubat 1928’de Kadın Esirgeme Kurumu olarak

ri- Nuran Emren, İlk Bayan Hakim Beyhan Nil, İlk Bayan Gardiyan Ayşe Ülküt. Söz konusu isimler için bkz. Topçuoğlu, a.g.e., s.130-131.

270 Topçuoğlu, a.g.e., s.130-131.

kurulan Yardım Sevenler Derneği, Dernekler kanunun çıkmasıyla Dernek bızatihi Atatürk'ün önerisiyle adını Yardım Sevenler Derneği olarak 1938'de değişmiştir. Derneğin ilk kurucusu Fıtnat Fevzi Çakmak'tır.

İstanbul Soroptimist Kulüpleri Derneği-1948, Üniversiteli kadınlar Derneği-1949, Türk Amerikan Kültür Kadınları Derneği, Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu gibi pek çok dernek vardır. Bunlardan Üniversiteli Kadınlar Derneği'nin kurucuları arasında Avukat Süreyya Ağaoğlu gibi pek çok kadın vardır. Bu derneğin amacı üniversite eğitimi almış kadınlar arasında uyumlu bir işbirliği sağlayarak bu işbirliği vasıtasıyla kadınların aydınlatılması işini gerçekleştirmektir ve Türk kadınını yurt dışında temsil etmektir. 1948 yılında Müfide Ferit Tek'in kurduğu ilk soroptimist kulübü İstanbul'da kuruldu, daha sonra 1995'te bu klüplerin sayısı 36'ya ulaştı. Soroptimist en iyi amaçlayan kadın demektir. Sorptimistliğin amacı iş, meslek hayatı, ve yaşamın diğer alanlarında yüksek ahlak ilkelerine bağlı kalmak, tüm inansalar insan haklarını sağlamak, ve özellikle kadınların durumunun iyileşmesini sağlamak, bütün ülkelerin soroptimistleri arasında dostluğu canlı tutmak, uluslararası anlayışa ve verensel dostluğa katkıda bulunmaktır. Kadının Sosyal Hayatını Araştırma ve İnceleme Derneği ise 1953 yılında Afet İnan tarafından kurulmuştur. Türk Anneler Derneği 1959 yılında Halide Nusret Zorlutuna tarafından kuruldu, derneğin amacı, kısaca daha çok kadınların ve bilhassa annelerin insan eğitimi hususunda geliştirilmesidir. Ayrıca Türk Kadınlar Konseyi, Türk Kadınları Kültür Derneği dernekleri de feminist hareket hususunda faaliyet gösteren kadın dernekleridir. Tüm bunlardan başka bir de 1990 senesinde İstanbul'da İstanbul Kadın Kuruluşları adı altında birlikte çeşitli eylem ve etkinlikler gerçekleştirilmiştir. İstanbul'daki tüm kadın kuruluşları bu birliğin üyesidirler".²⁷¹

271 Göktay, Birten, "60'lardan 90'lara Kadın Derneklerine Bakış", 20.Yüz-

Ayrıca Başkent Kadın Platformu vardır ki, bu platform 11 Ekim 1995 senesinde kurulmuş ve kuruluşunu da Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğüne bildirmiştir. Bu platforma üye pek çok vakıf, dernek ve girişim grubu vardır. Bu gruplar şunlardır. Araştırma ve Kültür Vakfı, Anadolu Eğitim, Kültür ve Bilim Vakfı, Bosna Hersek Kültür ve Dayanışma Derneği, Hukukçular Birliği Vakfı, Muradiye Eğitim ve Kültür Vakfı, İnsan Hakları Ve Mazlumlar için Dayanışma Derneği, Birra Girişim Grubu, Oya Girişim Grubu, Sosyologlar Girişim Grubu, Tefekkür Girişim Grubu, Turkuaz Girişim Grubu. Bu derneklerin ortak amaçları ise şunlardır:²⁷² Kadınların mevcut durum ve problemlerini tespit ederek onların fikri, siyasi ve hukuki, psikolojik, sosyal, ekonomik, varlığını geliştirecek alternatif görüşler, teorik ve pratik çözümler üretmek, insan mutluluğuna katkıda bulunabilmek için kadınlar ararsı diyalog iletişim ve dayanışmayı sağlamak, farklı gruplardan kadınları bir araya getirerek, ortak yaralar doğrultusunda çalışmalar yapmak, toplumun dini, insani ve ahlaki değerlerin doğrultusunda çalışmalar yapmak, insanların akıl, din, nesil, can ve mal emniyetinin sağlanması, evren ve doğanın yaratılış gayesine uygun, şekilde değerlendirilmesi ve korunmasında katkıda bulunucu çalışmalar yapmak. Ancak Yeşim Arat, Başkent Kadın Platformu ve bu platformla aynı paralelde çalışmalar yapan Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformundan, "The Turksih Economic and Social Studies Foundations" adlı çalışmasında bu kuruluşlar daha çok dini ve ahlaki değerleri ön plana çıkararak faaliyetlerini yürüteceklerini bahsetmelerinden dolayı olsa gerek İslamcı ismiyle söz etmekte ve bu iki kadın platformunu İslamcı Kadın Hareketleri ve Kuruluşları olarak lanse etmektedir. Aynı şekilde *Birten Göktaý*'da "20.yy.ın Sonunda Kadınlar ve Gelecek" adlı konferansta

yılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, Edt: Oya Çitci, Todaie(Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları Ank., Kasım/1998, s. 467-488.

272 Göktaý, a.g.m., *20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, s. 483-484.

sunduğu “60’lardan 90’lara Kadın Derneklerine Bakış” adlı çalışmasında bu derneklerden İslamcı dernekler olarak bahsetmektedir. Ayrıca gene Yeşim Arat Bursa, Konya, Antalya ve Diyarbakır’da da aynı tarzda kadın kuruluşlarının bulunduğunu söylemektedir. Arat, araştırmasının devamında İstanbul Gökkuşu Kadın Platformuna üye kuruluşların adlarını da zikreder.²⁷³ Biz bu kadar dernek ismi vermeyi yeterli bulmaktayız. İşte bu kadın dernekleri daha çok muhafazakar kimlikleriyle ön plana çıkarak bazı çalışmalar yapmaya çalışmışlardır. Bu iki platform ve bu muhafazakâr kimliklerini ön plana çıkaran kadın dernekleri aslında bir anlamda feminist ahlak geliştirmek hususunda katkıları olabilecek kurum ve kuruluşlardır. Çünkü onlar Kadın Derneği olarak kadın hareketini ön plana çıkarırken bir taraftan da ahlaki ve dini kaygıları ve hedefleri ön plana çıkarmaktadırlar. Şayet üzerine düşülürse bu kuruluşlar bünyesinde feminist bir ahlakın teşkili yahut feminizmin yalnız kadınlığa dair kaygıyı götürmeyen fakat aynı zamanda sosyal ve ahlaki bir takım kaygı ve hedefleri de olan bir teoriye dönüştürülmesi yani toplumda ayırıcı değil de belki de birleştirici bir unsur ve teori olarak rol oynaması mümkün olabilir. Yani kadının annelik şefkatinin bütün topluma yayılması ve yaygınlaştırılması başka hedeflerle de yola çıkılırsa kadınlar yalnız kendi çocuklarının değil tüm kimsesiz çocukların anneleri olabilirler. Bu yolla kadınlara karşı da bir takım ayrımların yapılmasının da farklı bir şekil de önüne geçilmiş olur ki, bunun yolu da gene ihtiyacı olmayan kadınla-

273 İstanbul Gökkuşu Kadın Platformuna üye kuruluşların isimleri şunlardır: Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı, Şefkat Vakfı, Tarih İslam Araştırma Vakfı Hanımlar Komisyonu İslam Medeniyeti Vakfı Hanımlar Komisyonu Hırka-ı Şerif Vakfı Hanımlar Komisyonu, Birlik Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı Komisyonu, Dayanışma Vakfı Hanımlar Komisyonu, Araştırma Kültür Vakfı Hanımlar Komisyonu, Osmanlılar İlim ve İrfan Vakfı Aile Encümeni -Elif Eğitim Hizmetleri Vakfı Hanımlar Komisyonu, Türk Edebiyatı Vakfı Hanımlar Komisyonu, Yeni Asya Eğitim ve Kültür Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hanımlar İlim ve Kültür Derneği, Dost Hanımlar Derneği. Arat, Yeşim, Political Islam, in Turkey and Woman Organizations, TESEV Yay., İst., 1999, s. 77-83.

rın muhtaç kadınlara ve kendilerinden daha kötü bir oysal ve psikolojik durumdaki genç kızlara, yaşlı hanımlara yardımlarıyla rahatlıkla sağlanmış olur. Yani feminizmin aslı yapması gereken vurgu kanımızca kadının annelik yönü ve annelik şefkatinin tüm topluma yayılması olmalıdır. Bunu Batı'daki feminist hareket içinde bilhassa genç kızların eğitilmesi, ormanların yakılmasının önlenmesi, daha fazla betonlaşmanın önlenmesi, doğal hayatın korunması gibi hedefler için yaptığı çalışmalarla tanınan Virginia Woolf başlatmış ve böylece ilk defa bir feminist ahlak geliştirmeye çalışmıştır. Madem ki feminizm sosyal hayat içinde var olan bir fikir akımıdır, dolayısıyla da asıl mühim olan bu teorenin nasıl toplumun yararına dönüştürülebileceğidir ki, bunun yolunun da bir feminist ahlak geliştirmekten ve bilhassa kimsesiz kız ve kadınlarımızın yaşam şartlarının düzeltilmesi için yapılacak KSSGM gibi kurumsallaşmayı sağlayıcı faaliyet ve projelerden geçtiği kanaatindeyiz.

Buraya kadar Cumhuriyet'in ilk dönemlerindeki kadın hareketlerinden ve daha sonra da 60'lardan bu güne kadınların haklarını savunacağını açıklayarak açığa çıkan kadın derneklerinden ve de bu kadın derneklerinin amaç hedef ve gayelerinden kısa özgeçmişlerinden bahsetmeye çalıştık. Şimdi de kısaca 80'li yıllardan sonra Türkiye'de gerçek anlamıyla açığa çıkmaya başlayan feminist hareketlerden bahsetmeye çalışalım. Feminizm ilk olarak Osmanlı Devleti döneminde Türkiye'ye gelmiş ve Osmanlı kadınları 1800'lü yılların bilhassa ikinci yarısından itibaren Avrupalı hemcinsleriyle birlikte erkek şovenizmine karşı mücadele vermişlerdir. Daha sonra Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden sonra Osmanlı kadınlarının kurduğu Teali Nisvan Cemiyeti gibi pek çok cemiyet kadın hakları için mücadele vermek yerine yurt savunmasına katkıda bulunmak için faaliyetlerini yardım faaliyetlerine kaydırmışlardır. Onların sloganı ise şuydu. "Vatanın Hukuku Kadınlık Hukukundan Mühimdir". Dönemin milleti milli savunmaya çağıran afişlerinde Anadolu yarımadası genç bir kız olarak simgelenmiştir. Artık hakkı savunulması gereken yegane kadın Anadolu'dur. Kadınlar artık

eforlarını İstiklal Savaşı'nın bitimine kadar Milli Mücadele'ye ayırmışlardır. Ancak Milli Mücadele'den sonra Cumhuriyet'in kurulmasıyla bu seferde maddi plandaki kalkınma ön plana geçivermiştir. Kadınlar bu dönemde seçimlerde oy hakkı dışında çok fazla bir şeyin talebinde bulunmamışlardır. Ancak daha sonraki yukarıda ismini zikrettiğimiz bir takım kadın dernekleri varlıklarını korusalar da, Türkiye'de feminizmin gerçek anlamıyla ortaya çıkışı 1980'lere rastlamaktadır. Ancak Türkiye her alanda olduğu gibi feminizm alanında da Avrupa'yı bir kaç yüzyıl geriden takip etti ve nacak (0'lerden sonra gerçek anlamıyla Türkiye'de kadın hakları tartışılmaya başlanmıştır. Ve işte tam da bu dönemde pek çok feminist akım da Türkiye'de kendine taraftar bulmaya başlamıştır ve Türk feministleri de liberal, radikal ve sosyalist gibi gruplara ayrılmaya başlamışlardır.

1980'lerde öncelikle Avrupa'daki feminist literatüre dair temel eserler çevrilmeye başlanmıştır. Öncelikle YAZKO'nun yayınladığı *Somut Dergisi*'nde bir sayfa kadınlara ayrılmış ve bu Türkiye feministlerinin en çok takip ettiği yayın olmuştur. Ve Türkiye'deki pek çok feminist tartışma buradan yola çıkılarak filizlendi. Bu yeni feminist hareketin bilhassa Başkent ayağının en önemli sloganı "kişisel olan politiktir" sloganıdır. Ki bu slogan Avrupa'da radikal feministlerin sloganıdır. Daha sonra ilk olarak Türk feministleri Nükhet Sirman'ın evinde toplanarak feminizmi, birbirlerini ve haklarını tanımaya çalışmışlardır. Bu kadınların pek çoğu sol hareket içinde yıllarca çalışmış olup onların kadın haklarına gerçek anlamda saygısını görmemiş olan kadınlardır. Kadınlar artık birebir kendi hayatlarını sorgulamaya başlamışlardır. Daha sonra örgütlenme sürecine girdiklerinde kadınlar gruplara ayrılmaya başlamışlardır. Ancak daha sonra kadınlar 8 Mart 1995 tarihinde Dünya Kadınlar Günü'nü kutlamak üzere bir araya geldiler. Bu toplantılar daha sonra Amerikan Kültür Merkezi'ne taşındı. Kadınlar burada farklı feminist akımlar hakkında bilgi edinmeye başlamışlar. Bu toplantılarda sol feminist hareketten gelen kadınlar tamamen dışlandılar. Ar-

tık kadınlar bilhassa Liberalist ve Sosyalist feministler olmak üzere ayrılmışlardır.²⁷⁴

Fakat sonraki süreçte bu kadın girişimleri sonuç vermeye başlamıştır. 1987'de Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin imzalanması için imza kampanyası başlatılmıştır. 8 Mart 1987 tarihinde bu sözleşmenin imzalanması için toplanan dilekçeler Meclis'e verilmiştir. Daha sonra anneler gününde de "annenizi seviyor karınızı dövüyor musunuz?" söylemiyle gösteriler yapılmıştır. Daha sonra Perşembe Grubu denen bir grup veler dışında toplanmaya başlamıştır. Bu toplantıların temel konusu "Nasıl feminist politika yapılabilir?" 11-12 Şubat 1989 tarihinde Türkiye'deki kadın grupları biraya gelmişlerdir. Bütün bunların ardından 19-21 Mayıs 1989 tarihinde I. Kadınlar Kurultayı düzenlenmiştir. Daha sonra Kadın Dayanışma Ağı kurulacaktı, İşte bu ağ kuranlardan bir tanesi feminizmi şöyle tanımlamıştır. "Feminizm içi değişik koşullarda hem toplumsal, hem kişisel düzeyde değişik biçimlerde doldurulabilecek bir projedir." Feminist hareketin denilebilir ki, Osmanlı Kadın Hareketi'nden sonraki ilk dalgası Türkiye'de 1980'lerdeki bu feminist harekettir. 1980'lerdeki feminist hareket kadın hareketi açısından çok önemli işlevler yerine getirmiştir. Öncelikle bu dönemde feminist literatürün en temel eserleri Türkçe'ye çevrilmeye başlanmıştır. Ayrıca yine 80'li yıllarda feminizm bir konu olarak üniversitelerin gündemine akademik bir konu olmak anlamında derinlemesine girmiştir. Yani kısaca feministlerin deyimiyle feminist söz topluma sızmıştır²⁷⁵.

1980'lerle ilgili kanımca en çok değinilmesi gereken bir konuda yine 80'li yıllarda "Dayağa Hayır" kampanyalarının yürü-

274 Timisi, Nilüfer Gevrek, Meltem Ağduk, "1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket", *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İletişim.Yay, İst., 2002, s. 15-20.

275 Timisi, Nilüfer Gevrek, Meltem Ağduk, a.g.m., *90'larda Türkiye'de Feminizm*, s. 20-39.

tülmesidir. Bu kampanyaların başlangıcı ise 1987'de Çankırı'da kocasından sürekli dayak yiyen hamile bir kadının da açtığı boşanma davasını reddeden hâkimin karara gerekçe olarak eski bir atasözünü göstermektedir. Bize Çankırı'daki bu olayı aktaran Nazik Işık hâkimin kararına gerekçe olarak "Kadının sırtından sopayı eksik etmemelisin" şeklindeki atasözünü gösterdiğini ve bundan sonra tüm ülke çapında dayağa hayır kampanyalarının başlatıldığını söylemektedir. Bu haberin kamuoyuna çokça yansımaları üzerine, 17 Mayıs 1987'de başlatılan dayağa hayır kampanyasına beklenenin çok üzerinde bir katılım olmuştur. Bu kampanyadan da sonra 1990'lı yıllarda bu konuya daha yakında eğilinmiş ve konuyla ilgili kadınların şiddete uğramalarını önlemek üzere bağısız danışma merkezleri ve sığınma evleri kurulmuştur. 1990'daki dayağa hayır kampanyasından sonra, 1992-93 yılları arasında Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı kurulmuştur. Bu sığınma evi, Ankara'daki Kadın Dayanışma Vakfı ve vakfın Altındağ Kadın Dayanışma Merkezi'ne bağlı olarak kuruldu. Bütün bu mücadeleleri neticesinde kadınların 1990'lar da önemli sayılabilecek pek çok kazanımları olmuştur. Örneğin Çocuk Esirgeme Kurumları bünyesinde kadınlara özel mekanlar oluşturulmuş ve böylece kadınların korunması bizatihi devlet bünyesinde ele alınmaya başlandı. Ayrıca 4320 sayılı Aile'yi koruma kanunu çıkarılmıştır.²⁷⁶

Ve ayrıca Medeni Kanun'da kadının durumunu iyileştirici pek çok uygulamaya gidildi.²⁷⁷ Kadın sorunlarının yasalarla çö-

276 Işık, S.Nazik, "1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", 90'lılarda Türkiye'de Feminizm, İletişim.Yay. İst., 2002, s.41-73.

277 Medeni Kanun'da gerçekleştirilen değişikliği kanun Meclis'te görüşülürken kaleme alınan bir yazıdan özetleyerek vermek daha yerinde olacaktır. "Medeni Kanun Ön Tasarısı, halen 935 esas maddeden oluşan medeni kanunu, 1027 esas maddeye çıkarıyor. Genel başlıklar altında toplarsak Ön Tasa'n da şu değişiklikler yer alıyor. "Kan" sözcüğü yerine kadın sözcüğü getiriliyor. Evlenme işlemi halen sadece erkeğin bulunduğu yerde

zülebilmesi için, kadınların sorunlarına sahip çıkması, bu konuda bilinçlendirilmesi, en önemlisi cinsiyet ayrımı gözetmeden tüm toplumun işbirliği yapmasıdır. Çünkü gelecek toplumu oluşturan anneler dayak yiyorsa, aşağılanıyorsa, işgücü sömürülüyorsa, toplum olarak onlardan çok fazla beklentimiz olmaması gerekir. Maddeler genel başlıklarla vermeye çalıştığımız Ön Tasarı'nın tam anlamıyla, köklü bir değişiklik getireceğini öne süremeyiz. Bu değişikliklerin yapılması, bu yolda önemli bir adımdır.²⁷⁸

Yürürlüğe sokulan bu yasaların dışında bir de KSSGM'nin kuruluşu bizim açımızdan önemli bir yer teşkil eder ki buna mutlaka değinmek gerekir. 28 Ekim 1990 tarihinde 3670 sayılı kanunla kurulan KSSGM yani Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü (Ulusal Mekanizma) Ülkemiz Birleşmiş Milletler "Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi" e taraf olarak Sözleşmeyi 198 yılında imzalamış ve 19 Ocak 1986 tarihinde de onaylamıştır. Söz konusu Uluslararası Sözleşme ile 3. Dünya Kadın Konferansı Nairobi İleriye Yönelik Stratejileri

yapılırken, tasarıyla kadının bulunduğu yerde de gerçekleşebilecek. Artık koca evin reisi değil; evlilik birliğinin yönetiminde kadın ve erkeğe eşit söz hakkı tanınıyor. Eşlere oturacakları evi birlikte seçme hakkı getiriliyor. Bu günkü düzenlemede ise kadınının, kocasının oturduğu evde oturma zorunluluğu bulunuyor. Evlenen kadın isterse kocasının soyadı yanında kızlık soyadını da kullanabilecek. Erkek de hakim kararıyla eşinin soyadını alabilecek. Boşanan kadın evlenmeden önceki soyadını kullanabilecek. Bu soyadı kadının tanıdığı soyadı da olabilecek. Evlenme yaşı kadın ve erkek için 18 yaşına yükseltildi. Eşler arasında sorunlara yol açan "Mal Ayrılığı Rejimi" ne dayalı sistem kaldırılıyor. Bunun yerine boşanma, ölüm ve diğer sebeplerle evlilik birliğinin sona ermesi halinde "paylaşmalı mal varlığı" adı altında yeni bir mal rejimi getirilecek. Evlilik dışı çocuklar da evlilik içi çocuklar gibi mirasta hakka sahip olacaklar. Evlatlıkla evlenmek kesin olarak yasaklanacak. Çocuğu olan da evlat edinebilecek. Onur kırıcı davranışlar boşanma nedeni olacak. Cinsiyet değiştirmek için 18 yaşını bitirmek ve bekar olmak, hakim izni şartları aranacak Akgün, Nilüfer, "Medeni Kanunda ve Aileyi Koruma Yasasında Değişiklik", Türk Kadınlar Birliği Trabzon Şubesi, s. 14.

278 Akgün, a.g.m., 90'larda Türkiye'de Feminizm, s. 14-15.

ve ülkemizin 6. Beş Yıllık Kalkınma Planı çerçevesinde kadın politikaları geliştirmek, Türk kadınına eşitlik içinde, sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi alanlarda hak ettiği statüyü kazandırmak amacıyla Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, 25.10.1990 tarihinde 3670 sayılı Kanunla kadın konusunda ulusal mekanizma olarak Çalışma ve Sosyal güvenlik Bakanlığına bağlı olarak dar bir bütçe ve kadro ile kurulmuş 24.6.1991 tarihinde de Başbakanlığa bağlanmıştır. Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, 13 Eylül 1993 tarihinde ise, 21697 Sayılı Resmi Gazete’de yayımlanan 514 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname (KHK) ile kurulan “Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı”nın, ana hizmet birimlerinden biri olarak yeniden yapılanmıştır. 514 Sayılı KHK ve kararnamenin çıkarılmasına dayanak olan Yetki Kanunu Anayasa Mahkemesi’nce iptal edilmiş ve 2.6.1994 tarihinde 53G Sayılı KHK ile “Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı” yeniden kurulmuştur. KSSGM bünyesinde ya Avrupa Birliği gibi kuruluşlarca dış destekli ya hut devlet destekli olarak küçük girişimci durumundaki pek çok kadına sermaye sağlayarak kadınların çalışarak hayat standartlarını yükseltmelerine ve ülke gelişmesine katkıda bulunmalarına katkıda yardımcı olmakta ve bu anlamda Türk kadınının sosyal pozisyonunu iyileştirici hem hukuki, hem iktisadi pek çok projeye imza atmaktadır. Ancak konuyu çok fazla uzatmamak burada bunlara teker teker değinme gereği duymamaktayız.²⁷⁹

279 *Cumhuriyet’in 75. Yılında Türkiye’de Kadının Durumu*, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, Ank., Kasım/1998, s. 73-95.

SONUÇ

Sonuç olarak, bilhassa 80'ler ve 90'lardan sonra Türkiye'de bilhassa kadın hareketi pek çok ilerleme kaydedilmiş olmakla beraber Cumhuriyet'in kuruluşunda Türk kadınına haklarının verilmesi sürecinden başlayarak konuyu özetlersek şunu söyleyebiliriz. Türk kadını bilhassa Cumhuriyet'in kuruluşu yıllarında vatanın hukukunu kadınlık hukukunun önüne koymuştur, kadın hakları gibi bir problemle dönemin ne sosyal ne de siyasi konjonktürü müsaade etmemiştir. Daha sonra medeni kanunun kabulü yahut daha seçme hakkının verilmesi gibi hukuki ilerlemelerse Türk kadının bütünün talep mücadelesi ile verilmiş haklar değildir. Belki de gene dönemin şartları gereği bu haklar bilhassa o zamanlar daha çok devletin Türk kadınına belki milli mücadelede gösterdiği yaralılıkların karşılığı bir bağış niteliğindedir. Ancak bu haklar zamanla kadınlar bilinçlenip hak ve vazifelerinin farkına vardıkça anlam kazanacaktır. Aslında Türk yahut Osmanlı kadın hareketinin en başından beri Türk kadınlığının tümünü kapsamayı, kapsayacak bir söylem geliştirmeyi asla başaramamıştır. Milli mücadele yılları haricinde Türk kadın hareketi, asla bütünleyici bir hareket olabilmiş değildir. Zira Türk kadın hareketi temelde toplumun üst ve orta-üst tabaklarında oluşmuş, daha entelektüel kadınlara has bir girişim olarak bugüne gelmiştir. Toplumsal bir hareket olarak yeniden başlaması çok sonralara 80'li yıllara rastlar. Ancak bu dönemde bile gene daha çok burjuva denebilecek bir sınıfa mahsus bir hareket olma özelliğini sürdüren Türk feminizmi, hemen herkesin okuyup haklarının ve vazifelerinin bilincine varmaya başladığı 90'larda gerçek halk tabanını yakalayabilmiştir. Bu bilinçlenme

sürecinde, bizim yukarıda kendilerinden İslamcı diye söz edildiğini belirttiğimiz kadın hareketinin yani daha çok halk tabanıyla daha iç içe muhafazakar kadın hareketlerinin oluşumunun da büyük etkisi vardır. Nilüfer Göle kadın hareketlerini Müslüman kadının toplumda görünür kılınması olarak nitelemekte ve bilhassa İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri adlı eserinde manevi değerlere vurguyu, kadın kimliğine vurguyla birlikte ön plana çıkaran bu kadınların muhafazakâr sosyal duruş ve pozisyonlarını tartışmaktadır. Ancak bizim burada konumuz yalnız bu muhafazakâr kadın kimliklerinin tartışılması olmadığı için buna ayrıntılarıyla değinme gereği duymamaktayız.²⁸⁰

280 Konuyla ilgili daha geniş malumat için bkz. Göle, Nilüfer, Modern Mahrem, Metis Yay., İst., 1991; Göle, Nilüfer, İslamın Yeni Kamusal Yüzleri, Metis Yay., İst., 2000.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed bin Hanbel, Ahmed bin Muhammed b. Hilal b. Esad ibn İdris b. Abdullah Ebu Abdillah, Müsned, Kahire, 1313, c.VI, s.405, No.2.
- Akgün, Nilüfer, “*Medeni Kanunda ve Aileyi Koruma Yasasında Değişiklik*”, Türk Kadınlar Birliği Trabzon Şubesi.
- Ali Cevad, Tarihu'l Arap Gable'l İslam, Bağdat Üniversitesi, Bağdat, 1993, c.IV-V
- Aliye, Fatma, *Taaddüdi Zevcata Zeyl*, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, T.C.B.A.A.K., Ankara, Aralık/1992, c.III.
- Altındal, Meral, *Osmanlı'da Kadın*, Altın Kitaplar Yay., İstanbul, Aralık 1994.
- Arat, Yeşim, *Political Islam, in Turkey and Woman Organziations*, TESEV. Yay., İst., 1999.
- Aydın, Mehmet, *Ne Yazıyor Bu Kadınlar*, İlke Yay., Ankara, 1995.
- Bachofen, J. J., *Söylence Din ve Ananerki*, çev. Nilgün Şraman, Payel Yay. İst.-1997.
- Bardakoğlu, Ali, “*Cahiliye Döneminde Kadın*”, Sosyal Hayatta Kadın, İSAV, İstanbul, 1996.
- Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Tarih Bölümü, Meslek Matbaası, 1987.

- Bendason, Ney Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları, çev. Şirin Tekeli, İletişim Yay, İstanbul, (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.)
- Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yay., İst., 1995
- Boleli, Nusrettin, Kadınların Hadis İlmindeki Yeri, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. (İFAV), İstanbul, 1998
- Boyne, Roy, *Focault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*, çev. Ayşe Banu Karadağ, Sel Yay. İstanbul-Mart/1998.
- Bozkurt, Gülnihal, " Cumhuriyet Öncesi ve Sonrasında Türk Kadının Hukuki Durumu ", *Kastamonu'da İlk Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ankara, 1996
- Brown, Stuart Gerry, "Women Suffrage", *Encyclopedia International*, NewYork/USA-1968, c. XIX.
- Brown, Stuart Gerry, "Women Education Of", *Encyclopedia International*, c. XIX.
- Cumhuriyet'in 75. Yılında Türkiye'de Kadının Durumu*, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, Ankara, Kasım/1998.
- Chantal Quelquejay / Lemercier, " Birinci Dünya Savaşından Sonra Fransa'da Kadın Hakları ", *Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ankara, 1996,
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, çev. Ertan Özensel, VadiYay., Ankara, Nisan/1996.
- Dalkıran, Sayın, *İbni Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), İstanbul, Haziran/1997.
- Davidoff, Leonore, *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet*, İletişim Yay. İstanbul, 2002.

- Demir, Zekiye, *Modern ve Postmodern Feminizm*, İz Yay., İstanbul -1997
- Demirdirek, Aynur, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, Ankara, Oak/1993 .
- Donovan, Josephine, *Feminist Teori*, çev.Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek-Fevziye Sayılan, İletişim Yay. İstanbul, 2001.
- Dönmezer,Sulhi, *Toplumbilim*, Beta Yay.,İstanbul,1994.
- Durakbaşı, Ayşe, *Halide Edip ve Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İletişim Yay.,İst-2000.
- Ebu Davut es-Sicistani, Süleyman b. Eş'as el-Ezdi, Sünen, Tahk. Muhammed b. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, t.y., İmametü'n-Nisa, c.II.
- Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası, *Erzurum İl Profili*, 2001 Yılı Raporu
- Erol, Burçin, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Türk Kadını", *Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ankara, 1996.
- Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l Evliya*, çev.Süleyman Uludağ, Bursa, 1984.
- Ferit Vecdi, *Müslüman Kadını*, çev. Mehmet Akif Ersoy, Sırat-ı Müstakim, c.1, adet.8.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri " Türklerde Aile İktimaiyatı ", *Aile Yazıları: Temel Kavramlar, Yapı Tarihi Süreç*, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1991 .
- Graglia, F. Carolyn *Domestic Tranquility, A Brief Against Feminism*, Spence Publishing Company, Dallas, 1998.
- Grendon, Felix, "Feminism", *Encyclopedia Americana*, New York 1970, c.11.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*,İnkılap Yay., İstanbul, 2001.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis Yay., İstanbul, 1991.

Göle, Nilüfer, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul, 2000.

Göktay, Birten, “60’lardan 90’lara Kadın Derneklerine Bakış”, 20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, Edt: Oya Çitci, Todaie (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, Ankara, Kasım/1998.

Gümüşoğlu, Firdevs, “ Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Roller (1928-1998)”, 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Bilanço ’98, Tarih Vakfı Yay ve Türkiye İş Bankası Yay.ortak yayını, İstanbul, Ekim – 1998.

el-Hakim, Ebu Abdillan, Müstedrek ala’s-Sahihayn, Haydarabad/Dekkan, 1334, c.IV.

Hamidullah, Muhammed *İslam Peygamberi*, çev. SalihTuğ, İrfan Yay, İstanbul, 1993, c.II.

Humm, Maggie, *Feminist Edebiyat Eleştirisi*, Yay.Haz. Gönül Bakay, Say Yay., İstanbul, 2002.

Işık, S.Nazik, “1990’larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler”, 90’lılarda Türkiye’de Feminizm, İletişim.Yay, .İst., 2002.

İbn-i Abdi'l-Berr,Yunus bin Abdullah b. Muhammed b. Asım en-Nemri el-Endelüsi Ebu Ömer, el-İstiab fî Marifeti'l Eshab, Küna'n Nisa, Haydarabad, 1309, No.107.

İbni Asakir, Ebu'l Hakim Ali bin el-Hasan Hibetullah,*Tarih-u Medinet-i Dimaşk*

İbnu'l Cevzi, *Cemaleddin Ebu'l Ferec, Menakıbu Emiru'l Mü'minin Ömer bin el-Hattab*, Beyrut-1987.

İbni Habib; Ebu Cafer Muhammed bin Habib bin Umeyye bin Ömer el-Haşimi, *Kitabu'l – Muhabbar*, Beyrut, t.y.

İbn Hacer el-Askalani, Şihabuddin Ebi'l Fadl Ahmed b. Ali, el-

Metalibu'l Aliye bi Zevidi'l Mesanidi's-Semaniye, Tahk. Habibu'r Rahman el-Azami, Kuveyt, 1393, No.4159.

İbni Kesir, İmauddin İsmail Ebu el-Fida el-Kuraşi, el- Bidaye ve'n Nihaye, Kahire, 1351, c.VII.

İbni Sad, Ebu Abdillan Muhammed bin Sad Men' ez-Zahiri e-Basri, et- Tabakat'ül Kübra, Beyrut, 1380, c. VIII.

İbni Şebbe, Kitabı Ebu Zeyd Ömer en-Numeyri el-Basri, *Kitabu Tarih'l Medineti'l Münevvere*, Tah:Fehim Muhammed Şel-tut, Cidde, 1979, c.IV

Jenkins, Keith, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev.Bahadır Sina Şener, Ankara, 1997.

el-Kastallani, Ahmed Muhammed bin Muhammed b.el-Hüseyni b. Ali, İrşadü's-Sari li Şerhi Sahihi'l Buhari, Mısır, 1886, c.III.

Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Örnek Mat., Kazan-1909.

Kırkpınar, Leyla, *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.

Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, Ankara, 1995.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıatlı, T.T.K. Yay, Ank., 1984.

MacKinnon, Cathrine, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, çev. Türkan Yöney, Sabir Yücesoy, Metis. Yay., İst., Ocak/2003

Mahaim, Annik, *"Kadınlar ve Alman Ssosyal Demokrasisi"*, Kadınlar ve İşçi Hareketi, çev. D.İşık, Yazın Yayıncılık, İst., Mayıs/1992.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999 .

Millet, Kate, *Sexual Politics:A Manifesto for Revolution*, New York, 1970.

- Muhsin, Amine Vedud, *Kuran ve Kadın*, çev. Nazife Şişman, İstanbul, 1997.
- Naciye Hanım, "Erkekler Hakikaten Hürriyetperver midirler, Kadınlar ne istiyor?", *Kadınlar Dünyası*, İstanbul, 1913, sayı. 7.
- Okiç, Muhammed Tayip, *İslamiyet'te Kadın Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ay yıldız Matbaası, 1984.
- Orhan Topçuoğlu, *Cumhuriyet Dönemi'nde Olaylarda ve Mesleklerde Basınımızda Yer Alan İlk Kadınlar*, Ank., 1984.
- Ömer Rıza Kahhale, *A' lamü' – Nisa, fi alemeyi' l – Arabi ve'l İslam*, Dimaşk, 1378/1959.
- Özbay, Haluk & Öztürk, Emine, *Gençlik*, İletişim Yay., İstanbul, t.y., (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.)
- Polat, Fazlı, *Sosyal Değişim Din İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., Erzurum, 2002.
- Rittersberger, Helga, "Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddet: Sosyolojik Bir Yaklaşım", 20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı, Editör: Oya Çitci, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, TODAİE (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), Ankara, Kasım/1998.
- Rulmann, Marit, *Kadın Filozoflar*, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul-1996,
- Sabbah, Fetna Ayt, *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*, çev. Ayşegül Sönmez Ay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993.
- Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara, 1981.
- Savaş, Rıza, Raşid Halifeler Devrinde Kadın ; Ravza Yay., İstanbul – Nisan 1996
- Savaş, Saim, *Fetva ve Şeriiye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü*, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992.

- Scott, George Ryley, *İşkencenin Tarihi*, Dost Kitabevi, Ankara-Şubat/2001
- Stone, Merlin, *Tanrılar Kadıncı*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay., Özal Matbaası, İstanbul, 2000.
- Swithenberg, Cathy, "Madonna'nın Postmodern Feminizmi ve Marjinallerin Merkeze Taşınması", Kadın ve Popüler Kültür, çev. Süleyman İrvan & Mutlu Binark, Ankara, Ağustos/1995
- Şehri Mübarek Erzurum, Erzurum Belediyesi Kültür Yay., 1988.
- Şenel, Alaeddin, *İlkel Topluluktan Uygur Topluma*, Ankara, 1995.
- Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kadınla İlgili Görüşüm*, çev. Mustafa Yolmaz, Esra Yay., İst., 1994.
- Tabakoğlu, Ahmet, "Batı'da Aile ve Kadın", Sosyal Hayatta Kadın, İSAV, İstanbul, 1996, s.160
- et -Taberi, Muhammed bin Cerir, *Tarih'ul Umumi ve'l Muluk*, Tah: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Beyrut, 1967, c.IV
- Timisi, Nilüfer Gevrek, Meltem Ağduk, "1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket", 90'larda Türkiye'de Feminizm, İletişim Yay. İst-2002.
- Timisi, Nilüfer, "Tarih Çözümlemesi İçinde Sözlü Tarih ve Feminist Sözlü Tarih", 20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, Edt: Oya Çitci, Todaie (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yay. Ankara, Kasım/1998.
- Tümer, Günay, "İslam'da Kadın", *Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu, Ankara 1996
- Uludağ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İst., 1995., s. 25
- Usta, Niyazi, *Menzil Nakşiliği*, Töre Yay., 1996.

- Üçok, Bahriye, *İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1993
- Ünal, Cavit, "Cinsiyete Bağlı Psikolojik Farklar ve Türk Çocukları Üzerinde Bir Karşılaştırma", *Aile Yazıları/III, Birey Kişilik ve Toplum*, Derleyenler: Beylü Dilekçigil, Ahmet Çiğdem, Ankara, 1990.
- Ünlü, Muazzez, *Kadı Sicillerine Nazaran I. Asırda Manisa'da Dokumacı Esnafının Teşkilat ve Nizamları*, İstanbul, 1949.
- Walther, Wiebke, *Women in İslam*, İngilizceye çev. C.S.C.V. Salt, Markus Wiener Publishers. Princeton, 1993.
- Wright, Elizabeth, *Lacan ve Postfeminizm*, Çev.Ebru Kılıç, Everest Yay., İst-2000
- Yılmaz Koca, Kadriye, *Osmanlı'da Kadın ve İktisat*, Beyan Yay., İstanbul, t.y.

FEMİNİST TEORİ ve TARİHSEL SÜREÇTE TÜRK KADINI

Yrd. Doç. Dr. EMİNE ÖZTÜRK

Küresel bir kuruluş tarafından yapılan araştırmada, Hintli kadınların en stresli, Türk kadınlarının ise en iyimser kadınlar olduğu ortaya çıktı.

Küresel bilgi ve analiz firması Nielsen tarafından 21 gelişmiş ve gelişmekte olan ülkede 6500 kadın üzerinde yapılan araştırmada, Hintli kadınların yüzde 87'si çoğu zaman stresli olduklarını ve yüzde 82'si de rahatlamaya zaman bulamadıklarını söylediler.

Streslerine rağmen, Hintli kadınların yüzde 96'sı fazladan paraları olsa bunu giyime, yüzde 77'si sağlık ve güzellik ürünlerine, yüzde 44'ü de ev elektronik cihazlarına yatıracaklarını belirttiler.

Yüzde 74 ile Meksikalı kadınlar ikinci sırada gelirken, üçüncü sırayı yüzde 69 ile Rus kadınları aldı.

Gelişmiş ülkelerde de stresli kadınların oranı İspanya'da yüzde 66, Fransa'da yüzde 65 oldu. Amerikan kadınlarının yüzde 53'ü stresli olduklarını söylediler.

Genel olarak kadınların yaşadıkları yer neresi olursa olsun annelerinden daha çok imkana sahip olduklarını düşündüklerinin ortaya çıktığı araştırmaya göre, gelişmekte olan ülkelerdeki kadınlar, kızlarının kendilerinden daha fazla şansa, gelişmiş ülkelerdekiler ise kızlarının kendileriyle aynı imkanlara sahip olacaklarını düşünüyorlar.



RAĞBET
YAYINLARI

