

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI

BATI HİRİSTİYANLIĞINDA FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARI VE
KİLİSELERİN YAKLAŞIMLARI

Doktora Tezi

Aysel OKUDAN

Ankara – 2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI

BATI HİRİSTİYANLIĞINDA FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARI VE
KİLİSELERİN YAKLAŞIMLARI

Doktora Tezi

Aysel OKUDAN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

Ankara – 2023

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ

BATI HİRİSTİYANLIĞINDA FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARI VE
KİLİSELERİN YAKLAŞIMLARI

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

2- Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

3- Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

4- Doç. Dr. Şevket ÖZCAN

5- Dr. Öğr. Üyesi Özlem TOPCAN

Tez Savunması Tarihi: 10. 08. 2023

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Ali İsrâ GÜNGÖR danışmanlığında hazırladığım “Batı Hristiyanlığında Feminist Teoloji Çalışmaları ve Kiliselerin Yaklaşımları (Ankara, 2023)” adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

27.07.2023

Aysel OKUDAN

ÖNSÖZ

Kadın çalışmaları, 1960'lı yıllardan itibaren özellikle Batı dünyasının ilgi alanına girmiştir. Hristiyan dünyası çeşitli konularda ortaya koyduğu teolojik denemelerin bir yenisini bu alanda da üretmiş ve bu çalışmalar din anlayışlarını etkilediği gibi çeşitli sonuçları da olmuştur. Feminizmin bütün dünya çapında meydana getirdiği ilginin teolojik alana yansımaları merak edilmiş ve ülkemizdeki yeni yaklaşımlara da ilham kaynağı olmuştur. Bu bağlamda feminist düşünceler ekseninde gelişen feminist teolojinin Dinler Tarihi açısından değerlendirilmesi ve bu teolojinin Batı Hristiyanlığındaki yerinin ortaya konulması önemli hale gelmiştir. Feminist teoloji, 1960'lı yıllarda sivil haklar hareketinin ve feminist hareketin meyvesi olarak Batı Hristiyanlığı bünyesinde ortaya çıkmış bir teoloji denemesidir. Teoloji alanında kadın erkek eşitliğinin sağlanmasını amaçlayan bu teolojik hareketin diğer teolojiler arasındaki yerinin belirlenmesi de ayrı bir öneme sahiptir. Kadınların söz konusu eşitlik taleplerinin teolojideki yansımalarının araştırılması ve Batı Hristiyanlığında yarattığı etkinin ve tepkinin daha iyi anlaşılması ve bunların Dinler Tarihi'nin kendine özgü metotlarıyla incelenmesi bizi bu çalışmaya sevkeden en önemli etkenlerden biri olmuştur.

Bu amaçla yaptığımız araştırmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, konunun feminist hareketi ve teoloji bilim dalını ilgilendirmesi bakımından söz konusu her iki alanla ilgili genel bilgi verilmiştir. Feminist hareketin akademik kanadı niteliğindeki kadın çalışmaları ile feminist teolojinin de aralarında bulunduğu yeni teoloji denemeleri konu edinilmiştir.

Birinci Bölüm'de, Batı dünyasında feminist teolojiyi hazırlayan şartlar ele alınmıştır. Bu bağlamda öncelikle Batı dünyasında kadının rolü ve önemine yer verilmiştir. Ardından feminist teolojinin ortaya çıktığı dönemin daha net anlaşılması

amacıyla söz konusu dönemde etkili olan seküler feminist hareketler mercek altına alınmıştır.

İkinci bölümde, feminist teolojinin daha detaylı anlaşılması amacıyla mahiyeti, temel özellikleri ve argümanları hakkında bilgi verilmiştir. Feminist teolojinin neyi amaçladığı, nasıl bir metodoloji kullandığı ve nasıl kategorilendirildiği sunulmuştur. Feminist teolojinin, teolojiye yönelik hangi konularda argümanlar ortaya koyduğunun çalışması yapılmıştır.

Üçüncü Bölüm’de kiliselerin feminist teolojiye yönelik nasıl bir yaklaşım sergilediği incelenmiştir. Bu kapsamda Batı Hristiyanlığında yer alan Katolik ve Protestan kiliselerin yaklaşımları ayrı başlıklar altında ele alınmıştır.

Araştırma konumun tespitinden tamamlanma aşamasına kadar yardımını, desteğini ve kıymetli vaktini esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Ali İsmail GÜNGÖR’e, değerli fikirlerinden istifade ettiğim tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU ve Prof. Dr. Kamil ÇAKIN’a teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma jürisi üyeleri Doç. Dr. Şevket ÖZCAN ve Dr. Öğr. Üyesi Özlem TOPCAN’a teze dair tavsiye ve yönlendirmeleri için minnetlerimi sunarım. Ayrıca araştırmamın ortaya çıkmasında her türlü maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen canım anneme, eşime, kızıma ve oğluma teşekkür ederim.

Ankara 2023

Aysel OKUDAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ.....	- 1 -
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	- 1 -
1. Araştırmanın Konusu.....	- 1 -
2. Araştırmanın Yöntemi	- 5 -
3. Araştırmanın Kaynakları	- 6 -
B. DÜNYADA VE BATI HİRİSTİYAN DÜNYASINDA KADIN ÇALIŞMALARI VE YENİ TEOLOJİ DENEMELERİ.....	- 9 -
1. Dünyada ve Batı Hıristiyan Dünyasında Kadın Çalışmaları	- 10 -
2. Yeni Teoloji Denemeleri	- 21 -
2.1.Yeni Teoloji Denemelerinin Arka Planı	- 22 -
2.2.Yeni Teoloji Denemeleri	- 29 -
2.2.1. Liberal Teolojiler	- 30 -
2.2.2. Kurtuluş Teolojileri	- 33 -
2.2.3. Evanjelik Teolojiler	- 39 -
2.2.4. Karizmatik Teolojiler	- 41 -
2.2.5. Postmodern Teolojiler	- 43 -
2.2.6. Yerli Teolojiler	- 45 -

BİRİNCİ BÖLÜM.....	- 49 -
BATI DÜNYASINDA FEMİNİST TEOLOJİYİ HAZIRLAYAN ŞARTLAR	- 49 -
1. Batı Dünyasında Kadının Rolü ve Önemi	- 50 -
1.1. Hristiyanlık Öncesi Dönemde Kadın	- 51 -
1.1.1. Antik Yunan’da Kadın	- 52 -
1.1.2. Roma’da Kadın	- 55 -
1.1.3. Yahudi Geleneğinde Kadın	- 56 -
1.2. Hristiyan Geleneğinde Kadın.....	- 59 -
1.2.1. Yeni Ahit’te Kadın	- 59 -
1.2.1.1. İsa’nın Kadınlarla İlgili Tavrı ve Tutumları	- 60 -
1.2.1.2. Pavlus’un Kadına Bakışı	- 61 -
1.2.2. Kilise Babalarının Kadına Bakışı	- 63 -
1.2.3. Orta Çağ’da Kadın	- 68 -
1.2.4. Reform Döneminde Kadın	- 72 -
1.2.5. Aydınlanma Çağı, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi Dönemlerinde Kadın - 77 -	
2. Seküler Feminist Hareketler	- 78 -
2.1. Feminizmin Tanımı ve Kökeni	- 78 -
2.2. Feminist Teori ve Çeşitleri.....	- 82 -
2.2.1. Liberal Feminizm	- 85 -
2.2.2. Kültürel Feminizm	- 86 -

2.2.3. Marksist Feminizm.....	87 -
2.2.4. Radikal Feminizm	88 -
2.2.5. Sosyalist Feminizm	89 -
2.2.6. Varoluşçu Feminizm	89 -
2.2.7. Postmodern Feminizm.....	90 -
2.3. Feminizmin Tarihsel Gelişimi	90 -
2.3.1. Birinci Dalga Feminizm	92 -
2.3.2. İkinci Dalga Feminizm.....	97 -
2.3.3. Üçüncü Dalga Feminizm.....	101 -
2.3.4. Dördüncü Dalga Feminizm	103 -
İKİNCİ BÖLÜM	105 -
FEMİNİST TEOLOJİNİN MAHİYETİ, TEMEL ÖZELLİKLERİ VE ARGÜMANLARI	105 -
1. Feminist Teolojinin Mahiyeti	105 -
2. Feminist Teolojinin Amacı	113 -
3. Feminist Teolojinin Metodu	116 -
4. Feminist Teolojinin Tarihsel Gelişimi.....	120 -
4.1. Feminist Teolojinin Kökleri	121 -
4.2. Feminist Teolojinin Başlangıcı ve Yer Edinmesi	129 -
4.3. Feminist Teolojinin Dünya Çapında Yayılması ve Çeşitlilik Kazanması -	136 -
-	
5. Feminist Teologların Sınıflandırılması.....	143 -

6. Çeşitli Feminist Teolojiler	152 -
6.1. Afro-Amerikalı Feminist Teoloji (Womanist Teoloji).....	153 -
6.2. Hispanik Feminist Teoloji (Mujerista Teoloji)	157 -
6.3. Evanjelik Feminist Teoloji	163 -
6.4. Postkolonyal Feminist Teoloji	165 -
6.5. Ekofeminist Teoloji	169 -
6.6. Cinsel Azınlıklar.....	171 -
7. Feminist Teolojinin Argümanları	173 -
7.1. Ataerki	175 -
7.2. Kadın Tecrübesi	178 -
7.3. Anaerki	179 -
7.4. Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet	185 -
7.5. Tanrı'nın Cinsiyeti ve Tanrı Hakkında Kullanılan Dil	186 -
7.6. Mesih/Kurtarıcı	193 -
7.7. Kutsal Kitap Otoritesi ve Yorumları	197 -
7.8. İnsan ve Yaratılış.....	206 -
7.9. Günah ve Kurtuluş	208 -
7.10. Kilise Yapılanması	210 -
8. Feminist Teolojinin Günümüz Dünyasındaki Yeri ve Önemi.....	215 -
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	218 -
KİLİSELERİN FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARINA YAKLAŞIMLARI....	218 -

A. KATOLİK KİLİSESİ’NİN FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARINA	
YAKLAŞIMI.....	- 218 -
1. Katolik Kilisesi’nin Kadına ve Feminizme Bakışı	- 218 -
2. Katolik Kilisesi’nin Kutsal Kitap ve Tanrı ile İlgili Feminist Teoloji	
Çalışmalarına Yaklaşımı.....	- 223 -
3. Katolik Kilisesi’nin Kadınların Rahipliğine Yaklaşımı	- 224 -
B. PROTESTAN KİLİSELERİN FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARINA	
YAKLAŞIMI.....	- 239 -
1. Protestan Kiliselerin Kadına ve Feminizme Bakışı	- 239 -
2. Protestan Kiliselerin Kadınların Rahipliğine Yaklaşımı	- 245 -
3. Protestan Kiliselerin Feminist Teolojinin Tanrı’nın Cinsiyeti ve Tanrı	
Hakkındaki Dil Konusundaki Argümanlarına Yaklaşımı	- 251 -
4. Protestan Kiliselerin Feminist Teolojinin Kutsal Kitap Otoritesi ve Yorumları	
Konusundaki Yaklaşımı	- 257 -
SONUÇ.....	- 266 -
KAYNAKÇA	- 273 -
EKLER	- 309 -
ÖZET	- 310 -
ABSTRACT	- 311 -

KISALTMALAR

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

bk. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

Ed : Editör

Kor : Korintliler

m. : Madde

pp. :Pages

Tim. : Timoteos

vb : ve benzeri

EATWOT : Üçüncü Dünya Teologlarının Ekümenik Derneği (Ecumenical Association of the Third World Theologians)

LGBT+ : Lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel ve diğer kimliklerden oluşan topluluk.

NWSA : Ulusal Kadın Çalışmaları Örgütü (The National Women Studies Association)

WCC : Dünya Kiliseler Birliği (World Council of Churches)

WOC : Kadınların Rahipliğe Atanma Konferansı (Women's Ordination Conference)

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

1. Araştırmanın Konusu

19. yüzyıl sonu itibariyle Batıda başlayan feminist hareket ile kadınlar birçok alanda erkeklerle eşitlik talebinde bulunmuşlardır. Söz konusu hareketin dünya çapında yayılmasıyla birlikte son yıllarda feminizm ve kadın çalışmaları ile ilgili akademik ve popüler çalışmalar artış göstermiştir. Feminist hareket, kadınların yaşamlarını sadece sosyal, kültürel, ekonomik vb bakımdan etkilemekle kalmamış dînî yaşamlarında da önemli değişikliklere yol açmıştır. Bu bağlamda, 1960'lı yıllarla birlikte ABD'de ve Avrupa'da özellikle İngiltere, İrlanda, Almanya ve Hollanda'daki Hristiyan feministler, dînî ve teolojik açıdan birtakım iddialarda ve taleplerde bulunmaya başlamışlardır. İlk başlarda kadınların rahiplik yapabilme ve üniversitelerde teolojik eğitime dahil edilme taleplerine ek olarak kutsal metin çalışmaları, kilise yapılanması, Tanrı anlayışı, litürji vb birçok açıdan geleneksel teolojinin feminist bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesiyle feminist teoloji ortaya çıkmıştır. Feminist teoloji çalışmaları, sadece akademik anlamda değil teolojik anlamda ve kiliselerin yaklaşımları bazında da etkili olmuştur. Özellikle Roma Katolik Kilisesi'nin ataerkil yapısını hedef alan bu düşünce, Hristiyanlıktaki erkek egemenliğine son verilmesini ve din dilinin cinsiyetçi yapıdan arındırılmasını talep etmiştir.

Hristiyan dînî metinlerinin kanonlaşma süreci 4. yüzyıl sonu itibariyle tamamlanmıştır. Bununla birlikte Kutsal Kitap'a dayalı olarak devam eden Tanrı'yla ilgili konuşma, iletişim anlamına gelen Hristiyan teolojisi devam etmiştir. Hristiyan teolojisi, fikir bakımından çeşitlilik sergilemesine rağmen erkek egemen bir bakış açısıyla sınırlı

kalmıştır. Hristiyanlık içerisinde Reform süreciyle başlayan ve özellikle son iki yüzyılda yaşanan küresel değişimler teolojiyi de etkilemiştir. Bu değişimler arasında kadınların erkeklerle eşit haklar talep etmesi, eğitim hayatına ve genel anlamda kamusal yaşama dahil olmaya başlaması yer almaktadır. Hristiyanlığın söz konusu değişimler ve modern dönem konularıyla ilgilenmesi kaçınılmaz olmuştur. Tarih boyunca erkeklerin egemen olduğu teoloji geleneğinde kadınların etkisinin ve izinin olmayışı kadınları teolojik izlerini aramaya yöneltmiştir. Teolojinin kadın bakış açısıyla yeniden yorumlanarak inşa edilmesi amacıyla ortaya çıkan ve gittikçe Hristiyan kadınlarının çeşitli sorunlarını kapsamına alan feminist teoloji çalışmaları ve kiliselerin söz konusu çalışmalara yaklaşımları araştırmamızın konusunu teşkil etmektedir.

Bu araştırmada, Batı Hristiyanlığı çerçevesinde ABD ve Avrupa’da ortaya çıkan feminist teoloji çalışmaları, mahiyeti, argümanları, yansımaları ve Batı Hristiyanlığı bünyesinde yer alan kiliselerin söz konusu teolojik çalışmalara yaklaşımları incelenmiştir. Feminist teoloji çalışmalarının ortaya çıkması ve gelişiminin Batı Hristiyanlığı çerçevesinde gerçekleşmesi nedeniyle araştırmanın kapsamı, Batı Hristiyanlığı bünyesinde yer alan çalışmalarla sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla Doğu Kiliselerinin bu konuya yaklaşımları araştırma kapsamı dışındadır.

Çalışmamıza yön veren hipotez ve araştırma sorunlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Feminist teoloji, köklerini seküler feminist hareketlerden almıştır.
- Feminist teoloji, feminist teorilerden faydalanarak Hristiyan geleneğini, tarihini ve yorumunu yeniden anlamlandırmayı amaçlamıştır.
- Hristiyanlıkla feminizm arasında uyumu ve uyumsuzluğu destekleyen argümanlar bulunmaktadır.

- Feminist teoloji, Hristiyanlığı günümüz şartlarında yeniden okuma çabalarının bir parçasıdır.

- Hristiyan feminist teologlar, sadece belirli bir kesimi temsil ettikleri gerekçesiyle hem kendi dinlerindeki hem diğer dinlerdeki feminist teologlar tarafından eleştirilmişlerdir.

- Feminist teoloji, Hristiyan teolojisinin eksik bıraktığı varsayılan kadın tecrübesini dahil etme çabası içerisindedir.

- Hristiyanlıktaki Tanrı'nın erilliği dişillliği tartışmaları feminist teolojinin argümanlarından biridir.

- Hristiyanlıkta insanın Tanrı suretinde yaratılması ile ilgili erkek ile kadının konumları tartışmalarına feminist teoloji ciddi cevaplar sunmaktadır.

- Kadın ve kadınların rolleri ile ilgili Kutsal Kitap'tan yapılan delillendirmelere feminist teoloji eleştiriler getirmektedir.

- Feminist teoloji, kadınların ruhbanlığı ve görevlendirmeleri konusundaki kiliseler arasındaki tartışmalara da katkı sağlamaktadır.

- Katolik Kilisesi, kurumsal olarak feminist teolojiye olumlu bakmamaktadır.

- Bağımsız cemaat yapısına dayalı olan Protestan kiliselerinde kadınlar rahiplik konusunda daha fazla gelişme katetmiştir.

Yukarıda sıralanan hipotezler bağlamında çalışmamız boyunca şu amaçlara ulaşılması hedeflenmektedir: Geleneksel Hristiyan teolojisinin haricinde gelişen yeni bir teoloji denemesi olarak feminist teolojinin diğer yeni teoloji denemeleri arasındaki yerini tespit etmek. Feminizmin ve kadınların erkeklerle eşitlik talebinin Batı Hristiyanlığındaki ve teoloji alanındaki yansımalarını araştırmak. 1980'li yıllardan itibaren feminist hareketin akademik kanadı niteliğinde ortaya çıkan kadın çalışmalarının

dünyada ve Batı Hristiyan dünyasındaki gelişim sürecini değerlendirmek. Batı dünyasında feminist teolojiyi ortaya çıkaran şartların neler olduğunu belirleyerek kadının rolü ve önemini ortaya koymak ve bilhassa feminist teolojinin ortaya çıktığı dönemde etkili olan ikinci dalga feminizmi mercek altına almak. Feminist teolojinin mahiyetini, amacını, metodunu, tarihsel gelişimini, çeşitlerini, argümanlarını ve yansımalarını araştırmak. Feminist teologların hangi noktalarda birleştiklerinin veya ayrıldıklarının bilgisini sunmak. Batı Hristiyanlığı bünyesinde yer alan Katolik Kilisesi'nin ve Protestan kiliselerin feminist teoloji çalışmalarına yaklaşımlarını tespit etmek. Feminist teolojinin gelecekteki durumuna dair öngörülerini ortaya koymak.

Feminist teoloji çalışmaları, öncelikle Batı Hristiyanlığı bünyesinde ve ABD ile Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte o, dünya çapında ilgi uyandırmış ve kısa süre içerisinde Latin Amerika, Asya ve Afrika gibi farklı coğrafyalara yayılmıştır. Batı Hristiyanlığı çatısı altında yer almalarına rağmen farklı coğrafyalarda yaşayan Hristiyan kadınların Avrupa ve ABD'de yaşayan Hristiyan kadınlar ile ortak tecrübeler ve sorunlara sahip olmadığının fark edilmesiyle birlikte feminist teoloji çeşitlilik kazanmaya ve yeni isimler almaya başlamıştır. Bu bağlamda araştırma konumuzun temel konusunu teşkil eden Batı Hristiyanlığında feminist teoloji çalışmaları, hem feminist teolojinin çıkış noktası olması hem dünya çapında kadın mensupları tarafından ilgi görmesi bakımından önem taşımaktadır.

Hristiyanlıkta 'kadın' ile ilgili çeşitli araştırmalara ve incelemelere sıkça rastlanmaktadır. Söz konusu çalışmaların çoğu, Hristiyanlığın tarihi sürecinde kadının rolü ve statüsü ile ilgilidir. Bununla birlikte Batıda ortaya çıkıp kısa sürede dünya genelinde yaygınlık kazanmasına hatta Hinduizm, Budizm, İslam gibi diğer dinleri de etkilemesine rağmen feminist teoloji çalışmalarına yönelik ülkemizde kapsamlı bir

Çalışma yapılmamıştır. Feminist söylemin özellikle teolojik konularda İşlamcı kadın veya Müslüman kadın yazınına etki etmesi bakımından feminist teoloji ile İşlamcı feminist söylem arasında paralellikler görülmekle birlikte Batıdaki gibi bir feminist teolojiden henüz bahsedilmemektedir.¹ Söz konusu paralelliklerin ortaya konulmasını sağlayacak yeni çalışmalara katkı sağlaması bakımından “Batı Hıristiyanlığında Feminist Teoloji alışmaları ve Kiliselerin Yaklaşımları” başlıklı doktora tezinin çalışılmasına karar verilmiştir.

2. Araştırmanın Yöntemi

Araştırma konumuz, Batı Hıristiyanlığında yer alan feminist teoloji çalışmaları ile kiliselerin söz konusu çalışmalara yaklaşımlarının bir bütününü teşkil etmektedir. Araştırmamızda, hedeflediğimiz amaçlara ulaşabilmek için feminist teoloji çalışmaları ve Hıristiyanlığın temel kaynakları, Dinler Tarihi’nin tasvir edici (deskriptif) metodu kullanılarak objektif bir şekilde ele alınmıştır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Batı Hıristiyanlığında feminist teoloji, seküler feminist hareketlerden etkilenerek ortaya çıkmış ve teoloji alanına birtakım iddialar getirmiştir. Bu bağlamda feminist teolojinin teolojik kavramları ve terimleri feminizm ışığı altında nasıl ele aldığı Dinler Tarihi’nin fenomenolojik metodundan yararlanılarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Feminist teolojinin argümanlarına yer verdiğimiz bölümde argümanlar ile ilgili kavramlar ve terimler tespit edilerek sınıflandırılmış ve açıklanmıştır. Söz konusu kavramların ve terimlerin Türkçe karşılıkları ile ele alınmasına gayret edilmiştir.

¹ Ayşe G, “İşlamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma abaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 667.

Araştırmamızın kapsamına giren feminist teologların çalışmaları, aynı veya benzer konulara yaklaşımları ile kullandıkları metotlar açısından karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmalı metot, kiliselerin görüşlerine ve uygulamalarına da uygulanarak onların feminist teolojiye olan yaklaşımları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Feminist teoloji, yakın bir tarihi geçmişe sahiptir. Buna rağmen kısa süre içerisinde farklı coğrafyalara ve kültürlere yayılmasıyla birlikte çeşitlilik kazanmış ve çeşitli feminist teolojiler ortaya çıkmıştır. Feminist teolojinin kısa tarihi içerisinde geçirmiş olduğu değişikliklere bağlı olarak ortaya çıkan feminist teolojiler karşılaştırılarak aralarındaki farklılıkların anlaşılmasına gayret edilmiştir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Ülkemizde kadın çalışmaları alanında yeterli düzeyde çalışma bulunmaktadır. Ancak feminist teoloji ile ilgili yapılan çalışmalar sınırlı sayıdadır. Yüksek lisans tez düzeyinde yapılmış *Yahudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerine Feminist Yaklaşım*, *Feminist Teoloji Bağlamında Mary Daly'nin Felsefesi* ile *Katolik Kilisesi Perspektifinden Feminist Teoloji*² başlıkları altında üç adet yüksek lisans tez çalışması bulunmaktadır. Söz konusu çalışmaların ilk ikisinde feminist teolojiye genel bilgiler dahilinde yer verilmiştir. Üçüncü tez çalışmasında ise feminist teoloji Katolik Kilisesi'nin perspektifinden ele alınmıştır. Bununla birlikte feminist teoloji ile ilgili ülkemizde doktora düzeyinde

² Detaylı bilgi için bk. Özlem Topcan, *Yahudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerine Feminist Yaklaşım*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011). , Hümeysra Duman, *Feminist Teoloji Bağlamında Mary Daly'nin Felsefesi*, (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017). , Ecem Çelen, *Katolik Kilisesi Perspektifinden Feminist Teoloji*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

herhangi bir çalışma yapılmadığı tespit edilmiştir. Çalışmamızda feminist teoloji, Batı Hristiyanlığında ortaya çıkan çalışmalara ve argümanlarına yer verilerek kiliselerin yaklaşımları açısından ele alınmıştır. Ayrıca yeni bir teoloji denemesi olarak feminist teolojinin diğer yeni teoloji denemeleri arasındaki yeri tespit edilerek günümüzdeki yansımaları ile gelecekteki durumuna dair öngörüler sunulmuştur.

Feminist teoloji alanında Türkçe çalışmaların kısıtlı olması dolayısıyla kaynak temininde karşılaşılan güçlükler araştırmayı zorlaştırmıştır. Kaynakların çoğuna çevrimiçi kütüphane ve veri tabanlarından ulaşım sağlamak durumunda kalınmıştır.

Araştırmamızın temel kaynaklarını, Hristiyanlığın kutsal metinleri ile Batı dünyasında feminist teoloji üzerine yapılan çalışmalar oluşturmaktadır. Söz konusu çalışmalar, ağırlıklı olarak ABD ve Avrupa’da ve İngilizce yazılmış olduğundan büyük ölçüde İngilizce metinlerden yararlanılmıştır.

Araştırmamızın Giriş kısmında konu edindiğimiz kadın çalışmaları ile ilgili başvuru kaynakların başında Bonnie G. Smith’in *Women’s Studies: The Basics* isimli eseri ile *Kadın Çalışmaları Temelleri* adıyla yayınlanan Türkçe versiyonu gelmektedir. Bu bölümde kadın çalışmalarına ek olarak yeni teoloji denemelerine de yer verilmiştir. Ancak çok yakın geçmişte ortaya çıktıklarından söz konusu denemelere bir bütün olarak yer veren David L. Smith’e ait *A Handbook of Contemporary Theology* ile *Theologies of the 21st Century: Trends in Contemporary Theology* isimli eserler bu konudaki tek kapsamlı çalışma olarak karşımıza çıkmıştır.

Hristiyan dînî geleneğindeki kadın algısının ve statüsünün tespit edildiği Birinci Bölüm’de Eski Ahit ve Yeni Ahit metinleri özellikle de Pavlus’un Mektupları kadınlarla ilgili ifadeler bakımından belirleyici rol oynadığından söz konusu kutsal metinler temel kaynaklarımızın başında yer almaktadır. Feminizm konusunu ele alırken ise kaynak

olarak istifade ettiğimiz çalışmalar arasında Bell Hooks tarafından kaleme alınan ve Türkçe'ye *Feminizm Herkes İçindir* ile Josephine Donovan tarafından yazılan *Feminist Teori* isimli çeviri eserler yer almaktadır.

Araştırmamızın ana konusunu teşkil eden feminist teoloji çalışmalarına yer verdiğimiz İkinci bölümde Hristiyan feminist teologların teorilerini, argümanlarını dayandırdığı veya eleştirdiği geleneksel ve modern dönem Hristiyan kaynakları (kitap, dergi, makale, tez, ansiklopedi, blog, haber vb.) temel kaynaklarımızı oluşturmaktadır. Feminist teoloji içerisinde farklı görüşlere sahip teologlar yer almasına rağmen çalışmalarıyla ön plana çıkan ve feminist teolojinin gelişmesine önemli katkılar sağlayan isimler bulunmaktadır. Bilhassa, söz konusu isimler arasında yer alan Elisabeth Schüssler Fiorenza, Rosemary Radford Ruether ve Letty M. Russell vb feminist teologlar tarafından yazılan çeşitli makale ve kitaplardan yararlanılmıştır. Akademik kariyeri boyunca elliye yakın kitap, yüzlerce bölüm ve makale yayınlayan, sayısız konferanslara katılmasıyla ön plana çıkan ve başta cinsiyet olmak üzere ırkçılık, yoksulluk, sömürgecilik, heteroseksizm ve ekoloji sorunlarına dikkat çeken Ruether'ın hayatı ve çalışmaları üzerine yazılan çeşitli makalelerden faydalanılmıştır. Ruether'in anısına çıkarılan *The Newjournal of Catholic Opinion Conscience* isimli derginin 'Rosemary Radford Ruether' başlıklı özel sayısı onun öne çıkan yazılarının bir derlemesi niteliğindedir. Hristiyan feminist teolojisinin tüm ana temaları üzerine yazılan maddelerden oluşan ve Lisa Isherwood ve Dororthea McEwan editörlüğünde yayınlanan *An A-Z of Feminist Theology* başlıklı antoloji ile odak noktası Hristiyan teolojisi olmakla birlikte Yahudi ve diğer inançlardan feministler ile çoğunluğunu ABD'li beyaz feministlerin haricindeki uluslararası feminist teologların kendi bağlamlarına atıfta bulundukları ve Letty M. Russell ve J. Shannon Clarkson'un editörlüğünü yaptığı *Dictionary of Feminist Theologies* isimli sözlük en sık başvurduğumuz kaynaklarımız arasında yer almaktadır.

Hristiyan olmamakla birlikte öncü feminist teologlardan Carol P. Christ ile Judith Plaskow editörlüğünde yayınlanan feminist teolojinin simgesi niteliğindeki 1979, *Womanspirit* isimli antoloji, feminist teolojideki çeşitliliği ve spiritüeliteyi yansıtması bakımından önem arz etmektedir.

Batı Hristiyanlığı'nda yer alan kiliselerin feminist teolojiye nasıl bir yaklaşım sergilediğini tespit etmeye çalıştığımız son bölümde Katolik Kilisesi'nin yaklaşımı daha ziyade Papa'nın söylemleri ve papalık genelgeleri çerçevesinde şekillendiği için Papalığın resmi sitesi <http://www.vatican.va> gibi Katolik sitelerden ve Papayla ilgili BBC, The New York Times gibi bazı haber ve gazete sitelerinden yararlanılmıştır. Protestan kiliselerin yaklaşımlarını ele alırken ise evanjelik isimlerin çalışmalarına ağırlık verilmiştir. Bu doğrultuda; Mary Kassian'ın kaleme aldığı *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, John Piper ile Wayne Grudem'in editörlüğünü yaptığı *Recovering Biblical Manhood&Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, Wayne Grudem tarafından yazılan *Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?* isimli eserler ile toplumsal cinsiyet konularına tamamlayıcı bir evanjelik bakış açısıyla odaklanan teolojik bir dergi niteliğindeki *Journal for Biblical Manhood and Womanhood*'da yer alan makalelere başvurulmuştur.

B. DÜNYADA VE BATI HİRİSTİYAN DÜNYASINDA KADIN ÇALIŞMALARI VE YENİ TEOLOJİ DENEMELERİ

Araştırmamızın temel odak noktasını oluşturan ve Batı Hristiyanlığı ile sınırlandırdığımız feminist teoloji çalışmaları, adından da anlaşıldığı üzere feminizm ve teoloji ile yakın ilişki içerisindedir. Feminizmin zaman içerisinde akademik olarak kadın çalışmaları kapsamında ele alınması dolayısıyla bu bölümde öncelikle dünyada ve Batı Hristiyan dünyasında kadın çalışmalarına yer verilmektedir. Sonrasında ise feminist

teolojinin ortaya çıktığı dönem bakımından yeni teoloji denemeleri arasında sayılması nedeniyle söz konusu denemeler genel bir çerçeve içerisinde ele alınmaktadır.

1. Dünyada ve Batı Hristiyan Dünyasında Kadın Çalışmaları

Kadın çalışmaları, *kadınları*, *toplumsal cinsiyeti* ve *feminizmi* ilgilendiren konulara adanmış bir alan olarak tanınır. Kelime anlamı olarak kadın çalışmaları, kadınlar ve onların toplumdaki rollerini anlamak amacıyla üretilen bilgileri kapsayan alanı ifade eder. Terim anlamında ise, üniversitelerde *kadın çalışmaları* veya *kadın araştırmaları* isimleri altındaki bilim dallarında yapılan çalışmalara karşılık gelir.³

18. yüzyıldan 20. yüzyılın başlangıcına kadar olan süreçte kadınlarla ilgili yapılan çalışmaların genellikle akademik nitelikten uzak olduğu görülmektedir. Bu yazıların genel olarak örnek kadın hikayelerine ağırlık verdiği dikkat çekmektedir. Tarihçi Mary Beard, kadın çalışmalarına yeni bir rota çizmiştir. Beard, 1946 yılında yazdığı *Tarihte Güç Olarak Kadın* (Woman as Force in History) adlı eserde farklı bir yol izleyerek sıradan kadınları ve kendi yaşamlarında etkili olan kadınları öne çıkarmıştır. Tanınmış feministlerden Simone de Beauvoir ise 1949'da yazdığı *İkinci Cinsiyet* (The Second Sex) adlı kitabında kadınların “öteki” olarak görüldüğüne işaret etmiştir. Bunun sebebi, toplumlarda erkeklerin esas alınması, kadınların ise öteki olarak kabul edilmesidir. Amerika’da kadın hareketinin öncülerinden feminist yazar ve aktivist Betty Friedan ise 1963’de yazdığı, *Kadınlığın Gizemi* (The Feminine Mystique) isimli eserinde orta sınıf kadınlarının mağduriyetleri ve yansımaları üzerinde durmuştur. Diğer taraftan feminist sosyolog Helen Mayer Hacker, *Azınlık Bir Grup Olarak Kadınlar* (1951) (Women as a

³ David Doughan, “İngiltere’de Kadın Çalışmaları 1980-1990”, *Kadınların Belleği Women’s Memory Uluslararası Kadın Kütüphaneleri Sempozyum Tutanakları* (İstanbul: Metis Yayınları, 1992), 25.

Minority Group) adlı çalışmasında kadınların statüsünü azınlıkların statüsüyle kıyaslamıştır. Değindiğimiz bu öncü çalışmalar, kadın çalışmaları disiplininin ortaya çıkışını hazırlayan çalışmalardır.⁴

Kadın çalışmaları terim anlamıyla ele alındığında kadınların toplumdaki konumlarını inceleyen, kadın tecrübelerini bilimsel yöntemlere tabi tutan, elde ettiği bulguları işleyerek kadınların yaşam şartlarını iyileştirmeyi hedefleyen disiplinler arası bir bilim dalına işaret etmektedir. Kadın çalışmaları, doğa bilimlerinden sosyal bilimlere, hukuktan sanata çok çeşitli bakış açılarını kapsayan akademik alandaki en geniş kapsama sahip programlardan birisini teşkil etmektedir. Bir bilim dalı olarak kadın çalışmaları, köklerini 1960 ve 1970'lerin ikinci dalga feminizm olarak bilinen kadın hareketinden almakta ve genellikle söz konusu hareketin akademik kanadı olarak adlandırılmaktadır.⁵

Kadın çalışmaları alanında birtakım anlam karmaşası da yaşanmaktadır. Söz konusu alanı ifade etmek için *feminist teori*, *kadın çalışmaları*, *kadın araştırmaları* gibi kavramlar kullanılmaktadır. Feminizm ile karıştırılan hatta ara sıra birbirlerinin yerine kullanılan feminist teori kavramı, kaynağını feminist hareketten almaktadır. Feminist teori, feminizmin toplum içerisinde kabul edilmesini sağlamak amacıyla onu sağlıklı bir temele dayandırma çabası olarak görülmektedir. Söz konusu çaba, feministlerin kadınların durumları ve sorunları adına gerçekleştirmiş oldukları sorgulama ve düşünsel alanlar olarak faaliyet göstermektedir. Feminist teori, feminist bilinç, söylem ve eylemden doğarak sistemli bir kadın bakış açısı geliştirmekte ve baskılarını adlandırmaları ve kaynağını sorgulamaları konusunda kadınları cesaretlendirmektedir.

⁴ Margaret H. McFadden, "Women's Studies", Encyclopedia.com (Erişim 23.11.2022).

⁵ Bonnie G. Smith, *Women's studies: The Basics* (London: Routledge, 2019), 9. ; Sandra Coyner, "Women's Studies", *NWSA Journal* 3/3 (1991), 349.

Zaman içerisinde kadınların farklı tecrübeleri ve sorunları fark edildikçe çeşitli feminist teorilere ihtiyaç duyulmuştur. Feminist teorisyenler, temelde ortak özellikler sergilemekle birlikte söz konusu baskıların kaynaklarını değişik açılardan ele almışlar ve onlara farklı çözümler önermişlerdir. Bununla birlikte feminist teori, özellikle 1980'li yıllardan itibaren kadın çalışmaları alanında yapılan faaliyetlerin tamamını kapsayamaz hale gelmiştir. Çünkü söz konusu çalışmaların çoğu, araştırma ve inceleme şeklinde uygulamalı olarak gerçekleştirildiği için feminist metodolojiye ve teorik bir yaklaşıma uygun nitelikte olmamıştır. Bu nedenle zamanla kadınlarla ilgili yapılan çalışmaları ifade edebilmek amacıyla *kadın çalışmaları* veya *kadın araştırmaları* isimleri tercih edilmeye başlanmıştır.⁶

Kadın çalışmalarının başlangıcından itibaren üç aşamadan geçtiği görülmektedir. Kadın çalışmalarının kuruluş aşaması olan ilk aşamada, geleneksel erkek egemen eğitim sistemine meydan okuyan kadınlar akademiye girmeye başlamış ve özellikle sosyal bilimler alanında erkek egemen ideolojiye karşı mücadele vermişlerdir. İkinci aşamada, kadınların toplumda ezilmesine ve ikincil görülmesine çözüm üretebilmek amacıyla *liberal*, *marksist*, *varoluşçu* gibi çeşitli feminist teoriler geliştirilmiştir. 1980'lerden sonrasını kapsayan son aşamada ise radikal feminist teoriler, yerlerini kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmalarına bırakmaya başlamıştır. Böylece 1980'lerden itibaren feminist teori duraksama sürecine girmiştir. Bununla birlikte feminist teorinin, bilim dalları arasında yerini koruyabilmek için kadın çalışmaları alanında var olmaya başladığı görülmüştür.

⁶ Füsun Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye'de Kadın Çalışmaları* (Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 16-30.

Böylece feminist teoriler şeklinde ortaya çıkan kadın çalışmaları ilerleyen yıllarda bir bilim dalına dönüşmüştür.⁷

Feminist teori, ilk dönemlerden itibaren feminizmi akademik ortama taşımayı ve feministlerin düşüncelerini açıklamaya yardımcı olacak bir eğitim-öğretim programı uygulamayı hedeflemiştir.⁸ Genel olarak bilimdeki cinsiyetçiliği ele almayı amaçlayan feminist teori, toplumsal yaşamda talep ettiği kadın erkek eşitliğini bilgi alanında da talep etmiş ve kadın sorununun bilimsel olarak ele alınmasını amaçlamıştır.⁹ Bazı feminist entelektüeller, geleneksel eğitimin genellikle üst sınıf, beyaz, eğitilmiş erkek çalışmalarına dayandığını iddia ederek kadınların ve toplumdan dışlanmış diğer insanların yükseköğretime dahil edilmesini talep etmişlerdir. Üniversitelerde kadınların olmaması, yanlış temsil edilmesi veya önemsizleştirilmesi ile üniversitelerin idari ve akademik kadrolarına dahil edilmemesi konusunda farkındalığın artması neticesinde feminist entelektüeller üniversitelere girmeye başlamışlardır. 1960'lı yıllarda oldukça az sayıda kadın üniversiteye girmeye hak elde edebilirken 1970'lerin sonunda bu sayının artmasıyla *kadın çalışmaları* alanı belirgin biçimde kendini göstermiştir.¹⁰

Kadın çalışmaları, kuruluş aşamasında çeşitli zorluklar ve eleştirilerle karşılaşmıştır. Başlangıçta kadınların üniversite kadrolarına girmesi, feminist hareket içerisinde şüpheyle karşılanmıştır. Erkek egemen bir sistemde kadınların kariyer yapması, feminizm üzerine tez yazması veya kadın sorunlarına çözüm araması birçok

⁷ Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*, 31.

⁸ Sandra Coyner, “Women’s Studies”, 349.

⁹ Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*, 45.

¹⁰ Susan M. Shaw - Janet Lee, *Women’s Voices, Feminist Visions: Classic and Contemporary Readings* (McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages, 2003), 1-3.

feminist tarafından eleştirilmiş ve bunun sadece erkek egemen sisteme yarar sağlayacağı düşünülmüştür. Kadın çalışmalarına karşı çıkan bir kesim ise bu durumun geçici bir heves olduğunu ve hiçbir entelektüel değerinin olmadığını iddia etmiştir. Bunun yanı sıra bazı kesimler, kadın çalışmalarını sadece jinekolojik bir politikadan ibaret görmüştür. Üniversitelerin akademik ve idari kadroları erkek ağırlıklı olduğu için ilk kadın öğrenci ve öğretmenler erkek idarecilerin, yazarların ve bölüm başkanlarının baskılarına maruz kalmışlardır. Ayrıca bu dönemde antropoloji ve sosyo-biyolojide erkeklerin yanında kadınların biyolojik ve entelektüel ikincilliği, bilimsel bir olgu olarak savunulmuştur. Bu dönemde en büyük eleştiri, kadın çalışmalarının metodolojisine yönelik olmuştur. Bu alanın herkes tarafından kabul edilmesi, bir bilim dalı olarak meşruiyet kazanabilmesi ve ciddiye alınması için kadınların duygu ve deneyimlerinden ziyade bilimin genel metodolojik ilkelerine riayet etmesi gerektiği düşünülmüştür. Bu engellemelere rağmen 1970 ve 1980’lerde taban örgütlenmesinde aktif olan kadınlar bilgi konusunda erkeklerle eşit hak iddiasından vazgeçmemişlerdir. Bunun için onlar, bilginin üretildiği kurumlar olarak üniversitelerde yer almanın gerektiğine inanmışlardır. Bu sayede feministler, feminist teorinin yok olup gitmesini önleyerek geleceğini meşrulaştırmak ve garanti almak adına üniversitelerde yer edinmesi için uğraşmışlardır. Söz konusu sebeplerden bağımsız olarak Batı haricindeki bazı hükümetler, ülkelerini geliştirmenin bir parçası olarak kadın çalışmaları programlarını desteklemişlerdir.¹¹

Kadın çalışmaları, ortaya çıktığı ilk yıllardan itibaren sıkıntılar yaşamasına ve eleştiri almasına rağmen diğer bilim dallarına birtakım yenilikler getirmiştir. Bilimin cinsiyetçi yapısını sorgulayan kadın çalışmalarının ve derslerinin artmasıyla birlikte

¹¹ Bonnie G. Smith, *Kadın Çalışmaları Temelleri*, çev. Özde Çakmak (İletişim Yayınları, 2022), 10. ; Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*, 45 ve 49.

geleneksel erkek ağırlıklı müfredat dengelenmiştir. Ayrıca ‘kadın’ın araştırma konusu olarak bilim dallarına dahil edilmesi geleneksel bilgiyi dönüşüme uğratmıştır. Kadın çalışmalarının akademik anlamda kadın araştırmaları ve toplumsal cinsiyet araştırmalarına odaklanması, erkek egemen geleneksel bilgiye ve onun gerçeklik iddialarına meydan okumuştur.¹²

Kadın çalışmalarının dünya genelinde eş zamanlı başladığını ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte söz konusu alan, özellikle daha az gelenekçi olan yeni Amerikan eğitim kurumlarında, başka yerlerde olduğundan daha hızlı gelişmiş ve yayılmıştır. Kadın çalışmaları, ilk olarak 1969 yılında önce San Diego Eyalet Üniversitesi’nde, sonra New York’taki Cornell Üniversitesi’nde başlamıştır. 1960’ların sonunda birkaç dersten ibaret olan kadın çalışmaları, bilim dalı haline gelmesiyle birlikte ülkede altı yüzden fazla ana dal ve bölüm sayısına ulaşmış ve kısa süre içerisinde Japonya, Avustralya, Yeni Zelanda, Finlandiya, İsveç, Hindistan,¹³ Güney Kore, Tayvan ve Filipinler’de görülmeye başlamıştır. Akademik ve aktivist feministler, ülke ve dünya çapında her eğitim düzeyinde ve ortamında sosyal, politik ve profesyonel kadın çalışmalarının gelişimini artırmak amacıyla 1977’de *Ulusal Kadın Çalışmaları Örgütü*’nü (The National Women Studies Association/NWSA) kurmuşlardır. İlk toplantısını 1979’da gerçekleştiren bu örgüt, akademik çalışmalara destek vererek kadın çalışmalarının gelişmesinde etkili olmuştur.¹⁴ 1980’lere gelindiğinde Batı Avrupa ülkeleri, Taylan, Güney Afrika, Çin, Karayipler ve Uganda’da kadın çalışmaları

¹² Shaw - Lee, *Women’s Voices, Feminist Visions*, 1-3.

¹³ Hindistan, 1970’lerin başında aktif kadın çalışmaları ile bu alandaki en aktif ülkelerden biri haline gelmiştir. (Smith, *Women’s Studies: The Basics*, 1.)

¹⁴ Shaw - Lee, *Women’s Voices, Feminist Visions*, 4.

programları yer edinmeye başlamıştır. Doğu Avrupa’da komünizm ortadan kalkınca Slovakya, Çek Cumhuriyeti, Rusya, Ukrayna gibi ülkeler ile Malezya, Vietnam ve Afrika ülkelerinde de programlar açılmıştır.¹⁵

Kadın çalışmaları başlarda sadece tarih, edebiyat ve sosyoloji bilim dallarını tetiklemesine rağmen çalışmalar hızlıca felsefe, din çalışmaları, karşılaştırmalı edebiyat, sanat, müzik gibi bilim dallarına sirayet etmiştir. Bilim ve teknoloji ise kadın çalışmalarına daha geç bir dönemde kucak açmıştır. Zaman içerisinde biyoloji, matematik, teknoloji, bilgisayar bilimi, kimya, fizik ve tıp bilim dalları, cinsiyetçi ön yargılarını aşmaya başlamış ve *cinsiyet ve fizik, kadın jeologlar* veya *cinsiyetçilik ve bilim* gibi dersler birçok programda zorunlu ders olarak okutulmuştur.¹⁶

Kadınların dînî geleneklerin şekillenmesinde erkeklerle eşit bir rol oynamadıklarını ve dinler içerisinde kendi tecrübelerinin ve katkılarının yeterince araştırılmadığının farkına varmalarıyla birlikte dînî alanda kadın çalışmaları başlamıştır. Bu çalışmalar, dinde önemli değişken olarak cinsiyeti temel ilgi olarak ele alması bakımından din içerisindeki diğer yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Söz konusu çalışmalar, dînî ve kültürel geleneklerin eleştirilmesini önermekte, kadın tecrübelerinin ve bakış açılarının yeniden yorumlandırılmasını ve yapılandırılmasını başlangıç noktası olarak

¹⁵ Margaret H. McFadden, “Women’s Studies”. ; Smith, Women’s Studies: The Basics, 1.

¹⁶ Margaret H. McFadden, “Women’s Studies”.

esas almaktadır. Dînî alandaki kadın çalışmaları, büyük ölçüde Yahudilik ve Hristiyanlık içerisindeki dînî liderlik arayışı içindeki kadınların sayılarının artmasıyla gelişmiştir.¹⁷

Kadın çalışmalarının artışında iki uluslararası faaliyet, hem üniversitelerde hem de dünya çapında düzenlenen toplumsal organizasyonlarda itici güç olmuştur. 1981 yılında İsrail’de ilki düzenlenen *Uluslararası Disiplinlerarası Kadın Kongresi*, üç yılda bir farklı ülkelerde toplanmaya devam etmiştir. Söz konusu kongreye akademik ve toplumsal çalışmalarını sunmak için üç bine yakın kadın katılmıştır. Birleşmiş Milletler tarafından 1975-1985 dönemi “Kadın On Yılı” ilan edilmiştir. Söz konusu on yıllık dönem *eşit ücret, cinsiyetçilik, mülkiyet hakkı ve diğer insan hakları* gibi kadınları etkileyen politikalara ve konulara odaklanan bir süreç olmuştur. Kadın On Yılı’nın bir parçası olarak Birleşmiş Milletler, dört uluslararası konferansa (Meksiko-1975, Kopenhag-1980, Nairobi-1985, Pekin-1995) sponsorluk yapmıştır. Her bir konferansla bağlantılı sivil toplum kuruluşları dünya genelinde binlerce kadın aktivisti bir araya getirmiştir.¹⁸

Kadın çalışmaları, bu süreçte öncelikle üniversitelerde yürütülmeye gayret edilmiştir. Buna rağmen üniversite dışında sürdürülen çalışmalar ise feminist metin araştırmalarına ve kadın sorunlarına yer verilen dergi ve kitaplarda değerlendirilme imkanı bulmuştur.¹⁹ Kadın çalışmaları alanındaki akademik dergilerin yayımlanması öncelikli olarak ABD’de başlamıştır. 1972’de *Feminist Çalışmalar* (Feminist Studies),

¹⁷ Carol P. Christ, “Do We Still Need the Journal of Feminist Studies in Religion?” *Journal of Feminist Studies in Religion* 30.2 (2014), 139. ; Constance H. Buchanan, “Women’s Studies”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York : Macmillan Publishing Company, 1987), 15/433.

¹⁸ Margaret H. McFadden, “Women’s Studies”.

¹⁹ Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*, 49.

1975'te *İşaretler: Kültür ve Toplumda Kadınlar Dergisi* (Signs: A Journal of Women in Culture and Society), 1988'de *Ulusal Kadın Çalışmaları Derneği Dergisi* (National Women's Studies Association Journal) isimli dergiler yayımlanmıştır. Söz konusu dergilerin ardından dünya çapında dergiler çıkmaya başlamıştır. 1999'da oluşturulan gayri resmi *Uluslararası Kadın Çalışmaları Ağı Dergisi* (International Network of Women's Studies Journals), 21. yüzyılın başlarında yirmi bir ülkeden yirmi yedi dergi ve otuz kadar editör üyeliğiyle temsil edilmiştir. Ortaklaşa gerçekleştirilen diğer projeler arasında Zed Press tarafından yayınlanan bir kitap serisi, gelişmekte olan (güney yarım küre) ülkelerdeki dergilerin makalelerinin çoğunlukla endüstrileşmiş ülkelerdeki (kuzey yarım küre) dergiler tarafından yeniden basılması, bir web sitesi ve üyelerini gündemdeki konulardan haberdar etmek için oluşturulan bir bilgisayar ağı yer almaktadır. Amerikalı yazar Ellen Messer-Davidow (d.1941), 1980-1988 yılları arasında yaklaşık 10200 adet feminist çalışmanın yayınlandığını ortaya koymuştur. Ona göre bu yayınların tamamı oldukça hacimli ve konu bakımından çeşitlilik arz etmektedir.²⁰

Kadın çalışmaları köklerini marjinal grupların eşitlik için oluşturduğu kitle hareketlerine dayandırmasına rağmen üniversitelerde açılan programlarda kadınlar arasında güç hiyerarşileri oluşmuştur. 1970'lerde kadın çalışmalarının ilk müfredatında kadın kavramı beyaz, orta sınıf, düzcinsel (heteroseksüel), Hristiyan ve eğitimli kadın olarak tarif edilmiştir. 1970 ve 1980'lerin kadın çalışmaları programlarının kendilerini temsil etmediğini, fikirlerini yansıtmadığını fark eden kadınlar, kendi tecrübelerine yer veren hareketler oluşturmuşlardır. Siyahi kadın çalışmaları programlarının başlaması, kadın çalışmalarını dönüştürecek başka alanlarının gelişmesine ilham olmuştur. Söz konusu alanların başında *Hint-Amerikalı kadın çalışmaları*, *Asya Pasifik-Amerikalı kadın*

²⁰ Margaret H. McFadden, "Women's Studies".

çalışmaları, Chicana/Latina kadın çalışmaları, Yahudi kadın çalışmaları ve lezbiyen kadın çalışmaları gelmektedir.²¹

Kadın çalışmaları yıllar içerisinde kimlik değişimine uğramış ve çeşitli isimler kullanmıştır. Bazı programlar adlarını toplumsal *cinsiyet çalışmaları, kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları, feminist çalışmalar, toplumsal cinsiyet ve cinsellik çalışmaları* veya sadece *cinsellik çalışmaları* olarak değiştirmiştir.²² Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren hem akademi içindeki hem dışındaki insanlar için toplumsal cinsiyet çalışmaları denildiğinde kadın çalışmaları akla gelir olmuştur.²³

Kadın çalışmaları dünya genelinde yayılırken toplumsal cinsiyet ve kadın çalışmaları kavramlarının çeşitli dillere aktarılması her zaman istenilen şekilde gerçekleşmemiştir. Buna rağmen söz konusu kavramlar özü itibariyle ortak özelliklere sahip olmuştur. Bu bağlamda kadının itaatkarlığı ve ikincilliği, çeşitli coğrafyalarda farklı biçimlerde tecrübe edilse de kadın çalışmalarının ortak paydasını teşkil etmiştir. Kadının itaatkarlığının ve ikincilliğinin ortadan kaldırılması da onun ortak hedefini oluşturmuştur. Zaman içerisinde kadın çalışmalarında toplum içerisindeki eşitsizliklerin sadece kadın kavramı ile kavranamayacağını gündeme getirmiştir. Toplumdaki gücü ve fırsat eşitsizliklerini yansıtan ve belirleyen sosyal bir yapı olarak toplumsal cinsiyet kavramı, kadın çalışmalarının başlıca çözümleyici kategorisi olarak kullanılmaya başlanmıştır.

²¹ Betsy Crouch, "Finding a Voice in the Academy: The History of Women's Studies in Higher Education", *Vermont Connection* 33/1 (Ocak 2012), 20.

²² Smith, *Women's Studies: The Basics*, 6.

²³ Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye'de Kadın Çalışmaları*, 50.

Kadın çalışmaları zaman içinde toplumsal cinsiyet çalışmalarının yanı sıra ataerkillik, toplumsal iktidar ve erkeklik çalışmalarına da yer vermiştir.²⁴

Kadın çalışmaları alanında profesör olan Sandra Coyner, kadın çalışmalarını genellikle birbiriyle bağlantılı iki tema üzerinde inşa edilmiş bir disiplin olarak tanımlamaktadır. Söz konusu temaların ilki, *baskı*, *cinsiyetçilik* ve *toplumsal cinsiyet* kavramları ile ilgili olup bu kavramların nasıl işlediğini, nereden geldiğini ve onlara nasıl meydan okunduğunu veya okunabileceğini ele almaktadır. Diğer tema ise *kadınların tecrübesi ve kültürü* kavramlarına yönelik olup kadınların eskiden beri ve günümüzde dünyayı nasıl gördükleri ile ataerkil sistem içerisinde kültüre şekil vermek için ne yaptıkları üzerinde yoğunlaşmaktadır.²⁵

Kadın çalışmalarının geleceği hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bazı kesimlere göre, akademide kadın çalışmalarına yeterli ilginin sağlandığı gerekçesiyle bu programlara artık gerek kalmamıştır. Bazılarına göre ise, kadınlar üzerinde artık bir baskı ortamı kalmadığından aktivist eylem gerektirecek bir durum da bulunmamaktadır. Dolayısıyla kadın çalışmalarının mevcut haliyle devam etmesi mümkün görünmemektedir. Kadın çalışmalarının devam etmesi gerektiğini savunanlar ise öğrenciler üzerindeki olumlu katkılarını öne sürmektedirler. Kadın çalışmaları, öğrencilere analiz yapmayı ve problem çözmeyi öğretmenin yanı sıra öğrendikleriyle kişisel deneyimlerini birleştirerek onları eyleme dönüştürebilme konusunda ilham

²⁴ Margaret H. McFadden, "Women's Studies".

²⁵ Coyner, "Women's Studies", 353.

vermektedir. Ayrıca onlara diğer insanların farklılıklarına saygı duymalarını ve toplumla bağ kurmalarını öğretmektedir.²⁶

Sonuç olarak, kadınların erkeklerle eşitlik mücadelesi, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bir kadın hareketi olan feminizme dönüşmüştür. Kaynağını feminist hareketten alan feminist teoriler vasıtasıyla feminizm içerisinde sistemli bir bakış açısı geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla, feminist hareket akademik ortama taşınmış ve 1970'lerin sonlarından itibaren *kadın çalışmaları* ismi altında varlığını sürdürmüştür. Kadın çalışmaları kısa süre içerisinde tüm dünyaya yayılmış ve birçok bilim dalına sirayet etmiştir. Dînî alanda gerçekleştirilen kadın çalışmaları, odak noktası olarak cinsiyeti alarak dînî ve kültürel geleneklerin eleştirilmesini, kadın tecrübelerinin ve bakış açılarının yeniden yorumlandırılmasını ve yapılandırılmasını esas almıştır. Bu alandaki kadın çalışmaları, büyük ölçüde Yahudilik ve Hristiyanlık içerisindeki kadınların eşitlik mücadelesiyle artış göstermiştir.

2. Yeni Teoloji Denemeleri

Teoloji terimi, Yunanca'daki *theos* (Tanrı) ve *logos* (söz veya düşünce) kelimelerinin birleşiminden meydana gelen *theologia* (Tanrı veya tanrılar çalışması) kelimesinden türetilmiştir.²⁷ Kelime anlamı olarak *Tanrı hakkında düşünme* veya *Tanrı'yı ilgilendiren söylem ya da öğreti* anlamına gelen *teoloji*, mantıklı bir öğreti bütününe ulaşmak için bilimsel metoda uygun olarak aklın doğru kullanılmasıyla dînî tecrübeyle bağ kuran, onu sistematikleştiren ve düzenleyen bir bilimdir. Böylece o, aklın gerçeklik

²⁶ Crouch, "Finding a Voice in the Academy: The History of Women's Studies in Higher Education", 21.

²⁷ Helmut Thielicke, "Functions of theology", Britannica, (Erişim 12 Aralık 2022).

talebini tatmin etmeye ve pratik yaşam için rehberlik sunmaya çalışmaktadır.²⁸ Hristiyan dini açısından ele alındığında Hristiyan teolojisi, pratikte Hristiyan dininin kutsal metinleri ve öğretileri gibi kaynaklarının incelenmesini ve Hristiyanlığın günümüzdeki anlamının araştırılmasını amaçlamaktadır. Çünkü Hristiyanlar, Tanrı'nın kendisini Kutsal Kitap, İsa'nın yaşamı ve kilisede varlığını devam ettiren Kutsal Ruh aracılığıyla ifşa ettiğine inanmaktadırlar.²⁹ Teoloji, sadece inanç konularıyla değil aynı zamanda kültür konularıyla da bağlantılıdır. Hristiyan toplumların kültürel yapısında meydana gelen önemli veya büyük ölçekli değişimler teolojik bakımdan da değişimle karşılık bulmaktadır.³⁰ Bu bağlamda yeni teolojiler denildiğinde Protestan ve Katolik teolojisinin önceki şekillerinden farklı olarak teolojide ortaya çıkan değişimlerden kültürel yapıyla bağlantılı bir biçimde bahsetmek yerinde olacaktır.

2.1.Yeni Teoloji Denemelerinin Arka Planı

Batı tarihinde Aydınlanma Çağı, geleneksel teolojik görüşlerin sorgulanmaya başlandığı, pek çok düşünürün Kutsal Kitap'ın değeri ve gerçeği hakkında şüphelerini ilk kez ifade ettiği bir dönem olmuştur. 19. ve 20. yüzyıllarda ise Hristiyan inancının çatı sistemini tehdit eden büyük tartışmalar yaşanmıştır. Bu süreçte söz konusu tartışmalara dayanan ya da onlara eleştiri getiren yeni teolojik denemeler gerçekleşmiştir. Aydınlanmanın Hristiyan teolojisi üzerindeki etkisiyle ortaya çıkan teolojik değişimler,

²⁸ "Theology", *Encyclopædia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, (New York: Charles Scribner's Sons, 1951), XI-XII/293.

²⁹ Paul Badham, "What Is Theology?", *Theology* 99/788 (1996), 101.

³⁰ Nancy A. Hardesty, *Dictionary of Feminist Theologies*, ed. Letty M. Russell & J. Shannon Clarkson, (USA: Westminster John Knox Press, 1996), "Theologies, Evangelical" 284.

19. ve 20. yüzyıllarda mutasyona uğrayarak günümüzdeki şekillerini almışlardır. Dolayısıyla günümüz teolojik hareketlerinin köklerini veya ilham kaynaklarını Aydınlanma Çağı'nın başladığı 17. yüzyıl veya daha öncesine uzanan dönemdeki gelişmelere dayandırmak yerinde olacaktır.³¹

Aydınlanma Çağı'nın arka planına bakıldığında 14. yüzyılda İtalya'da başlayan Rönesans hareketinin etkisiyle *hümanizmin* ortaya çıktığı görülür. Bu akıma göre, Tanrı'ya en iyi ibadet şeklinin onun yarattıkları vasıtasıyla olabileceği, bunların zirvesinde ise insanın bulunduğu bir gerçektir. Kutsal Kitap'ta yer alan insanın Tanrı suretinde yaratıldığı ifadesinden yola çıkarak insanların da doğuştan yaratma yetisinin olduğu öne sürülmüştür. Söz konusu yaratma yetisi, müzik, bilimsel keşif, resim, heykel ve diğer entelektüel çalışmalarda kendini göstermiştir. Kilise de bu çabalara karşı koymamış hatta varlıklı kilise adamları prenslerle yarış içerisinde Da Vinci, Michelangelo, Cervantes gibi en iyi sanatçı ve yazarlara sponsor olmuşlardır. Yine bu dönemde Yunan klasiklerinin özellikle de Yeni Ahit'in çeviri çalışmalarına ağırlık verilmiş ve Roma Katolik Hristiyanlığı ile karşılaştırılarak çoğu kez Roma Katolik Hristiyanlığı kusurlu bulunmuştur. John Wycliffe, Jan Hus, Desiderio Erasmus, Martin Luther ve Ulrich Zwingli gibi isimlerin çabaları Reformasyon sürecine ön ayak olmuştur. Reformasyon sürecinde Avrupa'da gerek Protestanlar ile Katolikler, gerekse Protestanların kendi aralarındaki çatışmaların sonlandırılmasında Aydınlanma hareketi etkili olmuştur. 1648 Westfalya Barış Anlaşması'yla Protestanlar ile Katoliklerin kanun önünde eşit ilan edilmesiyle Batı medeniyetinde dinin otoriterliği yerini insan aklına bırakmıştır. Bilim insanları, kilisenin otoritesine meydan okuyarak onun bilimsel

³¹ David L. Smith, *Theologies of the 21st Century: Trends in Contemporary Theology* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2014).

problemlere yönelik çözümlerini saçma ve yetersiz bulmuşlardır. Bunun yerine onlar akli, deneysel felsefeyi ve bilimsel metodu ön plana çıkarmışlardır.³²

Aydınlanma Çağı'na kadar Tanrı'nın yarattıklarına müdahale ettiği anlayışı hakimken Aydınlanma düşünürleri bu görüşü reddetmişler ve insanın aklını kullanarak ahlaki ve dîni gerçeklere ulaşabileceğini savunmuşlardır. Böylece onlar, odak noktalarını Tanrı'dan insana taşımışlardır. Aydınlanma düşünürleri Deist yaklaşımlarıyla Tanrı'nın evreni yarattığını ancak yarattıklarının yaşamlarına karışmadığını, evrenin işleyişini insanların akıl ve mantığına bıraktığını ileri sürmüşlerdir. Aydınlanma hareketi, vahiy ve Tanrı anlayışı ile Mesih ve kurtuluş öğretileri üzerinde de derin etkiler bırakmıştır. Calvinist Reformistlerin öğretilerine tepki gösteren Avrupa ve Amerika'daki 18. yüzyıl bilginlerinin çoğu, bir kişinin asli günahı yüzünden tüm insanları suçlayan ve onlardan sadece bir kısmı için masum oğlunu acı verici bir ölüme gönderen Tanrı fikrini kabul etmekte zorlanmışlardır. Dahası dünyadan çekilen aşkın Tanrı anlayışları sebebiyle Tanrı'nın gerçekten ilahi bir oğlunun olup olmadığını ve onu böyle bir göreve yollayıp yollamadığını sorgulamışlardır. Aydınlanma filozoflarının vahiy, Tanrı ve İsa hakkındaki Deistik görüşleri inançsızlığa ve ateizme yol açmıştır. Ağırlıklı olarak Avrupa ve Britanya'da yaşanan bu durumun Amerikan fikir dünyasında ve aydınlanmasında da güçlü bir etkisi olmuştur.³³

³² Smith, *Theologies of the 21st Century*.

³³ Fransa'da başlayan Aydınlanma hareketinin temel figürlerinden Michel de Montaigne, değerlerin Tanrı'dan türediğine dair kesin bilgiye sahip olmak mümkün olmadığı için insanların bunları kabullenmeye zorlanamayacağını savunmuştur. Rene Decartes, Tanrı'nın varlığını kabul etmiş ve Hristiyan inancını savunmuştur ancak şüpheli düşünce sistemi nedeniyle kendisinden sonraki felsefecilerce pek çok bakımdan hatalı bulunmuştur. 18. yüzyılda Fransız filozof Volter, kurumsallaşmış dini eleştirmiş, Kiliseyi

19. yüzyıl başında duygusal ve mistik bir hareket olan Romantizm akımı sanat, edebiyat, müzik, politika, felsefe ve teolojii etkilemiştir. Bu dönemde Hristiyanlığın tarih ve diğer dinlerle ilişkisi bakımından daha derin araştırmalar başlamıştır. Hristiyan inancını ve Kutsal Kitap'ı incelerken tarihsel metoda önem verilmiştir. Özellikle Almanya'da Göttingen'de Dinler Tarihi Okulu bu konuda öncü çalışmalara imza atmıştır. Alman teolojisi sadece Avrupa'yla sınırlı kalmayarak Kuzey Amerika akademisyenlerine de tesir etmiştir. Bu teolojinin Darwin'in evrim teorisiyle birlikte ABD ve Kanada'da her bir Hristiyan mezhebine ulaşarak liberal teolojinin altın çağını başlattığı ifade edilebilir. Liberal teoloji, aklın ve deneyimin doktrinel otorite üzerindeki önemini vurgular.³⁴

19. yüzyılın son yıllarında Hristiyanlıkta özellikle Protestanlar arasında keskin bir bölünme yaşanmıştır. Bir tarafta Hristiyanlığı mit ve efsaneler üzerinde temellendirenler, Tanrı'nın tamamen aşkın olduğunu, insanlarca bilinemeyeceğini, Tanrı hakkında sadece mit, sembol ve iç tecrübeyle bilgi edinilebileceğini savunmuştur. Diğer tarafta ise, evrim teorisiyle Hristiyan inanç ve öğretisini birleştirenler yer almıştır. Bunlar, ortodoks çizgiden uzaklaşmakla beraber çoğu klasik Hristiyan öğretisini gerçek kabul etmişlerdir. Bu iki görüşün haricindeki üçüncü bir kesim ise her iki yaklaşımı reddederek geleneksel Hristiyan inancına bağlılıklarını sürdürmüşlerdir.³⁵

ikiyüzlülük ve kötülükle suçlamıştır. Jean-Jacques Rousseau da Hristiyanlığın kaldırılarak yerine sivil dinin gelmesi gerektiğini, Hristiyanlığın sadece kulluk ve bağlılık vaaz ettiğini ifade etmiştir. İngiltere'de ise Kraliçe II. Mary ile eşi III. William'ın tahta gelmesiyle (1689-1694) Britanya'da daha fazla hoşgörü mümkün olmuştur. Böyle bir ortamda bilim, sanat ve felsefe canlılık kazanmıştır. (Smith, *Theologies of the 21st Century*.)

³⁴ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

³⁵ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

20. yüzyıl başlarında hem Roma Katolik Kilisesi'nde hem Protestan Hıristiyanlıkta yeni düşünce hareketlerinde gerileme yaşanmıştır. Zira Sanayi Devrimi nedeniyle yerlerinden olan ve ucuz iş gücü olarak kalabalık kentsel binalarda yaşamaya mecbur bırakılan halkın kiliselerle bağı kopmuştur. Sosyalizm ve Marksizm insanları kilise yerine sendikalaşmaya ve işverenlerine karşı eylemlere yönlendirmiştir. Dini düşünce öncüleri ise bu yeni duruma çeşitli yollarla yanıt vermişlerdir. 1906-1911 yılları arasında Kutsallık (Holiness) Hareketi³⁶ ve Metodist³⁷ kiliselerinin çoğu yeni Pentekostal

³⁶ Kutsallık Hareketi, Methodist fikirleri devam ettirmekle birlikte John Wesley'in mükemmellik doktrini üzerinde uzlaşamayan 19. yüzyıl Amerikalı dinî gruplardan oluşmaktadır. Bu hareket, 19. yüzyıl sonunda Metodizm'in ötesine geçerek başta İngiltere olmak üzere dünyanın her yerine yayılmaya başlamıştır. (Özlem Topcan, "Mistik Bir Hareket Olarak Pentekostalizm'in Doğuşu: Tarihsel Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar* 19/50 (2016), 168.

³⁷ Methodist akım, John Wesley (1703-1791)'in öğretilerine dayanmaktadır. Wesley, Hıristiyanların Tanrı'nın lütfu ile vaftizde aklandıktan sonra ikinci bir lütuf elde edebileceğini, bunun için de tüm Hıristiyanların amacının kurtuluşun son aşaması olan mükemmelliği aramak olduğunu öne sürmüştür. Hıristiyan mükemmelliği denilen bu kutsama doktrini, 'arınmış kalp, mükemmel sevgi, nihai kutsama' gibi isimlerle de ifade edilmiştir. Wesley'in takipçileri tarafından Kutsal Ruh Vaftizi olarak adlandırılan bu kavram, Pentekostalizmin oluşumunda en fazla katkı sağlayan unsur olmuştur. (Topcan, "Mistik Bir Hareket Olarak Pentekostalizm'in Doğuşu: Tarihsel Bir Değerlendirme", 67-168.) Metodist toplumunun temelini tek cinsten ve ortalama beş ile on kişiden meydana gelen gruplar ile aralarında kadınların da bulunabildiği ortalama on iki kişilik sınıflar oluşturmaktadır. (Bayram Polat, *Metodist Kilise Hakkında Bir Araştırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 80.)

gruplar oluşturmışlardır. *Pentekostal*³⁸ mesaj, evanjelistlerce Kanada ve Avrupa'ya taşınmış ve kabul görmüştür.³⁹

1. Dünya Savaşı sonrasında teolog Karl Barth (1886-1968) ve Reinhold Niebuhr (1892-1971) tarafından yapılan eleştiriler neticesinde liberal teoloji zayıflamaya başlamıştır. Söz konusu teologların önderliğinde *diyalektik teolojisi* ve *kriz teolojisi* olarak da bilinen *Neo-ortodoksi* ortaya çıkmıştır. Protestanlık bünyesinde liberal teolojiye tepki olarak ortaya çıkan bu akım, Almanya ve İsviçre'de Karl Barth'ın yanı sıra Rudolf Bultmann(1884-1976), Emil Brunner 1889-1966); Amerika'da ise Reinhold Niebuhr ile birlikte Richard Niebuhr ve Paul Tillich gibi isimler tarafından desteklenmiştir. Bu akımın taraftarları Kutsal Kitap'ın geleneksel Hristiyan dilini, öğretilerini ve ana hat Ortodoks Protestan teolojisini ele aldıkları için neo-ortodoks olarak adlandırılmışlardır. Söz konusu isimler, liberal teolojideki 'içkin Tanrı' anlayışı yerine

³⁸ Pentekost, kelime olarak Yunanca'da "*pentekoste*" yani ellinci gün anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Yahudilik'te Hasat Bayramı dönemini ifade etmektedir. İsa'nın dirilişinden itibaren 50 günlük sürenin sonunda Kutsal Ruh, havarilerin kalplerine dolmuş ve bunun etkisiyle havariler semavi olduğuna inanılan bilinmeyen diller konuşmaya başlamıştır. Pentekost gününü kendisine temel alan Pentekostal hareket 20. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Kutsal Ruh vaftizine ve ruhsal bağışlara vurgu yapmaktadır. Kutsal Ruh'un kişiyi etkisi altına almasının göstergesi olarak 'farklı dillerde konuşabilme (glossolalia), şifa bahşetme, kötü ruhlardan kurtulma ve İsa'nın bin yıllık krallık dönemi öncesinde geleceği gibi bağışlarda bulunduğu vurgu yapmaktadır. Farklı mezhepleri bünyesinde barındıran Pentekostalizm, Hristiyanlık içerisinde en hızlı büyüyen ve en geniş mezhepler üstü bir hareket olarak değerlendirilmektedir. (Clark Pinnock, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed. Ian A. McFarland vd. (New York: Cambridge University Press, 2011), "Open Theism", 380-382. ; Topcan, "Mistik Bir Hareket Olarak Pentekostalizm'in Doğuşu: Tarihsel Bir Değerlendirme", 161-180.)

³⁹ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

‘aşkın Tanrı’ inancını koymuşlardır ve Tanrı bilgisinin kaynağı olarak deneyimi değil ilahi vahyi benimsemişlerdir. Hiçbir zaman birleşik bir yapı sergilemeyen bu akım, daha geleneksel Hristiyanlığa doğru atılan bir geri adım olmasına rağmen ondan oldukça farklı yönlerde sapmıştır. Neo-ortodoksi öncülerinden yollarını ayırarak daha radikal bir yol almak isteyen bir kısım teolog, çağdaş toplumla alakalı vaazlar verme konusunda istekli olsalar da başarılı olamamışlar ve tam tersine hedeflerinden uzaklaşmışlardır. İnsanlar Bultmann, Tillich gibi teologları anlamakta zorlanmışlardır.⁴⁰

Aydınlanmanın tesiriyle 18. ve 19. yüzyılların rasyonalizminden ve romantizminden doğan liberal teolojinin etkileri 1930’larda neo-ortodoksinin yükselişe geçmesiyle ve 1960’lı yıllarda kurtuluş teolojisinin ortaya çıkmasıyla azalmıştır. 1970’lerde ise çeşitli kurtuluş teolojilerinin önem kazanmasıyla birlikte neo-ortodoksinin etkisi de zayıflamıştır.⁴¹

20. yüzyılın başlarında Kuzey Amerika’da Kutsal Kitap’ın lafzî (literal) okunarak günlük hayatta uygulanmasını savunan bir hareket olarak *Fundamentalizm* (*Köktendincilik*) ortaya çıkmıştır. Bu hareket, liberal teolojinin iddialarına, evrim teorisine ve Kutsal Kitap çalışmalarındaki eleştirel metodolojiye karşı oldukça sert bir tepki göstermiştir. Fundamentalizm, 1960-1970’lerde okullar, televizyon ve radyo programları aracılığıyla büyük ilgi görmüştür. Ancak bu hareketin 1980’lerde

⁴⁰ The Editors of Encyclopaedia Britannica, “neoorthodoxy”, Britannica, (Erişim 20 Ekim 2022). ; “Theology, Twentieth-Century”, *The Encyclopedia of Protestantism*, ed. Hans J. Hillerbrand (New York-London: Routledge, 2004), 4/1872-1873.

⁴¹ John D. Godsey, “Neoorthodoxy”, *Encyclopedia of Religion* (Detroit: Thomson Gale, 2005), 10/6466-6467.

evanjelikalizmin gölgesinde kaldığı ve taraftar sayısında azalma olduğu kabul edilmektedir.⁴²

Fundamentalist hareketin ayrılıkçı, militan ve anti-entelektüel karakterine bir tepki olarak 1920-30'larda *Evanjelikalizm* ortaya çıkmıştır. Fundamentalizmin daha ılımlı hali olduğu söylenen Evanjelikalizm, köklerini kilisenin ilk dönemlerine dayandırarak Kutsal Kitap'ın yanılmaz otoritesine ve kiliseye olan bağlılığa, disiplin ve misyonerliğe ağırlık vermesi gibi ayırt edici özelliklere sahiptir. Bununla birlikte Evanjelikalizm Ekümenik ilişkilere açık olmasına karşın sosyal, politik ve ekonomik alanlardaki ihtiyaçlara yeterince cevap veremediği ve statükoya bağlı kaldığı gerekçesiyle radikal hareketlerce eleştirilmiştir.⁴³

Özetle, Hristiyanlık tarihinde Reformasyonla birlikte canlanan yenilenme ve uyanış hareketleri, Aydınlanma Çağı'nın etkisiyle Hristiyan dünyasında din ile bilimi uzlaştırma çabalarını beraberinde getirmiştir. Söz konusu uzlaştırma çabalarının neticesinde bazıları günümüzde de canlılığını koruyan yeni teolojik oluşumlar ortaya çıkmıştır.

2.2.Yeni Teoloji Denemeleri

20. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan tarihsel, sosyal ve kültürel şartlar, teoloji alanında paradigma değişimlerine yol açmıştır. Bu durum teolojinin fonksiyonunu, varsayımlarını, kaynaklarını ve metotlarını değiştirmiştir. Hatta bu süreçte teolojinin gerçeklik hakkındaki metafiziksel, mantıksal ve varoluşsal sonuçlara ulaşma yolları

⁴² David L. Smith, *A Handbook of Contemporary Theology: Tracing Trends and Discerning Directions in Today's Theological Landscape* (Baker Publishing Group, 2001).

⁴³ Ali İsra Güngör, *Evanjeller* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2011), 18-26.

değişmiştir. Buna bağlı olarak teolojinin iddialarını evrenselleştirmesi eleştirilmiş ve kapsayıcı olma iddiası metodolojik olarak imkânsız görülmüştür. Bu nedenle baskıya direniş biçimlerini araştıran, farklı deneyim ve tarihi alanları ifade eden yeni teolojiler canlanmıştır. Teoloji, yeni anlayışlarını pratik ve teorik olarak *liberal*, *kurtuluş*, *süreç*, *kuir (queer)* gibi çeşitli şekillerde dile getirmiştir. Bu bağlamda günümüzdeki teoloji hareketlerinin çoğunun sivil eylem ve hareketlerin yoğun olduğu 1960'lı yılların ürünü olduğu kabul edilmektedir.⁴⁴

2.2.1. Liberal Teolojiler

Liberal teoloji, 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar uzanan dönemde öne çıkan Protestan teologlarının teolojiye bakış açılarını tanımlamak için kullanılmaktadır. Temeli, Immanuel Kant ve Friedrich Schleiermacher'e dayandırılan liberal düşünceler, Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch gibi teologların teoloji anlayışlarında ve ABD'de Walter Rauschenbusch'un temsil ettiği 'Sosyal İncil'⁴⁵ hareketinde etkisini göstermiş ve Almanya, Fransa, İngiltere ve Amerika'da önemli bir etkiye sahip olmuştur. Hristiyanlığı modern bilimle uzlaştıracak bir çaba içerisinde

⁴⁴ Hardesty, "Theologies, Evangelical", 284.

⁴⁵ Sosyal İncil (Social Gospel), ABD'de yaklaşık 1870'den 1920'ye kadar öne çıkan dînî bir sosyal reform hareketidir. Bu harekete göre Tanrı'nın Krallığı, bireysel olduğu kadar toplumsal kurtuluşu da gerektirmektedir. Hareketin taraftarları, Kutsal Kitap'taki hayırseverlik ve adalet ilkelerinin uygulanması yoluyla sanayileşmiş toplumu iyileştirmeye çalışmışlardır. Sosyal İncil'in en önemli konularını; çocuk işçiliğinin kaldırılması, daha kısa çalışma saatleri, geçim ücreti ve fabrikaların düzenlenmesini kapsayan çalışma reformları oluşturmuştur. (The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Social Gospel", Britannica, Erişim 01 Aralık 2022).

vahyin yerine bilime ve bilimsel yöntemle güvenmesi, dînî tecrübeyi otorite olarak kabul etmesi, özgürlüğü ve hoşgörüyü öne çıkarması liberal teolojinin genel özellikleridir.⁴⁶

21. yüzyıl liberal teoloji akımının içerisinde *seküler teoloji*, *süreç teolojisi* ve *umut teolojisi* yer almaktadır. *Seküler teoloji*, 20. Yüzyılda Hristiyan teolojisinin 2. Dünya Savaşı'nın ve holokostun vahşetini önlemedeki başarısızlığı ile dünyanın sorunlarını hafifletmede ön plana çıkan seküler ve teknolojik çağın hiçbir katkı sağlamadığı düşüncesinden ortaya çıkmıştır.

Bazılarına göre seküler teolojinin itici gücü, *Tanrı öldü teolojisi*nden kaynaklanmaktadır. Tanrı öldü teolojisi, 1960'larda William Hamilton, Gabriel Vahanian ve Paul van Buren gibi teologlar tarafından "Tanrı'nın ölüp ölmediği" üzerine yapılan popüler tartışmaların ürünüdür.⁴⁷ Başlıca savunucuları William Hamilton ile Thomas J.J. Altizer'dır. Hamilton'a göre iki yüz yıldan fazla bir süredir Tanrı'nın ölümü tarihsel ve kültürel bir olaydır. Bu nedenle modern dünyada ilahi yardım beklentisi nafiledir. Tanrı inancının yeri, seküler yaşamda doldurulmalıdır. Hamilton, ilahi olmayan normal insan şeklinde içkin bir İsa modeli önermiştir. Altizer ise daha da ileri giderek Tanrı'nın kendisini Mesih'te inkarne ettiğini, Mesih çarmıhta ölünce Tanrı'nın da insanlarla barışmak için öldüğünü iddia etmiştir. "Tanrı öldüyse anlamsızca onu tartışmanın amacı

⁴⁶ Beyzanur Aybakan, *Liberal Hristiyanlık ve Adolf Von Harnack* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), i-4.

⁴⁷ Tanrı'nın öldüğü fikri, özellikle 1800'lerin sonlarında Nietzsche ile birlikte, yüzyıllardır ortalıkta dolaşıyordu. Ancak II. Dünya Savaşı ve Holokost'tan sonra, Atlanta'daki Emory Üniversitesi'nde din dersi veren Dr. Altizer ve diğerlerinin hayırsever bir Tanrı'nın var olup olamayacağını sorgulamasıyla ABD'de yeniden ortaya çıkmıştır. (The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Death of God movement", Britannica, Erişim 23 Kasım 2022).

nedir?” gibi sorulara cevap veremeyen bu teoloji süreç içinde yok olmuştur. Bu gelişmelerin ardından, Seküler teoloji kendisini bir Hristiyan teolojisi olarak kabul edenlerin sayısı az olsa da var olmaya devam etmiştir.⁴⁸

Seküler teolojiden daha karmaşık bir yapı arz eden *süreç teolojisi*, Alfred N. Whitehead’in evrenin durağan varlıklardan oluşmadığı, daha çok değişim ve oluşum sürecinde olan şeylerle dolu olduğu şeklinde geliştirdiği yeni metafizik düşünce sisteminden türetilmiştir. Süreç teolojisi 20. yüzyılın ikinci yarısında evanjelik olmayan bilim insanları arasında yaygın bir ilgi ve kabul görmüştür. Kendi varlığını doğada ortaya koyan süreç tanrısı, iki parçadan oluşan çift kutupludur, sonludur, değişkendir, gücü sınırlıdır ve yarattıklarıyla birlikte sevinmenin yanı sıra acı çekmektedir. O, yaratma faaliyetini durdurmamıştır. Süreç teolojisi, Teslis öğretisini bozan, sınırsız güç sahibi olmayan, felsefi bir tanrı görüşünü savunduğu gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmıştır.⁴⁹

Ortaya çıkan yeni teoloji biçimlerinden bir diğeri, 1960’ların varoluşçu kanadından ve Tanrı öldü teolojisi teologlarının karamsarlığına tepki olarak doğan *umut teolojisi*’dir. Umut Teolojisi, bu dünyadaki yaşamı seküleristlerin ellerine bırakmamaları için kiliseye bir çağrıdır. Bu teoloji Hristiyanları Tanrı’nın her şeyi yeniden yaratacağı dünyanın sonuna imanının yerine umudu yerleştirmekte ve onları merkezinde umudun yer aldığı bir toplumsal yapıya çağırmaktadır. Çünkü bu teolojiye göre, kilisenin temeli şimdiki gerçeklikte değil bilinmeyen bir gelecektedir. Çağın sonuna yaptığı bu vurgudan dolayı bazılarınca bu teoloji, ‘geleceğin teolojisi’ (fütürist teoloji) olarak adlandırılmıştır. Geleceğin teolojisi ile umut teolojisi arasında farklılıklar olduğunu iddia edenler bulunsa

⁴⁸ Katharine Q. Seelye, “Thomas Altizer, proponent of God “God Is Dead” theology, dies at 91”, (Erişim 4 Mayıs 2023). ; Smith, *Theologies of the 21st Century*.

⁴⁹ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

da her iki teolojinin aynı doğrultuda ilerlediği kabul edilmektedir. Başlarda neo-ortodoksluk ve neo-liberalizme olan tepkisi nedeniyle muhafazakâr ve evanjelik kanat umut teolojisini övmüştür. Ancak umut teolojisine verilen destek bunun ötesine geçmemiştir. Umut teolojisinin vadettiği umut, ondan yardım bekleyenlere pratikte bir rahatlık sağlayamamıştır çünkü bu teolojinin geleceğe dair yol haritasında bir belirginlik görülmemiştir. Somut bir şeye dayanmamakla ve tarihten kök almamakla eleştirilen umut teolojisi eleştirilere cevap vermekte zorlanmıştır.⁵⁰

2.2.2. Kurtuluş Teolojileri

Kurtuluş Teolojisi dar anlamda Latin Amerika kıtasında 1960'lı yıllarda bir halk hareketi olarak ortaya çıkan ve fakir halkın haklarını savunmayı ve dünyevi kurtuluşunu sağlamayı amaçlayan *Latin Amerika kurtuluş teolojisini* ifade etmektedir. Geniş anlamda kullanıldığında ise bu teoloji dinin cinsiyetçilik, ırkçılık ve sömürgecilikle etkileşimini mercek altına almayı hedefleyen çeşitli teolojileri kapsamaktadır.

1970'lerden itibaren farklı kurtuluş teolojileri birbirini etkilemiştir. Latin Amerika teologları ırk ve etnisite konularını, siyahi kurtuluş teologları sınıf analizinin eksikliğini, Asya ve Afrika kurtuluş teologları ise çoklu etnik ve dîni konulara dair yeni bakış açılarını ele almışlardır. Latin Amerika'nın haricinde Avrupa'nın kolonileştiği yerlerde Hristiyanlığın rolü ve uzun süren etkilerine (fakirlik gibi) tepki olarak 1980'lerde Asya ve Afrika'da da kurtuluş teolojileri ortaya çıkmıştır.

Kurtuluş teolojileri arasında en önemlisi ve en eskisi *Latin Amerika kurtuluş teolojisi*dir. Diğerleri ise, Amerika'da doğup dünyaya çeşitli biçimlerde yayılan *feminist teoloji*dir. Latin Amerika kurtuluş teolojisinin Amerika versiyonu olan siyahi teoloji ile

⁵⁰ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

yine bir Amerika ürünü olan ve tüm dünyaya yayılmakta olan kuir teolojisi de kurtuluş teolojileri çerçevesinde ele alınmaktadır. Kurtuluş teolojileri pek çok ortak özelliğe sahip olmalarına ve farklı kültürel ve toplumsal formlarda görülmelerine rağmen her biri kendine özgü özelliklere sahiptir.⁵¹

II. Vatikan Konsili'nde Roma Katolik Kilisesi, Orta Çağ'daki uygulamalarını bırakıp çağa ayak uydurmak amacıyla artık yoksulları görmezden gelmeyerek yoksulların kilisesi olma ve tüm Hristiyanları bir çatı altında birleştirme yönünde kararlar almıştır. Bu kararlar, bir kısım teoloğu yoksulluk, adaletsizlik ve zulüm konuları üzerinde derinleşmesi için motive etmiştir. Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff ve Juan Luis Segundo gibi Katolik teologlar ile Rubem Alves ve Jose Miguez-Bonino gibi Protestan teologlar, Latin Amerika kıtasındaki yoksulluğu ortadan kaldıracığına inandıkları Kurtuluş teolojisi hareketine öncülük etmişlerdir. Kıtadaki yoksulluğu gün yüzüne çıkarmak adına Latin Amerika Piskoposlar Konferansı (CELAM), Medellin Konferansı ve Puebla Konferansı gibi toplantılar düzenlenmişlerdir.⁵²

Latin Amerika kurtuluş teolojisi toplumun zulüm altındaki, marjinal ve yoksul kesimi ile ilgilenmesine rağmen hem Latin Amerika'dan hem Roma Katolik Kilisesi'nin içinden sert eleştiriler almıştır. Roma Katolik Kilisesi, kurtuluş teologlarını ve onların faaliyetlerini sıkıca takip etmiş ve zaman zaman onları gerçek öğretiden ve imandan sapmakla ve Marksist düşüncelere dayanmakla suçlamıştır. Bu teoloji, geleneksel Hristiyan inancının standartlarına göre hareket etmediği, geleneksel Kutsal Kitap

⁵¹ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

⁵² Ali İsra Güngör, *Cizvitler* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2012), 193-198.

yorumundan uzaklaştığı, sadece yoksulları ve yoksulluğu kapsadığı gerekçesiyle kıta içerisinde eleştiri almıştır.⁵³

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren pek çok feminist, erkeklerle eşit haklara sahip olabilmek için seslerini duyurmaya çalışmıştır. Feminizmin ilerleme ve kurumsallaşma göstermesiyle birlikte Hristiyan akademisyenler de bu mücadelenin manevi ve teolojik yönlerini araştırmaya başlamışlardır. Böylece 1960'lı yıllarda teolojik feminizm yani *feminist teoloji* ortaya çıkmıştır.⁵⁴ Feminist teoloji, feminizmin, yaşamın tüm alanlarındaki kadın erkek eşitliğini sağlama çabasının aynısını din bağlamında gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda o, kadın erkek eşitliği arayışını Galatyalılar 3:28'deki "Artık ne Grek, ne Yahudi, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz." ifadesine dayandırmaktadır.⁵⁵

Feminist teoloji, uzun zamandır süregelen erkek egemen Hristiyan uygulama ve yönetiminin boyunduruğundan kurtulmaya uğraştığı için kurtuluş teolojisi kategorisine dâhil edilmektedir. Zaten bu teoloji ilk ortaya çıktığı dönemde *feminist kurtuluş teolojisi* olarak da tanınmıştır. Nitekim Rosemary Radford Ruether, Elizabeth Schüssler Fiorenza gibi ilk nesil feminist teologlar kendilerini böyle adlandırmışlardır. Çünkü feminist teoloji, kurtuluş teolojisinin hermönetik metodu ile ortak noktalara sahiptir. Her ikisi de bir baskıcı grubun esaretinden şikâyet etmektedir. Feminist teolojiye göre Kutsal Kitap erkekler tarafından yazılmıştır ve kadın düşmanıdır. Kutsal Kitap, erkeklerin yönettiği kilise tarafından kadınları hırpalamak ve onları itaat altında tutmaya çalışmak için bir sopa gibi kullanılmaktadır. Kurtuluş teolojilerinin çoğu gibi feminist teoloji de Kutsal

⁵³ Güngör, *Cizvitler*, 193-198.

⁵⁴ Smith, *A Handbook of Contemporary Theology*.

⁵⁵ Smith, *A Handbook of Contemporary Theology*.

Kitap'taki kurtuluş pasajlarını temel almaktadır. Feminist teoloji, Kutsal Kitap'ın teolojik merkezinin marjinalleştirilmiş ve zulüm altındaki insanların Tanrı'nın olmalarını istediği insan olmaları için özgürleştirilmeleri gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu teolojiye göre, bunu öngören pasajlar, diğer pasajların değerlendirilmesinde standart olmalıdır. Uymayan metinlere ise güvenilmemelidir.⁵⁶

Feminist teoloji, zamanla dünya üzerinde yayılarak birçok din mensubunun ilgi alanına girmiştir. Hristiyanlar arasında ise ana akım feminist teoloji, radikal feminist teoloji, evanjelik feminist teoloji, Afro-Amerikalı feminist teoloji ve Hispanik feminist teoloji gibi çeşitli feminist teolojiler gelişmiştir. Çalışmamızın ana konusunu teşkil etmesi dolayısıyla Batı Hristiyanlığı çerçevesinde gelişen feminist teolojiye İkinci bölümde detaylı bir biçimde yer verilecektir.

1960'lı yıllarda ABD'de ortaya çıkan ve Amerikan toplumu ile Güney Afrika'daki apartheid⁵⁷ rejimindeki eşitsizlik ve ırkçılığa karşıtlık etrafında şekillenen “İnsan Hakları ve Siyahi Güç” hareketlerinin etkisiyle de *siyahi teoloji* ortaya çıkmıştır. Siyahi teoloji veya diğer adıyla siyahi kurtuluş teolojisi, gücünü Afro-Amerikan özgürlük mücadelesinden almakta ve Hristiyan inancını siyahilerin bakış açısıyla yeniden yorumlamaktadır. Siyahi teoloji, beyaz olmayan insanları çeşitli politik, sosyal, ekonomik

⁵⁶ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

⁵⁷ Apartheid, Güney Afrika'da 20. yüzyılın ikinci yarısında resmi devlet politikası olarak beyaz olmayanlara karşı uygulanan ırksal, ekonomik ve politik ayrımcılıktır. Bu doğrultuda çıkarılan apartheid yasası 1990'ların başında yürürlükten kaldırılmasına rağmen sosyal ve ekonomik yansımaları 21. yüzyılda da devam etmiştir. (The Editors of Encyclopaedia Britannica, “apartheid”, Britannica, Erişim 20 Mayıs 2023).

ve dînî tahakküm biçimlerinden kurtarmayı amaçlamaktadır.⁵⁸ Bu teolojinin öncülüğünü yapan ve gelişiminde en çok katkı sağlayan isim Amerikalı teolog James H. Cone (1938-2018)'dur. Cone, eserlerinde dünya genelindeki haklarından mahrum bırakılmış ve zulüm altındaki siyahilerin gözünden Tanrı'nın İsa'daki vahyinin anlaşılmasının önemine vurgu yapmaktadır. Siyahi teolojinin dünya çapındaki en belirgin ve en önemli örnekleri, Kuzey Amerika, Karayipler, Güney Amerika (özellikle Brezilya), Güney Afrika, Avrupa (özellikle Hollanda) ve İngiltere'de görülmektedir.⁵⁹

Siyahi kurtuluş teolojisinin tarihsel kökenlerinin izini süren Edward P. Antonio, bu akımı siyahi güç hareketine bağlayan yaygın yaklaşımların aksine, Afro-Amerikalı kölelerin, Hristiyan inancını kölelik deneyimleri bağlamında kendilerine uyarlamalarına dayandırmaktadır.⁶⁰ Kuzey Amerika'ya köle olarak satılan binlerce siyahi, yabancı bir toprakta, birçok özgürlükleri olmadan kendi insanlıklarını ileri süren bir inanç ve uygulamalar sistemi geliştirmek zorunda kalmıştır. Kuzey Amerika'da Afrikalı kölelerin pagan ritüelleri şiddetli bir biçimde bastırılırken müzik, dans, konuşma ve düşünce yapılarında Afrika etkisi baskın olmuştur. 18. yüzyıl başlarında köleler arasında başlatılan misyonerlik faaliyetlerinde özellikle köleliği kutsallaştıran İncil mesajları verilmiştir. Ancak beyaz efendilerince kısıtlamalar uygulanan, ekmek şarap ayinine katılamayan siyahiler önce kendi cemaatlerini, sonrasında ise kendi kiliselerini kurmuşlardır. Kendi kiliseleri, onları beyazların zulmünden koruyan bir sığınak olmuştur. Siyahi teolojinin

⁵⁸ Edward P. Antonio, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed. Ian A. McFarland vd. (New York: Cambridge University Press, 2011), "Black Theology", 66.

⁵⁹ Antonio, "Black Theology", 66-67.

⁶⁰ Edward Antonio, "Siyah Teoloji", *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, çev. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 81.

ortaya çıkmasında, organize olmasında ve devam etmesinde siyahi kiliselerin rolü oldukça önem taşımaktadır.⁶¹

Hristiyan dünyasında ortaya çıkan yeni teoloji biçimlerinden bir diğeri ise, eşcinsel hakları, kurtuluş teolojisi ve kuir teorisinin⁶² birleşiminden doğan *kuir teoloji*'dir. Adı ve kapsamı itibariyle çoğu kişi tarafından gerçek bir Hristiyan teolojisi olarak sayılıp sayılamayacağı tartışmalı olan kuir teoloji, Tanrı hakkında teori geliştirmesi bakımından yeni teolojiler arasında sayılmaktadır. Ağırlıklı olarak kurtuluş teolojisine dayanan kuir teolojisinin kurtuluş teolojisi ile ortak özelliği, Mesih'in yeryüzündeki misyonunun fakir, ezilmiş ve mazlumlara özgürleştirmek olduğunu ileri sürmesinden kaynaklanmaktadır. Pek çok kuir teoloğuna göre LGBT+ topluluğu, Eski Ahit'in dert ve sıkıntılarından kurtarmaktan bahsettiği marjinal ve baskı altındaki gruplardan birini temsil etmektedir. Kuir çalışmaları ve kuir teorisi gibi kuir teoloji de doğuştan geldiği varsayılan ikili cinsel ve toplumsal cinsiyet kimlik kategorilerini bozmaktadır. Başlangıçta *tuhaf*, *yapay*, *kulampara*, *lezbiyen* ve *gey aktivistlerini* ima eden pejoratif bir terim iken sonradan eşcinselleri, biseksüelleri, cinsiyet değiştirenleri ve onlarla sempati kuranları temsil ederek kabul görmüştür. Kuir teolojisine göre cinsiyet, öz benliğin bir parçasıdır, insanı tek bir özellik (lezbiyen gibi) sınıflandırmak doğru ve adil değildir. Kuir teologları, bir

⁶¹ Antonio, "Black Theology", 67.

⁶² Kelime anlamı olarak "tuhaf, garip, acayip" gibi anlamlara gelen "kuir (queer)" kelimesi eşcinseller için kullanılmaktadır. Kuir teori ise eşcinsellik tepkisine karşı ortaya çıkan ancak günümüzde hegemonik erkeklik karşısında ötekileşen bütün kimlikleri bir çatı altında toplama ve kimiksizleştirme girişimidir. Bu nedenle LGBT+ ve feminizmin ötesinde çok daha kapsayıcı bir kavram olarak kullanılmaktadır. (Kübra Çetin, *Queer Teori Eleştirisi ve LGBT+ Bireylerinin Queer Teoriye Yaklaşımı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 26-28.)

şeyin standardının normal kabul edilmesini reddettikleri gibi herhangi bir kutsal metin pasajının normatif yorumu olduğu fikrini de reddetmektedirler.⁶³

Başlangıç aşamasında (1972-82) kadın tecrübelerine çok az yer veren kuir teoloji büyük ölçüde erkekler arasında etkili olmuştur. İkinci aşamada (1982-92) Virginia Ramey Mollenkott ve Mary E. Hunt gibi bazı feminist teologların lezbiyenlerin katkılarını dile getirmesiyle kadınların tecrübelerine de yer verilmiştir. Ataerkil Hristiyanlığı feminist analiz araçlarıyla gözden geçiren eşcinsel kadınlar, kiliselerde eşcinsel rahiplerin atanması konusunda da erkeklere göre daha öncü bir konumdadırlar. Üçüncü aşamada (1992-günümüz) İsa'nın eşcinsel, feminist veya siyahi olduğu şeklinde fikirler ortaya çıkmıştır. Buradaki amaç, İsa'yı en fazla ötekileştirilen insanlarla özdeşleştirmektir.⁶⁴

Geleneksel Hristiyan bakış açısı, LGBT+ topluluğunun uygulamalarını yasallaştırma çabalarını yetersiz bularak kabul etmemektedir. Kuir teolojinin Kutsal Kitap'ın tefsirinden ziyade LGBT+ bireylerinin tecrübeleriyle yani pratiğiyle temellendirilmesini büyük başarısızlık olarak görmektedir. Ayrıca bu bakış açısına göre kuir teoloji, günahın sadece zulmedende değil kurbanda da olabileceği şeklindeki günah ve kurtuluş görüşleriyle de hata yapmaktadır.⁶⁵

2.2.3. Evanjelik Teolojiler

⁶³ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

⁶⁴ Mary E. Hunt, *Dictionary of Feminist Theologies*, ed. Letty M. Russell and J. Shannon Clarkson (USA: Westminster John Knox Press, 1996), "Theology, Queer", 298.

⁶⁵ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

1940’lardan itibaren Evanjelikler, giderek artan bir şekilde Evanjelik olmayanların kaderi ve İsa Mesih’e bilinçli bir şekilde iman etmeden kurtulup kurtulamayacakları üzerinde tartışmaktadırlar. Bu tartışmalar ışığında gelişen *Evanjelik teoloji* kapsam alanını büyük ölçüde genişletmiştir. Evanjelikalizmin beraberinde getirdiği teolojik yaklaşımlar Arminiusçuluğun devamı sayılan *açık teizm teolojisi*’ni ortaya çıkarmıştır. *Açıklık teizmi* veya *özgür irade teizmi* olarak da bilinen *açık teizm*, Tanrı’nın dünyaya, yarattıklarına açık olduğunu ve onlardan etkilendiğini savunan bir Hristiyan teolojik yaklaşımdır. W. Hasker ve D. Basinger gibi Evanjelik düşünürler arasında gelişen açık teizm fikri, Kanadalı teolog Clark Pinnock ve Amerikalı teolog John E. Sanders tarafından teolojik harekete dönüştürülmüştür. Kökeni itibariyle Arminyanizme ve süreç teolojisine dayanan açık teizm, klasik teizm denen geleneksel ve Calvinist Tanrı düşüncesinin bazı yönlerini reforme etmeye çalışmaktadır. Bu nedenle en çok tepkiyi Calvinist teologlardan almıştır.⁶⁶

Açık teizm, Tanrı’nın her şeyi önceden tayin ettiği ve bazı insanların kurtuluşunun önceden belirlendiği, diğerlerinin ise sonsuz azabın ateşini körüklemek için doğduğu şeklindeki Calvinist geleneğe karşı Arminyanizm’den güç almaktadır. İsmi, 1560-1609 tarihleri arasında yaşamış olan Hollandalı teolog Jacobus Arminius’tan alan Arminyanizm, Tanrı’nın lütfu karşı konulabilir olduğundan insanların Kutsal Ruh tarafından iman etmeye davet edildiklerinde reddetme gücü olduğunu dahası insanlara kurtuluşlarından önce ve sonra onu seçme veya karşı gelme özgürlüğü tanıyarak Tanrı’nın kendi hakimiyetini sınırlandırdığını iddia etmektedir. Yani bir kişi yaşamının herhangi bir noktasında Tanrı’yı seçebilmekte veya reddedebilmektedir. Böylece,

⁶⁶ Pinnock, “Open Theism”, 352-353. ; Smith, *Theologies of the 21st Century*.

kurtuluştta Tanrı iradesinin yanı sıra insan iradesine ve fiillerine de belli bir rol verilmekte ve insanlar, kendi kurtuluşlarında az da olsa etkili olabilmektedirler.⁶⁷

Açık teizm, süreç teolojisinden Tanrı'nın her şeyi bilmediği, geçmişteki iradesinin külli olmadığı, gelecekte ise henüz gerçekleşmediğinden insanların ne yapacağını bilmediği şeklindeki fikirleri almıştır. Tanrı, ebediyen vardır ve var olacaktır. Ancak O'nun tecrübeleri yeryüzündeki değişimleri gözlemledikçe ve yarattıklarına karşılık verdikçe değişim göstermektedir. Çünkü Tanrı, duygusuz değildir; aksine O, sadece yarattıklarını özellikle de insanları etkilemekle kalmaz onların acıları, sevinçleri gibi durumlardan derin bir biçimde etkilenmektedir. Açık teizm teologları, süreç teolojisi teologlarından farklı olarak Tanrı'nın tek başına dünyayı kontrol edebilecek gücü olmasına rağmen bunu yapmayı tercih etmediğine inanmaktadırlar.⁶⁸

2.2.4. Karizmatik⁶⁹ Teolojiler

Pentekostalizmin inanç ve uygulamalarına benzeyen karizmatik hareketin temeli, manevi bağışların yani karizmaların gerçekleşmesine dayanmaktadır. Kilise babaları döneminden itibaren var olduğu iddia edilen karizmatik hareket, 1960'lı yıllarda ortaya

⁶⁷ Güngör, *Evanjelikler*, 184. ; Smith, *Theologies of the 21st Century*.

⁶⁸ Pinnock, "Open Theism", 352-353.

⁶⁹ Karizma kelimesi, Yunanca bir sözcük olan ve ilahi bir lütf tarafından insanlara bahşedilen manevi bir bağış, ihsan, armağan anlamındaki 'charis' (çoğulu: charismata)'den gelmektedir. Karizma, Pavlus'un mektuplarında yer alan önemli bir terimdir ve 'kehanet, teşvik, merhamet, liderlik, öğretme, iyileştirme ve bilinmeyen dillerde bir anda konuşma' gibi karizmaları ifade etmektedir. Bu karizmalardan birinin gerçekleşmesi, Kutsal Ruh'un o ortamda bulunduğu işaretidir. (Ian A. McFarland, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed. Ian A. McFarland vd. (New York: Cambridge University Press, 2011), "Charism", 94.)

çıkıştır ve Pentekostalizmin klasik evresinden (1900'lerin başı) sonraki ikinci evresini oluşturmaktadır. 1970'li yıllarda yayılarak Hristiyanlığın hemen hemen her mezhebinde bir kanat oluşturan karizmatik hareket, Kutsal Ruh'un Hristiyanlığın ilk yüzyılında bağısladığı karizmaların günümüzde de hala gerçekleşebileceğini savunmaktadır.⁷⁰

Karizmatik hareket içerisinde *üçüncü dalga teolojisi (işaretler ve mucizeler)* ile *refah teolojisi* şeklinde iki farklı teoloji ortaya çıkmıştır. *Ruhun üçüncü dalgası, işaretler ve mucizeler hareketi* ve *yeni apostolik reformasyonu* olarak da bilinen *üçüncü dalga teolojisi*'nin 1980'lerin başında Kaliforniya'daki 'İşaretler, Mucizeler ve Kilisenin Büyümesi' dersinden sonra ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Kendisinden önceki iki dalga olan Pentekostalizm ve Neo-Pentekostalizm'in (karizmatik hareket) üçüncü dalgası niteliğindedir. Amerikan teolojisinin özü sayılan bu hareket, "Biz, bu dünyada hala Tanrı'nın en iyi iddiasıyız." şeklindeki popüler Amerikan fikrine tam uymaktadır. ABD'de her şeyin daha iyi olduğunu çünkü Amerikan halkının sapmalar olmasına rağmen Hristiyan milleti olmaya devam ettiğini, dünyanın kurtuluşuna aracılık ettiğini iddia etmektedir. Üçüncü dalga teolojisi, Kutsal Kitap temelli bir teoriyle başlamasına rağmen kısa zamanda tedavi, zikir, ruh ölümü ve birçok sıra dışı ve sansasyonel manevi uygulamalar şeklinde pratiğe dönüşmüştür.⁷¹

Refah teolojisi, insanların tüketim zevklerine uyacak şekilde tasarlanmış bir Amerikan teolojisidir. Bu hareketin liderleri ve taraftarları diğer takipçilere öğretilerinin sonuçlarında elde edecekleri büyük rahat evlerde yaşama, pahalı arabalar sürme ve tasarım kıyafetler giyinme gibi refah yaşamın göstergelerinde rol model olmaktadır.

⁷⁰ Topcan, "Pentekostal Hristiyanlığın Kiliseler Arasında Konumu", 216-222.

⁷¹ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

Onlara “sadece yeterli imanla sen de sağlıklı, zengin, mutlu ve akıllı olabilirsin” mesajını vermektedir. Pek çok bakımdan Şamanizme dayanan refah teolojisi, Kutsal Kitap’ı sadece büyü (hastalıkları iyileştiren veya yaşamın tüm alanlarında başarı getiren) kitabı olarak kullanmaktadır.⁷²

2.2.5. Postmodern Teolojiler

20. yüzyılın son yıllarında bilim, teknoloji ve modern toplumun geleneklerinde, ahlak ve inançlara meydan okuyan büyük değişiklikler yaşanmıştır. Artan sayıda parçalanmış aile, uyuşturucu kullanımı ve suç ile birlikte kaos ürünü bir jenerasyon ortaya çıkmıştır. Gerçek, artık evrensel ve rasyonel değil bireysel ve toplumsal durumlara bağlıdır. Bu, yeni hayata bakma biçimine *postmodernizm* denmektedir. Batı tarihi premodern, modern ve post modern olarak üç döneme ayrılacak olursa postmodernizm, modern döneme yeniden bakış anlamına gelmektedir. Postmodernizm, Hristiyanlık karşıtı bir yönelim gibi görünse de pek çok teolog onun metodolojilerini çalışmalarının ayrılmaz bir parçası olarak birleştirmeye çalışmıştır. Bu teologlar, tek bir fikir okuluna ait değildir, teolojik yelpazenin farklı kesimlerinden gelmektedirler. Postmodern dönemin ortaya çıkardığı teolojiler, *post-liberal teoloji* ve *post-konservatif teoloji* ile onun destekçisi *yükselen kilise (emerging church)* şeklinde üç teolojiden oluşmaktadır.

Rivayet teolojisi olarak da bilinen *post-liberal teoloji*, 20. yüzyılda Yale Teoloji Okulu’nda Hans Frei ve George Lindbeck isimli teologların düşünceleri sonucu ortaya çıkmıştır. Sonrasında ise farklı çevrelerden teologlarca destek gören post-liberal teoloji, liberal teoloji ile geleneksel teoloji arasında üçüncü bir yol bulma çabasıdır.⁷³ Bu teoloji,

⁷² Smith, *Theologies of the 21st Century*.

⁷³ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

dilin gücüne ve insan tecrübesinin ve Kutsal Kitap'ın temel anlatım kalitesine vurgu yapmaktadır. Hristiyanlığın ilk kilise babaları, teolojilerini Tanrı'yla olan tecrübelerini anlatarak oluşturmuşlardır. Bu nedenle rivayetler her inanan için önemlidir. Aynı zamanda bu rivayetlerden çıkarılabilecek Tanrı'yla ilgili evrensel gerçek ifadeler (kültürel sınırları ve engelleri aşan ifadeler) bulunmaktadır. Dolayısıyla Kutsal Kitap'taki hikâyeler, okundukça ve anlatıldıkça insan hayatını ve bilincini şekillendirmektedir.⁷⁴

Post-evanjelikalizm olarak da bilinen *post-konservatif teoloji*, muhafazakâr evanjelikalizmin önemli özelliklerinin bazılarını reddetmezken onun ötesine geçme çabasında olan bir teolojik harekettir. Evanjelik olarak tanınmayı isteseler de post-konservatifler büyük ölçüde geleneksel evanjelik çevrenin dışındadırlar. Post-evanjelik terimi, Dave Tomlinson'ın aynı isimle çıkardığı kitabıyla yayılmıştır. Tomlinson, evanjelikalizmin modernizme bir tepki olduğundan onun artık postmodern dünyaya hitap etmediğini iddia ederek post-evanjelik terimini kullanmayı uygun görmüştür. Evanjeliklerin içlerinden bazıları, Kutsal Kitap'ın yanılmazlığını reddederek onu değersizleştirirken post-konservatifler, Kutsal Kitap'ı toplum ve kültüre tabi kılmaktadırlar. Böylece onlar, kişinin istediği şekilde Kutsal Kitap'ı yorumlayabileceğini savunmaktadırlar.⁷⁵

19. yüzyıl sonları ile 20.yüzyıl başlarında ortaya çıkan *yükselen kilise hareketi*, Brian McLaren ve Tony Jones gibi yazarlar ve papazlar tarafından yönetilen bir

⁷⁴ Donald K. McKim, *The Westminster Dictionary of Theological Terms, Second Edition : Revised and Expanded* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2014), "postliberal theology/postliberalism".

⁷⁵ Zondervan Academic, "9 Things You Should Know about Postconservative Theology", (Erişim 12 Ekim 2022).

harekettir. Postmodern ve kiliseye bağılı olmayan nüfusa ulaşmak için kültürel açıdan hassas yaklaşımlar (video, slayt gösterileri, internet gibi teknolojik araçlar veya mum, ikon, resim, ses, koku vb malzemeler) kullanmayı amaçlayan bu hareket, genellikle geleneksel Hristiyan inanç ve uygulama anlayışlarına meydan okuyarak postmodern kültürde kiliseyi yeniden şekillendirmeye çalışmaktadır.⁷⁶

2.2.6. Yerli Teolojiler

Hristiyanlığa bağılı fakat temelde *Afrika ve Asya* 'ya özgü olan bazı yerli teolojiler bulunmaktadır. İlk yüzyıldan itibaren Afrika'da özellikle kıtanın kuzeyinde var olan Hristiyan teolojisinin en canlı merkezlerinden biri İskenderiye, Mısır olmuştur. Günümüz Hristiyan teolojisi büyük ölçüde Kuzey Afrika'da yer alan Hippo'lu Augustine'den kaynağını almıştır. 7. ve 8. yüzyıllarda İslam'ın yayılması Mısır ve Etiyopya hariç Afrika Hristiyanlığını yok olmanın eşiğine getirmiştir. 19. yüzyılda kolonileşme ve misyonerlerin faaliyetiyle güney, orta ve batı bölgelerinde de Hristiyanlık yeniden etkili olmuştur.⁷⁷ Afrika'daki kiliseler 1970'lere kadar büyük ölçüde batılı misyonerlerce yönetilmiştir. Yaklaşık yarım yüzyıldır kendi kiliselerini yönetebilmeleri için yetkilendirilen yerli Afrikalı Hristiyanlar, Mesih'i onlara sunulan koloni tuzaklarından kurtarmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Bunun için kendilerine özgü yerli teolojiler oluşturmuşlardır. Bu esnada bazıları Afrika pagan dinlerine bağılı yönleriyle kült/ekol haline gelmiştir. Bazıları sağlık ve varlık kavramlarını temel alırken bazıları ise karizmatik olmuştur. Ortaya çıkan teolojiler ise *kurtuluş teolojileri (Afrika siyahi teolojisi, Afrika womanist teolojisi), yeniden yapılandırmacı*

⁷⁶ Matt Slick, "What is the Emerging Church?", (Erişim 17 Ekim 2022)

⁷⁷ Smith, Theologies of The 21st Century.

*teoloji, kamulaştırılmış Afrika teolojisi, tercüme teolojileri ve Evanjelik teolojiden oluşmaktadır.*⁷⁸

Hristiyanlık 7. yüzyılda İslam'ın yükselişine kadar Asya'da canlı bir din olmuştur. İslam'ın yayılmasıyla çeşitli Hristiyan cemaatleri giderek azalmıştır. Kolonileşmeyle birlikte Protestan misyonerler kıtaya girerek faaliyetlerde bulunmuşlardır. Günümüzde Asya'nın her ülkesinde Hristiyanlar bulunmaktadır. Bu hızlı büyümeye Hristiyan inancının yerli nüfusun kültürüne benzer bir bağlamda ifade edilmesi isteğinin eşlik etmesiyle çeşitli Asya teolojileri ortaya çıkmıştır.⁷⁹

Asya teolojilerini genel olarak dört kategoride toplamak mümkündür. Geleneksel Hristiyan teolojisinin Hristiyan olmayan milli dinin inançlarıyla harmanlanarak ikinci görüştekilere daha makul hale getirmek amacıyla ortaya konulan teoloji *senkretistik teoloji*'dir. Senkretizmle yakın ilişkide ve sıkça onunla karıştırılan diğer bir teoloji ise *uzlaştırma teolojisi*dir. Bu teoloji, Müslüman toplumlarda Tanrı'dan Allah veya bir Budist toplumunda İsa'dan Dharma olarak bahsedilmesi gibi Hristiyan olmayan inançlarla Hristiyanlığı uzlaştırma çabasıdır. *Durum teolojisi* ise adından da anlaşılacağı üzere Hristiyan ortodoks görüşüyle hemfikir olabilen veya olmayan özel bir duruma veya bağlama uygulanan teolojidir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra milliyetçiliğin ve geleneksel değerlerin yeniden ilgi görmesiyle Asyalı teologlar kendi koşullarına uygun teolojiler üreterek Batılı teolojilerden kurtulma arayışına girmişlerdir. Bu durum, Japonya'da *Tanrı'nın acısı (pain of God) teolojisi*, Tayland'da *manda teolojisi*, Çin'de *üçüncü göz teolojisi*, Çin ve Kore'de *Ying Yang teolojisi*, Tayvan'da *değişim teolojisi*, Kore'de

⁷⁸ Smith, Theologies of The 21st Century.

⁷⁹ Smith, Theologies of The 21st Century.

minjung teoloji ile *Hint ve Sri Lanka teolojisi* gibi özellikle 1960'dan sonra pek çok Asya teolojisini ortaya çıkarmıştır. *Minjung teoloji* adını Kore'deki elit tabakadan olmayan ve yüzyıllardır istismar, yoksulluk, sosyo-politik baskı ve kültürel baskıya maruz kalan insanlar anlamındaki minjunglar'dan almaktadır. 1970'lerin Kore'sinin sosyo-ekonomik ve politik durumunun bağlamsal teolojisi olan minjung teoloji, haksız bir rejimin baskısı altındaki insanların çığlığına Tanrının çığlığıymış gibi kulak vermeye çalışmıştır.⁸⁰ Asya'daki günümüz Hristiyan inancı, Batı'dan gelen misyonerlerce öğretilmiştir. Söz konusu misyonerler, teolojik olarak farklı arka plandan (Kalvinizm, Arminianizm, Katoliklik gibi) geldiklerinden farklı teolojik kavramlar kullanmışlardır. Ayrıca onlar genellikle Batı'daki Hristiyanlardan farklı olarak Asya Hristiyanlarının karşılaştığı koşulların farkında olmuşlardır. Asya'daki Hristiyanlar *komünizm, yoksulluk, aşırı nüfus, savaş, putperestlik, şeytana tapma, rüşvet, açlık, yeniden canlanan Budizm, İslam ve Hinduizm* gibi pek çok sorunla karşı karşıya kalmışlardır. Asya Hristiyanlarının kendi özel koşullarına göre teolojilerini oluşturmaları gerektiğini ancak bunu yaparken Kutsal Kitap'ın yanılmazlığı, Mesih gibi temel evanjelik değerlere sadık kalan bir Asya teolojisi üretilmesi gerektiğini savunan *biblikal (Kutsal Kitap merkezli) teolojiyi* oluşturmuşlardır.⁸¹

Dünyanın farklı yerlerindeki feminist teologlar, kendilerini beyaz Avrupalı ve Amerikalı feminist teolojiden ayırt etmek için kendi teolojilerini *Hispanik feminist teoloji* veya *Afro-Amerikalı feminist teoloji (womanist teoloji)* gibi farklı isimler altında oluşturmuşlardır. Asyalı Hristiyan feministler ise çok kültürlü, çok dilli, çok dinli bir

⁸⁰ Bong Rin Ro, "Theological Trends in Asia", *Themelios*, 13/2 (1988), 57.

⁸¹ Ro, "Theological Trends in Asia", 57.

bölgede paylaşabilecekleri ortak bir dilden yoksun oldukları için kendi düşüncelerini basitçe *Asya feminist teolojisi* olarak adlandırmışlardır.⁸²



⁸² Smith, Theologies of The 21st Century.

BİRİNCİ BÖLÜM

BATI DÜNYASINDA FEMİNİST TEOLOJİYİ HAZIRLAYAN ŞARTLAR

Batı, yön belirleyen göreceli bir kavramdır. Ancak anlam olarak bununla sınırlı kalmayan Batı kavramına tarih, siyaset, medeniyet ve inanç bakımından çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Böylece söz konusu kavram, ‘*Doğu ve Batı*’⁸³ şeklinde ikili kullanılarak ötekileştirmenin en belirgin sembollerinden biri haline gelmiştir. Tarih içerisinde Doğu Roma ve Batı Roma ayırımından II. Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya çıkan çift kutuplu dünya düzenine kadar Doğu-Batı ayırımına yol açan çeşitli gelişmeler yaşanmıştır. Günümüzde kısaca Batı olarak ifade edilen *Batı dünyası* veya *Batı medeniyeti*, dünyanın diğer medeniyetlerine kıyasla Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’yı işaret etmek amaçlı kullanılmaktadır.⁸⁴

Batı medeniyeti, köklerini Antik Yunan ve Roma medeniyetlerine dayandırmakla beraber Orta Çağ’da büyük ölçüde Hristiyan inanç sistemi bünyesinde şekillenmiştir. Söz konusu medeniyet, ortaya çıktığı coğrafyayla sınırlı kalmayarak kolonileşme, coğrafi keşifler gibi faktörlerin etkisiyle başta Amerika kıtası ve Avustralya olmak üzere dünyanın pek çok bölgesine yayılmıştır. Zamanla güçlü ekonomisi, bilimsel ve teknolojik gelişmeler, kişisel özgürlükler gibi kavramlardan ayrı düşünülemez hale gelen Batı,

⁸³ Batı; maddeyi, sömürenleri, tahakküm edenleri, akli ve gelişmeyi temsil ederken Doğu; manayı, sömürülenleri, ezilenleri, duyguyu ve geri kalmışlığı simgelemektedir. (Birol Biçer, “Doğu’nun ve Batı’nın Anlam Atlası”, *lacivert*, Erişim 12 Ekim 2022).

⁸⁴ Cambridge Dictionary, “west” (Erişim 12 Ekim 2022).

medeniyetini taşıdığı yerlere kültürel ve inanç kodlarını da beraberinde götürmüştür ve götürmeye devam etmektedir.

Feminist teoloji, 20. yüzyılda Hristiyan teolojisi içinde gelişmiştir. Dolayısıyla feminist teolojiyi hazırlayan şartlar, Hristiyan dininin etkili olduğu Batı dünyası kapsamında ele alınacaktır. Batı medeniyetinin köklerinin Hristiyanlık öncesi Antik Yunan ve Roma'ya dayandırılmasından hareketle söz konusu dönemlerden itibaren Hristiyanlık sonrası belirli dönemlerdeki kadınlarla ilgili görüşlerin ve kadınların toplumdaki konumunun mercek altına alınması, feminist teolojiye temel hazırlayan şartların tespit edilmesi bakımından önem arz etmektedir. Hristiyanlık öncesi ve sonrası dönemlerdeki kadının konumuna ve algısına ek olarak 20. yüzyılda etkisini iyice hissettiren Batı kaynaklı seküler feminist hareketlerin, gerek feminist teolojinin ortaya çıktığı yılların koşullarının gerekse feminist teolojiyi hangi açılardan etkilediğinin tespit edilmesine imkan sağlayacağı kanaatindeyiz.

1. Batı Dünyasında Kadının Rolü ve Önemi

Batı dünyasında kadının rolü ve önemine yer verileceği bu başlık altında konunun öncelikle Hristiyanlık bağlamında ele alınmasına gayret edilecektir. Bu bağlamda Hristiyanlığın doğuşundan günümüze kadar süre gelen tarihinde kadın algısı ve kadının statüsünün ortaya konulması hedeflenmektedir. Bununla birlikte Batı medeniyetinin köklerinin dayandırıldığı Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinin de değerlendirme kapsamına alınması gerekli görülmüştür. Zira günümüz Batı medeniyeti, özellikle felsefi, bilimsel ve hukuki temellerini söz konusu medeniyetlerden almaktadır. Dolayısıyla Antik Yunan ve Roma medeniyetlerin kadına bakışının yansımaları, Hristiyanlıkla özdeşleştiren Batı dünyasının düşünce dünyasında ve hukuksal olarak kadına bakışında aranacaktır.

Hristiyanlık, Yahudiliğin devamı niteliğinde ortaya çıkması sebebiyle ilk yıllarında Yahudilikle kesişim göstermiştir. O, sadece Yahudi geleneği içinden doğmakla kalmamış, bu geleneğin devamı olduğunun göstergesi olarak Yahudilerin kutsal kitaplarını Eski Ahit adı altında kendi kutsal kitaplarına dahil etmiştir. Bu bağlamda Yahudi geleneğindeki kadın algısına ve kadınların durumlarına yer verilmesi Hristiyanlığın kadın algısının oluşumundaki etkilerinin ortaya çıkarılması bakımından önem taşımaktadır.

1.1. Hristiyanlık Öncesi Dönemde Kadın

Hristiyanlık, 1. yüzyılda Filistin bölgesinde Yahudiliğin devamı niteliğinde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Hristiyanlığın bir yönüyle Yahudiliğin devamı ve mirasçısı olduğunu ifade etmek mümkündür. Nitekim Yahudi kutsal metinlerini içeren Eski Ahit'in Hristiyan kutsal metinleri arasında kabul edilmesi bu devamlılığın işaretidir. Eski Ahit'te yer alan Yahudiliğe ve Filistin coğrafyasına ait bazı adet ve geleneklerin izlerine Yeni Ahit'te de rastlanmaktadır. Dolayısıyla Eski Ahit'te geçen ifadeler, çeşitli konularda olduğu gibi Hristiyanlığın ve Yeni Ahit'in kadına bakışının arka planını teşkil etmesi bakımından önem taşımaktadır.

Hristiyanlık, Yahudiliğin devamı olarak doğmuş olmasına rağmen Roma İmparatorluğu'nun egemen olduğu coğrafyada yayılarak 4. yüzyılda imparatorluğun resmi dini haline gelmiştir. Yahudiliğin katı uygulamaları onun Yahudi geleneğine başkaldırarak Gentile dünyasına açılmasına ve Greko-Romen kültürü ile etkileşim sürecine girmesine yol açmıştır. Roma'daki kültürel ve siyasi yapılardan etkilenecek şekilde Hristiyanlığın bu süreçte pagan kültürü ve Helenistik değerlerine ait birtakım unsurları benimsemesi kaçınılmaz olmuştur. Kadın konusunda antik dönemden Hristiyanlığa nasıl bir aktarım olduğu noktasında ise Pavlus'un görüşleri önem

taşımaktadır. Zira Pavlus, Yahudi geleneğinden gelmesine rağmen Roma döneminde yaşamıştır. Onun içinde yetiştiği toplum ve coğrafyanın kadın algısını ne derece miras aldığına anlaşılması bakımından gerek söz konusu dönemlerdeki toplumların kadına bakışı ve kadınların statülerinin tespit edilmesi gerekse Pavlus'un mektupları bu konudaki araştırmamıza yol gösterici olacaktır.

Antik Yunan'da yaşayan Platon ve Aristoteles gibi filozofların Batı düşüncesinin temellerini attığı fikri, Hristiyan dünyasında genel olarak kabul edilmektedir. Onların düşünceleri, Batı Hristiyan coğrafyasında gelişen felsefe ve bilim alanında Aydınlanma Çağı'na kadar etkisini sürdürmüştür. Bu bağlamda, Platon ile Aristoteles'in ve onların yaşadıkları toplumun kadınlar ile ilgili görüşleri ele alınarak söz konusu dönemin kadına bakışı tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.1.1. Antik Yunan'da Kadın

Antik Yunan döneminde Atina'da kadınlar, statü, rütbe ve eşitliğe sahip değildi. Zayıflık ve güçsüzlük kavramlarıyla özdeşleştirilen kadınlar, vatandaş olarak sayılmayarak kölelerle eşdeğer tutulmaktaydı. Kadınlara anne, eş ve kız çocuğu olarak evleri uygun görülmekteydi. Oy kullanma, mülk edinme, miras alma hakları bulunmayan Yunan kadınlarının hayattaki amaçları çocuk yetiştirmekten ibaretti. Antik Yunan toplumunun savaşçı yapısı nedeniyle erkek çocukları savaşçı birer birey olarak; kız çocukları ise ev kadınlığı ve annelik konusunda yetiştirilmekteydi. Kadınlar evlenene kadar babalarının veya diğer erkek akrabalarının, evlendikten sonra eşlerinin vesayeti altında sayılmaktaydı. Genç yaşta evlendirilen kadınların boşanma konusunda da söz

hakkı yoktu.⁸⁵ Kadınların dînî ayinlere katılmasına erkeklerden ayrı oturmaları şartıyla müsaade edilmekteydi. Rahibe olmak, Yunan dünyasında bir kadın için en yüksek mertebede ve onur verici bir statü olarak kabul edilmekteydi. Çoğunluğu evli kadınlardan oluşan rahibeler, devlet tarafından atanmaktaydı.⁸⁶

Atinalı hemcinslerine nispeten Spartalı kadınlar, daha fazla hak sahibi olabilmişlerdir. Sparta’da kız öğrencilerin erkek öğrencilerle birlikte eğitim görme, okuma yazma öğrenme ve spor eğitimi alma imkanları bulunmaktaydı. Bu kentte kızlar, erkekler gibi fiziksel antrenmanlar yapmaktaydı ve şarap içmekte özgürlerdi. Kadınların miras ve mülkiyet hakkı bile bulunmaktaydı.⁸⁷

Yunan geleneğindeki erkeklerin kadınlara karşı ataerkil tavır ve tutumları, Yunan mitolojisine yansımıştır. Yunan mitolojisinde ve yaratılış hikayelerinde şehirlerin koruyucusu kabul edilen savaşçı Athena ile güzelliğiyle nam salmış Afrodit gibi pek çok kadına/tanrıçaya rastlamak mümkündür.⁸⁸ Ancak bu kadınlar, çoğunlukla felaket kaynağı, kontrol altında tutulması gereken bir varlık ya da cezalandırma aracı olarak gösterilmişlerdir. Helen, Troya kentinin Akhalar tarafından işgal edilmesinin ve çıkan savaşların sebebi olarak hedef gösterilirken Pandora, insanların hastalık ve sıkıntılarla mücadelesinin kaynağı olan bütün kötülükleri dünyaya yaymakla itham edilmiştir. Zeus, kadınları kötülüklerle beraber dünyaya yollamış ve insanlardan bu şekilde intikam

⁸⁵ Derya Karaarslan, “Antik Yunanda Kadın Olmak”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 164-165.

⁸⁶ Ömer Faruk Harman, “Kadın”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 22 Mart 2023).

⁸⁷ Elif Burcu Özkan, “Yasalar ve Gelenekler Işığında Arkaik ve Klasik Dönem Yunan ve Cumhuriyet Dönemi Romalı Kadınların Aile Hayatı”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 2 (2017), 1-25.

⁸⁸ Mark Cartwright, “Women in Ancient Greece”, (Erişim 11 Aralık 2022).

almıştır. Bu dönemde kadınlar, bir taraftan yaşamın vazgeçilmez bir parçası olarak diğer taraftan baştan çıkarıcı, zarar veren ve yıkıcı varlıklar olarak görülmüşlerdir. Dolayısıyla Yunan mitolojisinde kadınlar hem korkularak lanetlenen hem de arzu edilerek değer verilen bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁹

Antik Yunan felsefesini sistematik hale getiren Platon'un (MÖ. 428-324) kadın ve erkek kimliğine dair görüşleri, ruh-beden ikilemine dayanmaktadır. Bu ikileme göre kadın ruhu, erkek ruhundan daha aşağıdadır. Platon'a göre ruhlar önce erkek bedenine yerleştirilerek orada duygu kazanmaktadır. Kadınlar, erkeklerden daha güçsüz, akılsız ve bilgisizdir. Onun varlık hiyerarşisinde ise kadın, köle ile hayvan arasında konumlanmaktadır. Platon, kadınları tek umutlarının kendilerini mükemmelleştirmek için erkek olarak yeniden dünyaya gelmeyi uman, mantıksız ve duygusal taraflarının tuzağına düşmüş erkek olarak ve erkekler tarafından yönetilmesi gereken aşağı varlıklar olarak tarif etmektedir.⁹⁰

Platon'un öğrencisi Aristoteles (MÖ. 384-322), kadınların beyninin daha küçük, bedeninin daha eksik olduğunu ifade etmiştir. O, kadınlardan her bakımdan üstün oldukları gerekçesiyle erkeklerin kadınları yönetmesi gerektiğini, doğası gereği erkeklerin liderlik kapasitesinin kadınlardan iyi olması nedeniyle de politikada kadınların olmaması gerektiğini savunmuştur. Kadınları, kölelerle ve Yunan halkından olmayanlarla aynı kategoride gören Aristoteles, onların fiziksel ve zihinsel olarak yetersiz, kusurlu

⁸⁹ Sinem Ayabak, *Roma Dünyasında Kadın Manastırlarının Ortaya Çıkışı* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 25-31.

⁹⁰ Karaarslan, "Antik Yunanda Kadın Olmak", 167. ; Johanna Martina Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology* (University Of South Africa, Doktora Tezi, 2013), 31-33.

varlıklar olması nedeniyle dînî ayinlerde ve toplum içerisinde yer alamayacağını iddia etmiştir.⁹¹

Başta Platon ve Aristoteles olmak üzere Yunan filozofların kadınlarla ilgili fikirleri, kilise babalarının ve dolayısıyla da Hristiyan teolojisindeki kadın algısının oluşmasında etkili olmuştur. Yunan felsefesinde *ruh-beden*, *Tanrı-doğa*, *erkek-kadın* şeklinde tezahür eden ikili bakış açısının etkisiyle kilise babaları, beden ve doğadan yabancılaşmayı, kadınlardan uzak durmayı gerekli görmüşlerdir. Bunun sonucunda bedeni daha az çekici kılmak adına banyo yapma alışkanlığının terk edilmesinden bakireliğin kutsal sayılarak evliliklerin azalmasına ve şeytanla mücadele etmek için çölde münzevi yaşam tarzlarına varan uygulamalar yaygın hale gelmiştir.⁹²

1.1.2. Roma’da Kadın

Romalı kadınlar, kamusal alanda hiçbir hak ve yetkiye sahip değildi. Özel hukuk açısından da kadınların hakları yok denecek kadar azdı. Bekarken babasının hakimiyeti altındaki kadın, evlenince kocasının hakimiyetine (*manus*) geçmekteydi. Kadınların kocasından ayrı bir mülkiyet ve boşanma hakkı bulunmamaktaydı. Monogami ilkesinin katı bir şekilde uygulandığı Roma hukukunda zina suçunun merkezinde evli kadın yer

⁹¹ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly’s Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 31-33.

⁹² Ömer Faruk Harman, “Hristiyanlıkta Kadın”, *İbrahimi Dinlerde Kadın*, ed. Saliha Okur Gümrükçüoğlu (İstanbul: Kadem Kadın ve Demokrasi Derneği, 2021), 37.

almaktadır. Çünkü zina suçunda erkeğin suçlu sayılabilmesi, kadının evli olması şartına bağlanmıştı.⁹³

Roma’da kadınlardan toplumsal ahlakın devamı açısından evlenmeleri, çocuk doğurarak mirası artırmaları ve donanımlı çocuklar yetiştirmeleri, çiftçi ve asker karısı olarak dayanıklı, tutumlu olmaları beklenmekteydi. Dolayısıyla kadınların yeri evi olarak belirlenmişti ve onlar sadece bu alanda saygınlık kazanabilmekteydi. Bu duruma ‘Vesta rahibeleri’ istisna teşkil etmiştir. Roma Devleti’nin ocağının ateşinin koruyucuları olarak kabul edilen Vesta rahibeleri soylu ailelerin on yaş altı bakireleri arasından seçilerek otuz yıl boyunca kendilerini dinsel yaşama adanmışlardı. Vesta rahibesi olmak, baba egemenliği altından çıkarak Tanrı ile *manusun* bulunduğu bir evliliğin akdedilmesi anlamına gelmekteydi.⁹⁴

1.1.3. Yahudi Geleneğinde Kadın

Yaşayan en eski dinlerden biri olması bakımından Yahudilik tarihinde farklı dönemlerde ortaya çıkan çeşitli kültürler ve ihtiyaçlar doğrultusunda kadınların rolleri ve kadın algısı ile ilgili tek tip bir anlayıştan bahsetmek zor görünmektedir. Bununla birlikte Yahudi geleneğindeki belirli dönemler ve dînî literatür göz önüne alınacak olduğunda kadının toplumdaki statüsü ve kadın algısına dair hakim anlayışları tespit etmek mümkündür.⁹⁵

⁹³ Özlem Söğütü Erişgin, “Roma Toplumunda Kadının Konumu”, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2013), 25-26.

⁹⁴ Söğütü Erişgin, “Roma Toplumunda Kadının Konumu”, 21-26.

⁹⁵ Salime Leyla Gürkan, “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik, Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII*, ed. Asife Ünal vd. (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 631-632.

Yahudilerin temel kutsal kaynaklarında kadınlarla ilgili hem olumlu hem olumsuz ifadeler yer almaktadır. Bununla birlikte Yahudi alimlerinin büyük bir kısmı eserlerinde daha ziyade olumsuz ifadeleri aktarmışlardır. Yahudi geleneğinde kadın algısının ve söyleminin oluşmasında Eski Ahit’te kadına ilişkin ilk ifadelerin yer aldığı insanın yaratılışıyla ilgili iki kıssa önemli rol oynamaktadır. Yaratılış kıssalarının birincisine (Yaratılış 1) göre kadın erkeğe eşittir ve ikisi de Tanrı’nın suretinde yaratılmıştır. İkinci kıssaya (Yaratılış 2) göre ise kadın, erkeğin kaburga kemiğinden ve ona yardımcı olmak amaçlı yaratılmıştır. Kadının erkekten sonra ve ondan bir parça olarak yaratılması ve erkeğin kadına isim vermesi, erkeğin hakimiyeti ve kadının ona boyun eğmesi gerektiği yönünde yorumlanmaktadır. Nitekim Havva’nın yasak meyveyi yiyerek Tanrı’nın emrine itaatsizlik etmesi nedeniyle Tanrı, kadını ağrı çekerek doğum yapmakla, kocasına istek duymakla ve onun itaati altında kalmakla cezalandırmıştır (Yaratılış 3:16).⁹⁶

Midraşta insanın çıplak iken bile kaburga kemiğinin belli olmadığı belirtilerek kadının, Adem’in başka bir uzvu yerine özellikle en mütevazi yeri olan kaburga kemiğinden yaratılarak mütevazi ve iffetli olması istendiğinden bahsedilmektedir. Bununla birlikte Tanrı’nın bu isteğini hiçe sayan kadınlar *kibirli, baştan çıkaran, gizlice başkalarını dinleyen, kıskanç, hırsız, sağa sola koşturan ve baştan çıkarıcı* olarak tarif edilmektedir.⁹⁷ Talmud’da ise bir Yahudi erkeğinin her gün “Beni İsraili yapan, beni

⁹⁶ Hakkı Şah Yasdımın, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadının Konumu”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik*, ed. Asife Ünal vd., Dinler Tarihi Araştırmaları - VIII (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 615-616.

⁹⁷ Midraş, Bereşit Rabba 18:2, (Erişim 15 Aralık 2022).

kadın yapmayan ve beni cahil yapmayan Tanrı” için üç şeye şükretmekle yükümlü olduğu belirtilmektedir.⁹⁸

Yahudi geleneğinde *Sara, Rivka, Rahel* gibi kadın İbrani ataları, *Miryam, Debora, Hulda* gibi kadın peygamberler veya *Ruth, Ester* gibi önemli rol üstlenmiş kadınlar bulunmaktadır. Ancak özellikle Yahudi hukuku ‘halaka’ söz konusu olduğunda kadının eski dönemlerden itibaren var olan ataerkil toplum yapısına uygun olarak ikincil bir statüye yerleştirildiği görülmektedir. İstisna teşkil eden örnekler haricinde Yahudi tarihi boyunca ekonomik, sosyal, hukuki ve dînî açıdan Yahudi kadınları erkeğin gerisinde ve ona tabi bir konumda olmuştur.⁹⁹

Yahudi hukukuna göre kadın evlenene kadar babasının, evlendikten sonra kocasının mülkiyeti ve sorumluluğuna girmektedir. Kadının miras ve boşanma hakkı yoktur. Eski Ahit ve Talmud, boşanma hakkını sadece kocaya vermiştir. Kadının şahitliği geçerli değildir. Kamusal alanın dışında bırakılan kadının yeri evi, asli görevi ise eş ve anne olmaktır. Kadının toplumun ve neslin devamı ve düzeni için çocuk doğurması, kocasına iyi bir eş olması ve özellikle ev işleriyle aile ekonomisine katkıda bulunması beklenmektedir.¹⁰⁰

Yahudi sosyal, hukuki ve ekonomik hayatında kadına uygun görülen ikincil statü dînî alanda da uygulanmaktadır. Buna göre, kadınlar din görevlisi olamaz, cemaatten sayılmaz ve cemaatle ibadete katılamazlar sadece uzaktan izleyebilirler. Kadınlar,

⁹⁸ Babil Talmudu, Menahot 43b, (Erişim 15 Aralık 2022).

⁹⁹ Harman, “Kadın”.

¹⁰⁰ Salime Leyla Gürkan, “Yahudilikte Kadın”, *İbrahimi Dinlerde Kadın* (Kadem Kadın ve Demokrasi Derneği, 2021), 6-16.

Hanuka kandilini yakmak, Purim mecellesini okumak, yoğurduğu hamurdan bir parçasını hahamlara vermek, cumartesi mumlarını yakmak gibi kısıtlı dînî yükümlülükleri yerine getirebilmektedirler. Dînî liderlik ve dînî öğrenim erkeklerin sorumluluğuna verilmiştir. Buna karşılık sadaka ve hayır işleri, kadınla özdeşleştirilmiştir. Kadının ev ve çocukları ile ilgili sorumluluklarını yerine getirerek kocasının dînî öğrenimine daha fazla zaman ayırmasını sağlaması gerekmektedir. Eski Ahit, kadınlara erkekler gibi giyinmeyi yasaklamakta ve başlarını örtmeyi buyurmaktadır. Kadının halk içinde başını açması küçük düşürücü bir davranış olarak kabul edilmektedir.¹⁰¹

1.2. Hristiyan Geleneğinde Kadın

Hristiyan geleneğinde kadın konusunu ele alırken Yeni Ahit'te yer alan kadınlar ile İsa'nın kadınlara karşı tavır ve tutumları, Pavlus'un Yeni Ahit külliyatında yer alan mektuplarında yer alan yorumları, kilise babalarının görüşleri ile Orta Çağ'dan modern çağlara kadar süregelen Hristiyan toplumundaki kadın algısına değinmek gerekmektedir.

1.2.1. Yeni Ahit'te Kadın

Eski Ahit'te kadını aşağılayan ifadelerin benzerlerine Yeni Ahit'te de rastlanmaktadır. Vahiy 14:4'te 'Kendilerini kadınlarla lekelememiş olanlar pak kişilerdir.' şeklindeki ifade bunun en açık göstergesidir. Asli günaha sebep olduğu gerekçesiyle Havva'nın suçunun bütün kadınlara yüklenilmesinin sonucunda kadının öğretmesini, kilisede konuşmasını, erkeğe egemen olmasını yasaklayan ifadelerin özellikle Pavlus'un mektuplarında yer aldığı görülmektedir.¹⁰² Bunun yanı sıra Yeni Ahit,

¹⁰¹ Harman, "Kadın".

¹⁰² Asife Ünal, *Yahudilik'te, Hristiyanlık'ta ve İslam'da Evlilik* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1998), 104-105.

İsa'nın kadınlarla ilgili tutumunun anlaşılması açısından da kaynak teşkil etmektedir. Dolayısıyla onun kadınlara olan yaklaşımı hakkında fikir sahibi olabilmek için İsa'nın hayatına yer veren İncil metinlerine bakmak gerekmektedir.

1.2.1.1. İsa'nın Kadınlarla İlgili Tavır ve Tutumları

İsa'nın hayatı ve görevi ile ilgili Yeni Ahit'te anlatılan olaylarda çeşitli kadınlardan bahsedilmektedir. İsmi zikredilen kadınların başında İsa'nın annesi Meryem ile Mecdelli Meryem olmak üzere birtakım isimsiz kadının İsa'nın takipçileri arasında yer aldığı görülmektedir. Yeni Ahit'te yer alan olaylardan İsa'nın tebliğ faaliyetleri esnasında kadınları muhatap aldığı, onlara yardımcı olduğu ve onları görevlendirdiği anlaşılmaktadır. İsa Mesih tarafından günahları bağışlanan ve şifa bulanlar arasında kadınlar da yer almaktadır.¹⁰³ İsa'nın dirilişinin ilk tanıkları, kadınlardır. Mecdelli Meryem beraberindeki iki kadınla birlikte İsa'nın kabrini ziyaret etmiş, İsa'nın dirilişine tanıklık edip durumu havarilere haber vermiştir.¹⁰⁴ Kadınlarla ilgili Yeni Ahit'te geçen söz konusu baplara ek olarak Hristiyan erkeklerin yanı sıra kadınları ilgilendirmesi bakımından bekaretin kutsal sayılmasına rağmen zina ve boşanmanın yasaklandığı ifade edilmektedir.¹⁰⁵

Yeni Ahit'te Hristiyanlığın ilk döneminde İsa'nın kadınlara dostça davrandığı, onlara değer verdiği ve onları görevlendirdiği görülmektedir. İlk dönem Hristiyanlar İsa'yı örnek alarak onun kadınlara gösterdiği yaklaşımın farkında olmuşlardır. Bu sayede kadınlar, İsa zamanında olduğu gibi havariler döneminde de sınırlı ölçüde olmakla

¹⁰³ Kutsal Kitap (Erişim 15 Aralık 2022), Luka 7: 48-50, 13:13.

¹⁰⁴ Luka 24:1-10, Markos 16:1-10.

¹⁰⁵ Matta 19:12, Matta: 5/31-32.

birlikte cemaate yardım ve hizmet işini sürdürmüşlerdir. Bu dönemde kadınlar sessiz, iffetli, yardımsever olmaları ve dua etmeleri bakımından ön planda tutulmuşlardır.

1.2.1.2. Pavlus'un Kadına Bakışı

Pavlus'un 1. Korintlilere Mektubunun 7. bölümünde evlilik, cinsellik ve kadın konusu önemli bir yer tutmaktadır. Pavlus'un buradaki ifadelerinden açıkça anlaşılacağı üzere 'erkek, kadın için değil; kadın, erkek için yaratılmıştır' ve bu sebeple 'Mesih, nasıl kilisenin başı ise erkek de kadının başıdır'. Kadın, eşine itaat etmek zorundadır. Bununla birlikte o, hemen devamında kadın ile erkeğin birbirinden bağımsız düşünölemeyeceğini zira kadın, nasıl ki erkekten yaratıldıysa erkeğin de kadından doğarak dünyaya geldiğini belirtmiştir.¹⁰⁶ Pavlus, bekaretin ideal olduğunu ancak hem zinadan korunmak hem de çocuk yapmak için evliliğin olabileceğini ifade etmiştir. Kadın ve erkeği haz, şehvet ve evlilik konusunda eşit taraflar olarak görmüştür. Bununla birlikte o, kadının yerinin evi, görevinin ise eşlik ve annelik olduğunu, doğum yaparak Havva'nın suçundan kurtulacağını söylemiştir.¹⁰⁷ Ona göre kadınlar sessiz kalmak şartıyla dînî toplantılara katılabilmelerine rağmen öğrenmek istedikleri şeyleri evde kocalarına sormaları gerekmektedir.¹⁰⁸ Buna karşılık Pavlus, kadınların öğreticiliğine izin vermemiş, giyimlerinde ve tavırlarında sade, edepi ve ölçölü olmalarını buyurmuştur.¹⁰⁹ Dua esnasında erkeklerin Tanrı'nın benzeri ve yüceliğinin göstergesi olarak başlarının açık,

¹⁰⁶ 1. Korintliler 11:11-12

¹⁰⁷ Titus 2:4-5, 1. Tim. 2:15

¹⁰⁸ 1. Kor. 14:34-35

¹⁰⁹ 1. Tim. 2:9-12

kadınlarınkinin ise kapalı olmasını, başını örtmeyenlerin ise başlarını kazıtmasını şart koştur.¹¹⁰

Yukarıda belirttiğimiz üzere Pavlus'un asli günahın sorumluluğunu kadına yükleyerek onu ikinci plana atan görüşleri açıkça görülmektedir. Bununla birlikte o, Galatyalılar 3:27-28'de geçen "*Vaftizde Mesih'le birleşenlerinizin hepsi Mesih'i giyindi. Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz.*" ifadesiyle kurtuluş bakımından kadın ve erkeği eşit kabul etmiştir. Buna ek olarak onun Yunan kültüründe olduğu gibi kadını erkeğin şehvetini dindirmenin bir aracı olarak görmediği şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: "*Erkek karısına, kadın da kocasına hakkını versin. Kadının bedeni kendisine değil, kocasına aittir. Bunun gibi, erkeğin bedeni de kendisine değil, karısına aittir.*"¹¹¹ Hatta karı koca ilişkileriyle ilgili olarak o, kadınların kocalarına bağımlı olmasına karşılık erkeklerin de eşlerini severek saygı göstermesini istemiştir.¹¹²

İsa ile Pavlus arasında Yasa'ya veya Musa hukukuna yaklaşım bakımından önemli farklılıklar bulunmaktadır. İsa, yasaya karşı çıkmamış aksine hukuka riayet etmenin önemini ısrarla vurgulamış, kendisi de bizzat uygulamıştır. Pavlus ise yasaya sert bir şekilde karşı çıkmasının yanı sıra zaman zaman bu konuda tutarsız yaklaşımlar sergilemiştir. O, yasayla ilgili olarak özellikle onun Tanrı'nın asli vaadinin bir parçası olmadığına, Mesih'le birlikte geçerliliğinin ortadan kalktığına ve günahı daha çok artırdığına vurgu yapmıştır. Pavlus'un yasaya yönelik eleştirilerine ve karşı çıkmasına

¹¹⁰ 1. Kor. 11: 4-7

¹¹¹ 1. Kor. 7:3-4

¹¹² Efesliler 5:22-33

rağmen kendisinin de çeşitli hukuksal düzenlemelerde bulunması çelişkili bir durum arz etmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere onun kadınlara birtakım kurallar şart koşması hem kendi hukuk anlayışı ile çelişmekte hem de İsa'nın hukuk anlayışına tezat oluşturmaktadır.¹¹³

Pavlus'un bizzat kendi mektuplarından onun kadın ile görüşlerinde olumlu ve olumsuz ifadelerin yer aldığı anlaşılmaktadır. O, kurtuluş bakımından kadın ile erkeği eşit görürken yaratılış bakımından ise kadının Tanrı'nın suretinde yaratılmadığını bu nedenle de erkeğe itaat etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Pavlus, kadınların kiliseye iştirakini desteklemesine rağmen asli günahın suçunu kadına yükleyerek onu erkeğe bağımlı kılmıştır. Pavlus'un Hristiyanlıkta etkili olmasıyla birlikte 2. yüzyıldan itibaren kadını aşağı gören ataerkil gelenek hüküm sürmüştür.

1.2.2. Kilise Babalarının Kadına Bakışı

Hristiyanlığın yaklaşık 1. yüzyıl sonu ile 8. yüzyıl ortalarına kadar uzanan erken dönemi *kilise babaları (Patristik)* dönemi olarak bilinmektedir. “Kilise babaları, Hristiyanlık tarihine ve teolojisine önemli katkılarda bulunmuş, inancı sapkınlıklara karşı müdafaa etmiş ve Hristiyan öğretisini ilk yüzyıllarda muhafaza etmiş olan ilahiyatçılar veya piskoposlardır.”¹¹⁴ Kilise babalarının özellikle 2. ve 4. yüzyıl arasında yoğunlaşan ve paganizme karşı antik felsefenin kavramsal araçlarını kullanarak Hristiyan dini ve öğretisini temellendirmeyi amaçlayan girişimleri olmuştur. Onlar, felsefi düşüncenin

¹¹³ Şinasi Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 216-222.

¹¹⁴ Harman, “Hristiyanlıkta Kadın”, 31.

Hristiyan teolojisini tamamladığını savunarak Hristiyanlığın beraberinde getirdiği problemlerin çözümünde felsefeden faydalanmışlardır.¹¹⁵

Kilise babaları, Hristiyanlığa metafiziksel ve ontolojik bir temel kazandırarak sistemli bir dünya görüşü ortaya çıkarmaya gayret ederken özellikle Platon ve Aristoteles'in felsefi görüşlerinden etkilenmişlerdir. Dolayısıyla kilise babalarının kadın ile ilgili görüşlerinde söz konusu filozofların etkisi görülmektedir. Patristik dönemde, ruh ve beden, Tanrı ve doğa, erkek ve kadın arasında gelişen dualistik bakış açısı, beden ve doğadan yabancılaşmaya neden olmuş, kadın düşmanlığı devam etmiştir. Kadınlar, 590'lı yıllara kadar hayır işlerine dahil olabilirken sakramentleri uygulama gibi dînî görevlerden yasaklanmışlardır.¹¹⁶

Kilise babalarının kadın ile ilgili görüşleri, Platon ve Aristoteles'in antropolojisinin yanı sıra Kutsal Kitap'a özellikle Pavlus'un Mektuplarına dayanmaktadır. Bu konuda onların en sık başvurduğu dayanak noktalarını *Eski Ahit'in* "Yaratılış 1:27, 2:20-23, 3:1-24"; *Yeni Ahit'in* "1. Timoteos 2:9-15, 1.Kor. 11:7-9, 1. Kor. 14:34-35, Efesliler 5:22-24" bapları oluşturmuştur. Söz konusu baplarda ifade edildiği üzere kadınlar akıl, karakter ve Tanrı suretinde yaratılmadığı için aşağı statüdedir ve bu nedenle de erkeğe bağımlıdır. Hristiyanlık, Yahudi geleneğinden miras aldığı asli günah öğretisini sürdürmüştür. *Justin Martyr*, *Irenaeus*, *İskenderiyeli Clement*, *Origene* ve *Tertullian* gibi ilk kilise babaları, kadını tüm kötülüğün kökeni olan günahın sorumlusu olarak görmüşlerdir. Havva, yasak meyveyi Adem'e yedirerek onun cennetten

¹¹⁵ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 31-33.

¹¹⁶ Hannelie Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry", *Verbum et Ecclesia* 38/1 (2017), 2.

kovulmasına, böylece insan neslinin günahkar ve ölümlü olmasına sebep olmuştur. Havva, kadınların faaliyetlerini ve yetkisini kısıtladığı, kadınların erkeğe itaat etmesini haklı çıkardığı için günah keçisi olmuştur. Adem'den sonra yaratıldığından (Yaratılış 2), itaatsiz olduğundan ve Tanrı'nın suretini temsil etmediğinden kadın, ikinci cinsiyet olarak kabul edilmiştir.¹¹⁷ Havva'dan sonra Meryem dışındaki tüm kadınlar, İsa'nın kurtarıcı gücünün dışında kalmıştır. Onların varlığı sadece neslin devamı içindir ve evlenen kadınlar sadece çocuk doğurarak kurtulabilirler.¹¹⁸

Irenaeus (120-202), Hıristiyanlık açısından önemli iki kadın motifi olan Havva ve Meryem'in arasında karşılaştırma yapmıştır. Havva, Adem'i cennetteki yasak meyveyi yemesi için kışkırtmıştır. Meryem ise yaratılış itibarıyla Havva'dan farklıdır ve günahsız İsa'yı doğurmuştur. Bu nedenle Irenaeus, Havva'nın itaatsizliğinin kendisini ve tüm insanlığı günaha soktuğunu; Meryem'in itaatinin ise kendisini ve bütün inananları kurtardığını ifade etmiştir.¹¹⁹

İskenderiyeli *Clement* (150-215), cinsellik gerçeğini kabul etmesine rağmen bunun sadece Tanrı'nın insanların üremesi isteğini yerine getirmek için gerekli olduğunu savunmuştur. Ona göre kadın erkekten daha güçsüz, narin ve pasif yaratıldığı için üreme

¹¹⁷ 1. Tim. 2:14

¹¹⁸ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry", 3.

¹¹⁹ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry", 3.

ve ev işleri için yaratılmıştır. Clement, sadece erkek güçlü yaratıldığı için erkeklikle alay edilmesini saygısızlık olarak görmüştür.¹²⁰

Batı Hıristiyanlığında teolojinin kurucusu olarak kabul edilen Kuzey Afrikalı teolog *Tertullian*'ın (155-255) görüşlerinde kadın karşıtlığı açıkça görülmektedir. Ona göre Havva, günahın kaynağıdır, kadınlar onun lanetini taşır. Kadın, acının, ızdırabın, günahın, toplumdaki ve özel hayattaki yozlaşmanın sebebidir; bu nedenle o cennete gidemeyecektir. Tertullian, Tanrı kanununu çiğneyen ilk kişi olarak kadını 'şeytanın kapısı' olarak tanımlamıştır. O, kadının kilisede konuşmasını, ders vermesini, vaftiz etmesini, rahip olmasını yasaklamış ve başını örtmesini istemiştir.¹²¹

Clement'in öğrencisi *Origen* (184-254), evlilikte dahi cinselliği onaylamamış ve kendisi de on sekiz yaşında hadım olmuştur. O, kadınların ihtirasları nedeniyle hayvanlardan aşağı statüde olduklarını iddia etmiştir. Origen, Kutsal Kitap'ın "Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa, evde kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır." (1. Kor. 14:34-35) ifadesine dayanarak kadını kilise görevlerinden uzak tutmuştur.¹²²

Kutsal Kitap'ı Latinceye çevirmesiyle ve yorumlarıyla tanınan kilise babası *Jerome* (347-419), kadınlar hakkında çağdaşlarıyla benzer görüşler paylaşmıştır. Ona

¹²⁰ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry", 4.

¹²¹ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry", 3.

¹²² Patriarch, Feminism and Mary Daly: A Systematic Theological Enquiry Into Daly's Engagement With Gender Issues in Christian Theology, Doktora Tezi, 38-39.

göre bütün sapkınlıkların nedeni kadınlardır. O, bakireliği kutsal sayıp kadınların erkek olabilmek için cinsellikten uzak durmaları gerektiğini ancak Havva'nın günahı nedeniyle aldıkları cezadan çocuk doğurarak kurtulabileceklerini iddia etmiştir.¹²³

Konstantinopolis Başpiskoposu *John Chrysostom* (347-407), kadını zayıf, kusurlu, kötü ve baştan çıkarıcı olarak görmüştür. Havva'nın günahından dolayı bütün kadınlar itaatle cezalandırılmıştır ve onlar Tanrı'nın suretinde yaratılmamışlardır. Kadının (Havva'nın) öğretmesine bir kez izin verilmiştir ancak o, her şeyi mahvetmiştir. Bu nedenle Chrysostom, kadınların öğretmesine izin verilmemesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre Tanrı, erkeğe devlet, ticaret, adalet, yönetim ve askeriye'nin liderleri olarak üstünlük tanırken kadınlara ise ev ve diğer aşağı görülen işlerin sorumluluğunu vermiştir.¹²⁴

Ünlü bir filozof ve teolog olan *Augustinus* (354-430), Hristiyan dînî öğretisini sistemli bir bütünlük içinde kavramsallaştırarak mantıksal temellere dayandırmıştır. Böylece o, Antik Yunan ve Roma kültürü ile Batı Hristiyan kültürü arasında bir köprü kurmuştur. Augustinus'un teolojik görüşleri üzerinde daha ziyade Stoacıların ve Platon'un felsefesi etkili olmuş ve Batı kilisesini yüzyıllar boyunca etkilemeye devam etmiştir. 16. yüzyılda Reform hareketinin başlamasıyla özellikle Kalvinistler ve Luther'iler olmak üzere birçok Protestan, kurtuluş öğretisi nedeniyle Augustinus'u Protestan Reformunun teolojik babalarından biri olarak kabul etmiştir. Augustinus, kendinden önceki kilise babalarının kadınlarla ilgili görüşlerini sürdürmüştür. O, asli

¹²³ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry",

4.

¹²⁴ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry",

4.

günahtan ve Adem ile Havva'nın cennetten kovulmalarından Havva'yı ve Havva'nın kızları olmaları dolayısıyla kadınları sorumlu tutmuştur. Ona göre erkek tek başına Tanrı'nın suretini taşımasına rağmen kadın sadece kocasıyla beraber Tanrı'nın suretini taşımaktadır. O, kadın beynini ve karakterini daha aşağı ve zayıf bularak kadının güçlü olana yani erkeğe hizmet etmesi gerektiğini savunmuştur.¹²⁵

Özetleyecek olursak Pavlus'un görüşlerinin etkisinde kalan kilise babalarının kadın algısı genel itibariyle olumsuzdur. Asli günahın sebebi olarak kadın, erkeği baştan çıkaran, yeryüzüne günahı getirendir. Pavlus'un bakireliği kutsal sayan görüşlerinin etkisiyle kilise babaları evliliği zorunlu bir kötülük olarak görmüşlerdir. Onlar, Bakire Meryem'in İsa'yı doğurarak Havva'nın neden olduğu günahı temizlediğini vurgulamışlardır. Temizlik ve iffet kaynağı olarak Meryem, Hristiyan kadınlar için idol olmuştur. Böylece Konsil Babalarının kadınları suçlayan ve aşağılayan görüşlerinin etkisiyle 2. yüzyıldan itibaren 'kutsal bakirelik' kurumu ortaya çıkmış ve bakireliği tercih eden kadınlar kendilerini dînî hizmetlere adanmışlardır.¹²⁶

1.2.3. Orta Çağ'da Kadın

Orta Çağ, Batı medeniyetinde kilisenin oldukça etkili olduğu bir dönemdir. Bu dönemde Yunan felsefesi, Hristiyan düşüncesini etkilemeyi sürdürmüştür. İlk dönem Hristiyan düşünürlerin kadınla ilgili görüşleri bu çağda da devam etmiştir. Bu dönemin Hristiyan kadınlarının genel olarak hukuki, dini, siyasi, eğitim ve mülkiyet bakımından bir hakları ya da temsil yetkileri bulunmamaktadır.

¹²⁵ Wood, "Feminists and their perspectives on the church fathers' beliefs regarding women: An inquiry",

4.

¹²⁶ Harman, "Kadın". ; Harman, "Hristiyanlıkta Kadın", 31.

Kadınla ilgili Orta Çağ düşüncesinin merkezinde Aristoteles'in görüşleri yer almıştır. Onun 'ruh-beden' dualist anlayışı, Hristiyanlıkta Adem (ruh) ve Havva (beden) ile temsil edilmiştir. Asli günahın suçlusu görülen Havva'ya tezat oluşturacak şekilde Meryem yüceltilmiştir. Orta Çağ Hristiyan geleneğinde günahkâr şeytanın kızı Havva kötülenirken Mesih'in tövbekâr annesi ideal kadın olarak sunulmuştur. Bu ideal kadın figürüyle birlikte bakirelik ön plana çıkmıştır. Kadınlar, cinsellik ve günahla özdeşleştirilerek erdemli ve erdemsiz olarak değerlendirilmişlerdir. Havva'nın işlediği ilk cinsellik günahının sonuçlarından bekaretlerini koruyarak ve onu Tanrı'nın emrine sunan bakire kadınlar, İsa'nın gelini olarak yüceltilmiştir.¹²⁷ Bu bağlamda Orta Çağ'da yaygınlaşan manastırlar, Mesih'in gelinlerinin dünyadaki cennet bahçesi olarak tasvir edilmiş ve dînî kurtuluşu elde etmenin yolu olarak görülmüştür. Kadınlar, erkeklerin tahakkümü ve müdahalesi olmadan Tanrı'yla başbaşa kalabilecekleri ve ona hizmet edecekleri yer bulabilmek için manastırlara rağbet etmiştir. Kilisenin dışına itilen kadınlar için manastırlar, dînî eğitim ve öğretim merkezi olmasının yanı sıra onların toplum için çalışıp fayda sağladıkları mekânlar anlamına gelmiştir. Bu bağlamda manastırlar hastaların bakımı, fakirlere yardımcı olmak ve eğitimlik faaliyetlerinin yanı sıra barbarları Hristiyanlaştırma ve yeni toprakları tarıma açma gibi işlerin merkezi olarak kadınların ilgisini çekmiştir.¹²⁸

Kadın manastırları sayısı bakımından Fransiken tarikatı diğer tarikatların arasında ayrı bir konuma sahiptir. Rahibe Klara'nın Fransiken tarikatına girerek

¹²⁷ Kadriye Durmuşoğlu, "Batı'da Kadın ve Aşk", (*Hece Yayınları* Batı Medeniyeti Özel Sayısı, 2014), 581. ; Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 40-42.

¹²⁸ Harman, "Hristiyanlıkta Kadın", 35.

etrafındaki kadınlarla birlikte ‘Yoksul Kılaralar’ adında tarikata bağlı bir kadın kolu oluşturması kısa süre içinde manastırlardaki kadın sayısını artırmıştır.¹²⁹

Fransiskan teolog ve filozoflarından Bonaventure (1217-1274) ile John Duns Scotus (1266-1308), kadınlarla ilgili hakim düşüncüyü devam ettirmişlerdir. Bonaventure’a göre yaratılışa dölleme bakımından hem erkek hem kadın katkı sağlamaktadır ancak erkek cinsiyeti, beden ve akıl bakımından kadından daha mükemmeldir. Bu nedenle erkek, kadının başıdır ve sadece onlar kilisede dînî görevli olabilirler.¹³⁰ Scotus, Yeni Ahit’in “Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun.” (1. Tim 2:12) ifadesine dayanarak Bonaventure’ın bu görüşünü desteklemiştir. O, kadınların rahipliğinin yasak olmasının kilise otoritesinden değil İsa’dan kaynaklandığını belirtmiştir.¹³¹

Orta Çağ’ın en etkili teoloğu kabul edilen Dominiken Thomas Aquinas¹³² (1225-1274)’ın kadınlarla ilgili görüşleri tek bir kaynağa dayanmamaktadır. Aquinas’ın

¹²⁹ Bell Hooks, *Feminizm Herkes İçindir - Tutkulu Politika* (bgsst Yayınları, 1987), 127. ; Abdülkadir Kurt, *Hristiyanlık Tarihinde Fransiskan Tarikatı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 86-87.

¹³⁰ John Wijngaards, “Bonaventure on Women in Priestly Ministry - a tragic failure to reform the Church”, *Academia Letters* Article 4118 (2021), 3-4.

¹³¹ George H. Tavard, "Woman in Christian Tradition", 211-225, (Erişim 20 Ocak 2023).

¹³² Yüzyıllardır süregelen Augustinus’un kilise üzerindeki etkisi, 13. yüzyılda Thomas Aquinas (1225-1274) ile birlikte zayıflamıştır. Nitekim, 1880’de Papa XIII. Leo, Aquinas’ın öğretilerini teolojinin temeli olarak kabul etmiştir. Aristoteles’in felsefesi ile Hristiyanlığı sentezleyen Aquinas, yeni bir Hristiyan düşünce tarzı geliştirmiştir. (Muhammet Tarakcı, *Bir Hristiyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005, 7.)

kadınlarla ilgili düşüncesinde kilise babalarının ve Aristoteles'in felsefesinin etkilerinin yanı sıra kendi dönemine ait kültürün yansımalarına da rastlanmaktadır. O, özellikle Aristoteles'in kadınların deforme, zayıf ve kusurlu olduğu şeklindeki ifadesinden etkilenmiştir. Ona göre kadın, zayıf ve kusurlu olduğu için erkeğe itaat etmek zorundadır. Ayrıca o, kadınlar günaha daha meyilli olduğundan şeytanın, kadından daha güçlü olan erkeği kandırabilmek için kadını aracı olarak kullandığını ileri sürmüştür. Augustine'in kadının Tanrı suretinde yaratılmadığı düşüncesinden etkilenen Aquinas, kadınların aşağı statüde yaratılan erkekler olarak dünyaya gelme nedeninin üremeye yardımcı olmak olduğunu savunmuştur. Aquinas, *Meryem*, *Mecdelli Meryem* ve *Samiriyeli kadını* mükemmeliyetleri ve yüksek idrak kabiliyetleri nedeniyle diğer kadınlardan ayrı tutmuştur. Bunlara ek olarak o, Pavlus çizgisini sürdürerek İsa'yı temsil etme yetkisi olmadığı gerekçesiyle kadınları dînî görevlerden (öğretme, idare, sakrament uygulama) menetmiştir.¹³³

12. asırdan itibaren Batı'da büyücü ve cadı avı başlamış, pek çok kadın şeytanla ve cinlerle ilişkisi olduğu iddiasıyla suçlanarak öldürülmüştür. Cadı avı, Orta Çağ'ın sonlarına denk gelen Reform öncesi dönemde Avrupa'da halk arasında büyücülük ve büyüye dayalı batıl inançların artmasına paralel olarak şiddetlenmiştir. Bu dönemde azizlerin mezarları kutsal mekanlar haline gelmiştir. Dînî açıdan dayanaksız kalan ve hastalık, borç gibi sebeplerden zor durumdaki insanlar, onlardan medet ummuşlardır. Azizlerin dişleri, kemikleri gibi kalıntılarına da kutsallık atfedilerek bu kalıntılar, şifa ve

¹³³ Kristin M. Popik, *The Philosophy of Woman of St. Thomas Aquinas*, "Part One: The Nature of Woman", *The Journal of Christendom College* IV/4 (Winter 1978), 1-2, Erişim 23 Ocak 2023). ; Kristin M. Popik, *The Philosophy of Woman of St. Thomas Aquinas*, "Part Two: The Role of Woman", 1-4, (Erişim 23 Ocak 2023).

cinleri kovma amaçlı kullanılmıştır. Benzer şekilde evharistiya ayininde kullanılan ekmeğin kırıntıları ile şarabın hastalıkları iyileştirdiğine inanılmıştır.¹³⁴

1.2.4. Reform Döneminde Kadın

Katolik Kilisesi bünyesinde oluşan yozlaşma ve buna bağlı olarak ortaya çıkan reform ihtiyacı neticesinde 16. yüzyılda Reform hareketi gerçekleşmiştir. Bu hareket, dînî uygulama ve doktrinlere getirdiği yeniliklerin yanı sıra ekonomik, sosyal, siyasal ve askeri açıdan da önemli gelişmelere yol açmıştır. Reform döneminde ortaya çıkan Protestan kiliselerde rahiplerin evlenmesine izin verilmiş, evlilik dînî bir ayin olmaktan çıkarılarak onun dünyevi bir olgu olduğu vurgulanmıştır. Söz konusu teolojik değişimin kadınlara fayda sağlayıp sağlamadığına veya ataerkil yapının devamına yol açıp açmadığına dair tarihçiler arasında bazı anlaşmazlıklar yaşanmıştır.¹³⁵

Reform hareketini başlatan Alman teolog Martin Luther (1483-1546), Katolik Kilisesi'ni birçok açıdan eleştirmiştir. Söz konusu eleştirilerinin arasında Katolik Kilisesi'nin kadına bakışı da yer almaktadır. Luther'in kadınlarla ilgili görüşlerinde özellikle Augustinus'a bağlı kaldığı görülmektedir. Yeni Ahit'in 1. Tim. 2:9-14¹³⁶ pasajı

¹³⁴ Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hristiyanlık", *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. Baki Adam (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 150.

¹³⁵ Carter Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi*, çev. Özgür Umut Hoşafçı (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2014), 366-367.

¹³⁶ 1. Tim. 2:9-14 "9-10 Kadınların da saç örgüleriyle, altınlarla, incilerle ya da pahalı giysilerle değil, sade giyimle, edepli ve ölçülü tutumla, Tanrı yolunda yürüdüklerini ileri süren kadınlara yaraşır biçimde, iyi işlerle süslenmelerini isterim. 11 Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. 12 Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. 13-14 Çünkü önce Adem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Adem değildi, kadın aldatılıp suç işledi."

üzerine yaptığı vaazlarından onun Katolik Kilisesi'nin kadınların statü olarak ikinci, günahta ise birinci olduğu şeklindeki Augustinusçu görüşünü devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ona göre kadın ve erkek bir bütünün parçaları olmaları bakımından eşittir ancak kadınlar erkekler kadar akıllı değildir. O, Adem'in bütün mahlukatın efendisi olarak yaratıldığını ancak Havva'nın akılsızca davranarak bunu bozduğunu ifade etmiştir. Ona göre asli günah, kadın ve erkeğin beraber işlediği bir suç olmasına rağmen yılan tarafından kandırılıp erkeği kandırması bakımından kadının günahdaki payı daha fazladır. Dolayısıyla bu ortak suçtan kadın, kocasına tabi olarak daha fazla ceza almıştır. Yaratılış bakımından kadın ve erkeği eşit gören Luther, bu eşitliği sadece ev içinde sınırlamıştır.¹³⁷

Luther, Katolik Kilisesi'nin kadınların dînî hizmet verme yetkisinin bulunmadığı şeklindeki görüşünü ve buna bağlı uygulamayı devam ettirmiştir. O, Pavlus'u kaynak göstererek onun 1. Tim. 2:11-12'deki kadınların sessiz olması yönündeki talimatına vurgu yapmıştır. Ona göre erkeklerin bulunduğu bir ortamda kadınlar konuşma yapamaz, eğitim veremez, dînî ayin yönetemezler. İsa'nın erkekliğini temsil etmesi bakımından o, sadece erkeklerin rahiplik yapabileceğini iddia etmiştir. Bunun yanı sıra Luther, kadın-erkek herkesin dini kaynağından öğrenmesi gerektiğini savunsa bile kadınların eğitim alma olanaklarını ve kapsamını da sınırlandırmıştır. Kadınlar erkeklerin bulunmadığı ortamlarda sadece dindarlık, ev işleri ve annelik konusunda eğitim alabilirler.¹³⁸

¹³⁷ Huriye Abaydın, *Lutherci Protestan Teolojide Kadının Yeri ve Reform Sürecindeki Rolü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 56-57. ; Harman, "Hristiyanlıkta Kadın", 34.

¹³⁸ Susan C. Karant-Nunn - Merry E. Wiesner-Hanks (ed.), *Luther On Women-A Sourcebook* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2003), 10.

Luther, Katolik Kilisesi'nin din adamları ve manastırdakiler için şart koştuğu mutlak bekaret uygulamasını Kutsal Kitap'a ters düştüğü ve dinde yerinin olmadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre evlilik, toplumu Havva'nın günahının etkilerinden korumaktadır. Bu nedenle evlilik, sadece cinsellik için değil aileyi korumak ve çocukları yetiştirmek için de gereklidir. Kadınları toplumun vazgeçilmezi olarak gören Luther, onların manastırlara kapatılmasına karşı çıkarak Tanrı'nın “Verimli olun, çoğalın” (Yaratılış 1:28) emri doğrultusunda evlenmeleri ve hayatlarını anne ve eş olarak sürdürmeleri gerektiğini söylemiştir. Kendisi de eski bir rahibe olan Katharina von Bora ile evlenmiştir.¹³⁹

Reform hareketinin önemli önderlerinden John Calvin'e göre Tanrı, kadın ve erkeği iki eşit güç olarak yaratmamıştır. Kadın, doğası gereği erkekten sonra, onu tamamlamak ve ona itaat etmek üzere yaratılmıştır. Havva, Tanrı'ya olan imanı sayesinde yasak meyveden uzak kalmayı başarmış ancak imanını kaybetmesiyle günaha batmıştır. Dolayısıyla o, imansızlığın öncülüğünü yapmıştır. Bu yüzden Calvin, kadınlara yöneticilik yaptırılmaması gerektiğini söylemiştir.¹⁴⁰

Protestan reformcu ve Presbiteryenliğin kurucusu İskoç John Knox (1514-1572), kadının güç ve yetki sahibi olmasının mantık dışı olduğunu çünkü bunun Tanrı'nın iradesine karşı çıkmak olacağını belirtmiştir. Ona göre, kadınlar Tanrı'yı temsil etmekten ve erkek üzerinde otorite kurmaktan men edilmelidir.¹⁴¹ Bu konudaki görüşleri

¹³⁹ Abaydın, *Lutherci Protestan Teolojide Kadının Yeri ve Reform Sürecindeki Rolü*, 58-64.

¹⁴⁰ Sam Arts, “Calvin, Nature, and Women”, *Priscilla Papers The Academic Journal of CBE International* 27/2 (2013), (Erişim 02 Aralık 2022).

¹⁴¹ Presbiteryenlerde rahiplik eğitime önem verilmesi ve rahiplerde aranan standartların yüksek olması nedeniyle zaman zaman yeterli sayıda rahibin temin edilmesi konusunda sıkıntı yaşanmasına neden

doğrultusunda Knox, 1558, *Korkunç Kadın Alayına Karşı İlk Boru Çalması* (*The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*) adlı bir kitapçık yazarak Mary Tudor, Mary Stuart, Catherine de Medici gibi kadın yöneticilere karşı çıkmıştır.¹⁴²

İspanyol şair ve teolog Fray Luis de Leon, 16. yüzyıl sonlarına doğru yazdığı *Mükemmel Eş Portresi* (*La Perpecta Casada*)’nde Tanrı’nın kadınları sadece erkeklere yardımcı olmaları için yaratmayı sonradan akıl ettiğini çünkü günahın onlarla başlayıp insanların fani hale geldiğini ifade etmiştir.¹⁴³

Orta Çağın aksine Reform bakış açısına göre manastırlar, kadınların ruhlarını tehlikeye atan bir Babil esareti olarak görülmüştür. Bu dönemde kadınlar manastırlarını terk etmeleri konusunda çevrelerinden baskı görmüşlerdir. Bu esareten kurtulmaktan memnun olan kadınlar olduğu gibi direnenler de oldukça fazladır. Çünkü kadınlar

olmuştur. Buna rağmen kadınların rahipliğine izin verilmemiş, rahip ihtiyacı cemaatin erkek üyelerinden ve diğer kiliselerden karşılanmaya çalışılmıştır. İskoç Kilisesi, 19. yüzyıl sonu itibariyle kadınların diyakoz, 20. yüzyılın ortası itibariyle presbiter olarak görevlendirilebileceğini onaylamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan özgürlük, feminizm ve insan hakları gibi söylemlerin etkisiyle ABD’deki Birleşik Presbiteryen Kilisesi, 1930’da kadınlara genel kurulda oy kullanma ve yönetici presbiter seçilme; 1956’dan itibaren ise rahip olarak atanma hakkı tanımıştır. (Mustafa Bıyık, *Presbiteryen Kilisesi: Tarihsel Gelişimi, Öğretileri ve Türkiye’deki Yapılanması* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 164-165.)

¹⁴² “The First Blast Of The Trumpet Against The Monstrous Regiment Of Women”, Encyclopedia.com (Erişim: 02.12.2022).

¹⁴³ Lindberg, *Avrupa’da Reform Tarihi*, 366-367.

manastırdayken iş, idare ve eğitimle meşgul olma fırsatına sahipken manastırın kapanması durumunda evlilik ve annelikle sınırlandırılacaklarını düşünmüşlerdir.¹⁴⁴

Reform dönemiyle birlikte batıl inançlar artarak devam etmiştir. Bu dönemde özellikle kadınlara yönelik cadılık iddiaları ortaya atılmış ve devamında kilise tarafından heretik sayılan cadılara yönelik yaklaşık 300 yıl (1450-1750) sürecek olan cadı avları başlamıştır. Cadı avlarının ilk kurbanları ebeler ve şifacı kadınlar olmuştur. İlerleyen yıllarda bu ayrımı ortadan kaldırarak soylu, rahibe, şehirli farketmeksizin bütün kadınlara yönelik suçlamalar yaşanmıştır. Söz konusu suçlamalara dînî dayanak oluşturmak amacıyla din adamları tarafından Kutsal Kitap'taki kadın düşmanlığı ve sihir/büyü pasajlarının¹⁴⁵ vurgulandığı kitaplar yazılmıştır. Bu pasajlarla kadınların cin, şeytan vb insanüstü varlıklarla ilişkisine dikkat çekilmiştir. 1486 yılında Dominiken rahip Heinrich Kramer tarafından yazılan 'Maleus Maleficarum' (Cadı Çekici), cadıların tespiti ve sorgulanması ile ilgili bilgileri içeren en önemli kaynak olarak görülmüştür. Cadı olarak suçlanan kadınlar, kurulan engizisyon mahkemelerinde çeşitli işkencelere (diri diri yakılma veya gömülme, suda boğma vb.) maruz kalmışlardır.¹⁴⁶

Reformasyonun başında kadınlar önceki dönemlerden daha iyi bir statü elde etmiş gibi görünmelerine ve kadınlara yönelik bazı düşüncelerin değişmiş olmasına rağmen

¹⁴⁴ Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi*, 367-368.

¹⁴⁵ Çıkış 22:18 "Büyücü kadını yaşatmayacaksınız." Levililer 20: 6 "'Kim cincilere, ruh çağıranlara danışır, bana ihanet ederse, ona öfkeyle bakacak, halkımın arasından atacağım." Yaratılış 6:1-2"Yeryüzünde insanlar çoğalmaya başladı, kızlar doğdu. İlahi varlıklar insan kızlarının güzelliğini görünce beğendikleriyle evlendiler." Yaratılış 6:4 "İlahi varlıkların insan kızlarıyla evlenip çocuk sahibi oldukları günlerde ve daha sonra yeryüzünde Nefiller vardı. Bunlar eski çağ kahramanları, ünlü kişilerdi."

¹⁴⁶ Pınar Ülgen, "Ortaçağ Avrupası'nda kadına bakış", *Iacivert* (Erişim 5 Aralık 2022).

kadınlarla ilgili genel kanaat devam ettirilmiştir. Bu dönemde bakireliğe olan övgü eleştirilerek rahiplerin evlenmesine müsaade edilmiş ve evlilik ile ailenin önemine vurgu yapılmıştır. İnsan tabiatına aykırı olduğu gerekçesiyle Luther'in öncülüğünde başlatılan kampanyalar neticesinde Orta Çağ'da yaygınlaşan manastır yaşamında ciddi azalma görülmüştür. Böylece manastırlardan çekilen kadınlar yeniden evlerine mahkum edilmişlerdir.

1.2.5. Aydınlanma Çağı, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi Dönemlerinde Kadın

Akıl Çağı ya da Aydınlanma Çağı olarak bilinen 17-18. yüzyıllarda akılcı düşünce öne çıkmış; akıl yoluyla bilgi edinmeye, bilgiyi kullanmaya ve sorgulamaya önem verilmiştir. Ancak Aydınlanma, kadın ve erkek için farklı anlamlar taşımıştır. Alman filozof Immanuel Kant'a göre Aydınlanma, sadece özgürlükle mümkündür. Ancak söz konusu özgürlük, sadece erkekler için geçerli olmuştur. Özellikle eğitimde kadın ve erkek eşit imkanlara sahip olamamıştır. Kadınların anne ve eş rolü üzerinde odaklanılan bu dönemde kadın için eğitim sadece ev ve aile ile ilgili görevlerini yerine getirmeye yönelik bilgilerden ibaretti. Yüksek tabakadan eğitim alan kız çocuklarına ise sadece okuma, din bilgisi ve nakış dersleri ile güzel konuşma, dans, müzik, resim dersleri verilirdi. Erkeklerle verilen Latince, çeviri, matematik ve geometri derslerinin yer aldığı klasik eğitim, kızlara verilmezdi. Çünkü kızların böyle bir eğitime ihtiyacı ve kapasitesi olmadığı düşünülmekteydi.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Seda Pekşen, "Aydınlanma, Kadın ve Eğitim", *Batı Kültür ve Edebiyatlarında Aydınlanma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2014), 461.

1789 Fransız İhtilali sonrasında Fransa, Almanya, İtalya gibi ülkelerde cumhuriyet yönetim biçimlerine ilginin artmasıyla kadına biçilen rol, cumhuriyetçi anne olmuştur. Kadının yeni doğan cumhuriyetlere yapacağı en iyi katkının olabildiğince çok çocuk doğurarak onlara eşitlik, özgürlük, insan hakları ve milliyetçilik gibi fikirleri aşlamak olduğu düşünülmüştür. Yeni bir ulusun inşasında kadına erkeğin yanında erdem ve ahlakın muhafazasının sorumluluğu verilmiştir.¹⁴⁸

Sanayi devrimi, kadının işçi olarak çalışma hayatına katılımını arttırmıştır. Ancak oldukça ağır işlerde çalıştırılan kadınlar, ücret bakımından da erkeğin çok aşağısında kalmıştır. Kadın, her bakımdan erkeğin egemenliği altındadır. Bunun en güzel göstergesi İngiltere’de 17. yüzyıl sonlarında başlayıp 20. yüzyıl başlarına kadar devam eden ‘eş satma’ uygulamasıdır. Zenginler dışında boşanmak neredeyse imkânsız olduğu için evliliklerini bitirmek isteyen erkekler, karısının boynuna, koluna veya beline bir yular dolayarak teşhir ettikten sonra onu açık artırmayla satardı.¹⁴⁹

Kadının değersiz görüldüğü ve Fransız İhtilali’nin doğurduğu eşitlik, özgürlük vb hakların kadınları kapsamadığı bir ortamda haklı olarak tepkiler oluşmaya başlamış ve nihayetinde 19. yüzyıl ortalarında sosyal bir kadın hareketi olarak feminizm ortaya çıkmıştır.

2. Seküler Feminist Hareketler

2.1. Feminizmin Tanımı ve Kökeni

¹⁴⁸ Durmuşoğlu, “Batı’da Kadın ve Aşk”, 587.

¹⁴⁹ Durmuşoğlu, “Batı’da Kadın ve Aşk”, 588.

Feminizm, Latince *kadın* anlamına gelen *femina* kelimesinden türemiştir. Feminizm terimi, ilk kez 1837’de cinsiyetlerin eşitliğini savunan Fransız sosyolog Charles Fourier (1772-1837) tarafından ortaya atılmıştır. Terim, daha sonra 1890’larda İngiltere’de ve 1910’da Amerika’da kullanılmıştır. *Femina* kelimesinden türetilen diğer bir kelime olan *feminine* (Türkçede *feminen*) ise kadın cinsiyetine özgü rolü ve davranışı ifade etmekte ve erkeğe özgü rol ve davranışı ifade eden *maskülen* kavramının karşıtı olarak kullanılmaktadır. *Feminist* ise feminizmle ilgili olan, kadınların eşitliğini ve haklarını savunan, feminizmi, kadın haklarını, kadınların özgürlüğünü ve ilerlemesini destekleyen anlamına gelmektedir.¹⁵⁰ Feministler arasındaki farklı görüşler ve yaklaşımlar nedeniyle ortak ve basit bir feminizm tanımı yapmak kolay değildir. Ancak bütün feministlerin ortak hedefi, kadınları baskı ve ayrımcılıktan kurtararak onların durumlarını iyileştirmektir.¹⁵¹ Sözlüklerde “Feminizm, toplumda kadının haklarını artırarak erkeğin haklarıyla eşitlik sağlama amacını güden bir düşünce akımı, kadın hareketidir.” şeklinde kısa ve özlü bir tanımlama yapılmaktadır.¹⁵²

Feminizm, *toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ve marjinalleştirilen kadınlar* konularıyla sınırlı kalmayarak *kadına şiddet, ırkçılık, yoksulluk, cinsiyetçilik, dinî dışlanma, heteroseksizm, çevre ve kolonileşme* gibi erkek egemenliğinin sebep olduğu

¹⁵⁰ Dorothea McEwan, *An A-Z of Feminist Theology*, ed. Lisa Isherwood ve Dororthea McEwan (London: Bloomsbury Academic, 2016), “Female/Feminine/Feminist”, 63.

¹⁵¹ Maggie Humm, *The Dictionary of Feminist Theory Second Edition* (Edinburgh: Edinburg University Press, 2003), “Feminisms”, 94.

¹⁵² Türk Dil Kurumu Sözlükleri, “Feminizm”, (Erişim 25 Mart 2023).

çeşitli konuları da kapsamına almaktadır. Zira bu konular, toplumsal cinsiyete bağlı olarak biçimlenmekte ve şekil değiştirmektedir.¹⁵³

Feminizmin tarihçesini daha önceki dönemlere dayandıranlar olmasına karşın sosyal bir hareket olarak feminizm, 19. yüzyıl ortaları ile 20. yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştır.¹⁵⁴ Rönesans ve Reform hareketleri, coğrafi keşifler ve Sanayi Devrimi gibi önemli olayların arka arkaya meydana gelmesiyle dünyada büyük değişimler yaşanmıştır. Bu önemli olaylar, burjuva sınıfının ortaya çıkmasına zemin hazırlayarak toprağa dayalı olan sistemlerin çöküşünü hızlandırmıştır. Burjuva sınıfı, ticaret ve sanayi ile uğraşan şehirli kişilerden oluşmuştur. Burjuvaziyle birlikte üretimde erkekler yer alırken kadınlar evde kalarak ev işleriyle ilgilenmişlerdir. Tarihte yer alan pek çok olayda etkisi bulunan bir sınıf olarak burjuvazinin Fransa, İngiltere ve Amerika'da yaşanan devrimlerin çoğunda etkisi olduğu belirtilmektedir. Burjuva sınıfının söz konusu devrimleri

¹⁵³ Laurel C. Schneider - Cassie J. E. Trentaz, "Making Sense of Feminist Theology Today", *Religion Compass* 2/5 (2008), 792.

¹⁵⁴ Feminizmin tarihsel kökenleri ilgili olarak çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bu görüşler genel olarak dört grupta sınıflandırılmaktadır: İlk grup, kadın sorununun insan bilincinin başlangıcından bu yana var olduğunu iddia etmektedir. Feminist düşüncenin kökenlerini ikinci grup, İtalya doğumlu Fransız yazar ve şair Christine de Pisan'a yani 1400'lerin ortalarına; üçüncü grup ise İngiliz yazar ve şair Aphra Behn'e yani 1600'lü yıllara dayandırmaktadır. Feminizmin tarihsel kökenleri konusunda yaygın kabul edilen dördüncü gruba göre feminizm, Fransız İhtilali'nin hemen öncesi ve sonrasında yaşanan gelişmelerle temellendirilmiştir. Bu gruptakiler, kendi görüşlerine dayanak olarak özellikle Mary Wollstonecraft'ın 1792, *Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi* isimli eserini almaktadırlar. Sosyal bir hareket olarak feminizm öncesinde gerçekleşen söz konusu gelişmeler, bazı feminist çevreler tarafından *protofeminizm* olarak adlandırılmaktadır. (Yunus Aslan, *Türkiye'de Feminizm Düşüncesinin İmkânı* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 14.

gerçekleştirirken farklı grupları yanına çekebilmek için öne çıkardığı eşitlik, adalet, kardeşlik gibi genel ilkeler, devrimden sonra herkes için geçerli olmamış ve farklılıklar göz ardı edilmiştir.¹⁵⁵

Sanayi Devrimi, burjuvazinin çıkarına hizmet eden kapitalizm ve devletlerin demokratik düzene geçmesi ile birlikte erkeğin hegemonyası güç kazanırken kadın ve aileye gereken değer verilmemiştir. Kadınlar, bu duruma tepki göstermiş ve onlar ilk defa 17. yüzyıl İngiltere’inde seslerini yükseltmeye başlamışlardır. 18. yüzyılda Amerikan ve Fransız ihtilalleri kadınların özgürlük arayışını da beraberinde getirmiştir. Bu devrimlerden önce de kadın hakları konusunda mücadelelere rastlanmasına rağmen 1700’lerin sonundaki sosyal değişim hareketi, kadın hakları ve meselelerine daha büyük ilginin ortaya çıkmasında katalizör görevi görmüştür. Fransa’da Olmpe de Gouges, İngiltere’de Mary Wollstonecraft ve Amerika’da Abigail Adams mevcut aristokrasiye ve erkek egemenliğini güçlendiren kapitalist sınıfın çabalarına karşı kadınların eşit hakları için mücadele vermişlerdir. Olympe de Gouges, 1791 yılında insan hakları olarak görünen ancak sadece erkeklere yönelik olduğunu iddia ettiği Fransız İhtilali’nin ardından yayımlanan İnsan Hakları Bildirisi’nin on yedi maddesi kadınlara uyarladığı Kadın ve Kadın Yurttaş Hakları Bildirgesi’ni yayınlamıştır. De Gouges bu önerisini şu ünlü sözüyle dile getirmiştir: “Eğer kadının idam sehпасına mahkum olma hakkı varsa, tribünden izleme hakkı da olmalıdır.” Mary Wollstonecraft’ın kadınların eğitim, hukuk ve siyaset alanlarında erkeklerle aynı haklara sahip olduğunu iddia ettiği *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* (1792) (A Vindication of the Rights of Woman) adlı

¹⁵⁵ A. Baran Dural - Uğur Eyidiker, “Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine”, *Recent Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, ed. Halil Uzun (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 20.

kitabı, feminizm kavramının henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde yazılmasına karşın feminist yazınının ilk önemli eseri olarak kabul edilmektedir. Kadın haklarını propaganda edenlerin arasında Marquis de Concordet (Fransa), Theodor Gottlieb von Hippel (Almanya) ve John Stuart Mill¹⁵⁶ (İngiltere) olmak üzere erkekler de bulunmaktadır.¹⁵⁷

De Gouges ile Wollstonecraft'ın kadın haklarına yönelik bu öncü çıkışları, sembolik olmaktan öteye geçememiş, bir kadın hareketi başlatacak kadar etkili olamamıştır. Bir kadın hareketi olarak feminizmin başlangıcının kadınların 19. yüzyıl ortalarına denk gelen siyasal haklar mücadelesiyle gerçekleştiği görülmektedir. Kadınlar bu amaçlarına ulaşabilmek için çeşitli örgütler kurmuş, eylemler, mitingler, konferanslar düzenlemiştir.¹⁵⁸

2.2. Feminist Teori ve Çeşitleri

Feminist teori, feminizmle sık sık karıştırılması ve birbirinin yerine kullanılması bakımından yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır. Feminizmin ilk yıllarında feminist teori,

¹⁵⁶ Westminster Parlamentosu'nun üyesi ve filozof John Stuart Mill, 1867 yılında İngiliz parlamentosunda kadınlara oy hakkı tanınması için bir önerge vermiş ancak isteği 73'e karşı 194 oyla geri çevrilmiştir. Mill, bunun üzerine 1869'da eşi Harriet Taylor Mill ile birlikte 'bir cinsiyetin diğerine olan bağımlılığı' üzerine geliştirdiği düşüncelerin bir ürünü olan ve eşinin ölümünden sonra kızı Helen Taylor'ın desteğiyle Kadınların Köleleştirilmesi (The Subjection of Women) adlı eserini kaleme almıştır. (Gamze Yiğit Çavuşoğlu, *Türkiye'de Kadın Hareketinin Oluşumu ve Kadının Sosyal Yaşamındaki Yeri* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 39-40.)

¹⁵⁷ Encyclopedia.com, "Women In The 16th, 17th, And 18th Centuries: Introduction" (Erişim 25 Aralık 2022).

¹⁵⁸ Eileen Hunt Botting - Christine Carey, "Wollstonecraft's Philosophical Impact on Nineteenth-Century American Women's Rights Advocates", *American Journal of Political Science* 48/4 (Ekim 2004), 707.

kadınların sosyal ve politik olarak erkeklerle eşitliği üzerine odaklanmıştır. Bu eşitlik genel olarak iki kategoride teori haline getirilmiştir. Söz konusu kategorilere göre feminist teori, eşitliğin ya var olan sistem içerisinde reformcu bir yaklaşımla ya da mevcut ataerkil sistemin ortadan kaldırılarak devrimci bir yaklaşımla sağlanabileceği düşüncesinden hareket etmiştir. Özellikle 1970’li yıllarda ikinci dalga feminizminin geniş bir tabana yayılmasıyla eşitlik kavramı, kadınlar arasındaki farklılıkları göz ardı ettiği gerekçesiyle özellikle akademik alanda tartışılmaya başlanmış ve feminist hareketin akademik kanadının bir ürünü olarak gelişim göstermiştir. Cinsiyet farklılıkları ve toplumsal cinsiyet gibi kavramların dahil edilmesiyle birlikte feminist teori, kadınların kendi gerçeklikleri adına geliştirmiş oldukları sorgulama ve düşünme alanı haline gelmiştir. Feminist teori, ataerkil toplumun kadın bakış açısından uzak ve eleştirel bir yaklaşım içerisinde kadınlara uygulanan baskının tanımını yapmayı, sebep ve sonuçlarını açıklamayı ve kadınların özgürleşmesi için stratejiler geliştirmeyi amaçlamıştır. Bu doğrultuda feminist entellektüellerin üniversitelerde gösterdikleri çabalar sonucunda sosyal bilimlerde özellikle sosyolojide kadın konusuna olan ilgi artmıştır. Böylece kadınların yaşamlarına ve deneyimlerine yönelik araştırmalar hız kazanmış ve toplumsal cinsiyet, ataerkillik ve cinsiyet rolleri gibi kavramlardan yararlanılarak cinsiyetlerin eşitsizliği hakkında kuramlar geliştirilmiştir.¹⁵⁹

Feminist teori, zamanla birçok sistemi, yapıyı ve disiplini etkilemiş ve insanları kadın ve erkek olarak sınıflandıran geleneksel ontolojik ve epistemolojik varsayımlara

¹⁵⁹ Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*, 28-29. ; Cihat Özsoz, “Kültürel Feminist Teori ve Feminist Teorilere Giriş”, *Sosyoloji Notları* 6 (2008), 51.

meydan okumuştur.¹⁶⁰ Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin doğasını anlamaya çalışan feminist teorinin başlıca odak merkezlerini *cinsiyetçilik, ataerkillik, toplumsal cinsiyet rolleri, cinsellik, üreme (çocuk yetiştirme dahil), sosyalleşme, üretim (ücretli veya ücretsiz), güç ve baskı, yapısal ve ekonomik eşitsizlik* gibi konular oluşturmaktadır. Söz konusu alanların her birinde kadınların ataerki tarafından nasıl yapılandırıldığını çözümlemeye çalışmaktadır.¹⁶¹

Feminist teorisyenler, kadınların maruz kaldığı baskıyı anlatmak için herkese açık ortak teorik bir yaklaşım önermenin ne derece önemli olduğunu farkında olmuşlardır. Bununla birlikte onlar, kadınların tecrübelerinin ve sorunlarının çeşitliliğini inkar etmemişlerdir. Böylece onlar, tek tip bir feminist teori yerine içinde bulundukları kadın hareketini daha sağlıklı bir temele dayandırmak ve onun kabul görmesini kolaylaştırmak amacıyla farklı koşullardaki kadınlara paralel olarak çeşitli teoriler geliştirmişlerdir. *Cinsiyet farklılıkları* ile ilgili geliştirilen feminist teoriler (kültürel feminizm ve varoluşçu feminizm vb), kadınların sosyal yaşamdaki konumlarının ve deneyimlerinin erkeklerinkinden nasıl farklı olduğunu anlamaya çalışmaktadır. Liberal feminizm gibi bazı feminist teoriler, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini, cinsiyet farklılığının yanı sıra hem kamusal hem özel alanlardaki cinsiyet eşitsizliği temelinde ele almaktadır. Söz konusu teorilerin daha da ilerisine giderek kadınların ezilmesinin temelinde ataerkilliği gören cinsiyet baskısı teorileri (psikanalitik feminizm ve radikal feminizm) geliştirilmiştir. Yapısal baskı teorileri (marksist feminizm, sosyalist feminizm, kesişimsellik vb) ise

¹⁶⁰ R. Tong, "Feminist Theory", *International Encyclopedia of the Social&Behavioral Sciences*, (2001), 5484-5491.

¹⁶¹ Pamela Dickey Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2000), 12. ; ThoughtCo, "Feminist Theory", (Erişim 10 Ocak 2023).

kadınlara yönelik baskı ve eşitsizliğin kapitalizm, ataerkillik veya ırkçılık sonucu oluştuğunu varsaymaktadır.¹⁶²

Yukarıda değindiğimiz üzere feminizm tarihinde *liberal, kültürel, marksist, radikal, sosyalist ve postmodern feminizm* gibi farklı türlerde feminist teoriler ortaya çıkmıştır. Çalışmamızın bu aşamasında söz konusu teoriler genel hatlarıyla ele alınacaktır.

2.2.1. Liberal Feminizm

Liberal feminizm, ‘eşit haklar feminizmi’ olarak da adlandırılmaktadır. 19. yüzyılda Aydınlanmanın *doğal haklar, bireycilik* gibi kavramları çerçevesinde sistemleşen liberal feminizmin temel vurgusu, ekonomik ve siyasi haklar bakımından kadın erkek eşitliğinin sağlanması üzerine olmuştur. Liberal feministler, özünde kadınların erkeklerden farklı olmadığını ve ezilmelerinin sosyal, politik ve yasal kısıtlamalardan kaynaklandığını öne sürmüşlerdir. Ayrıca onlar, geçmişten gelen geleneklerin ve dinin de kadınları her konuda kısıtladığını ve ikinci plana attığını savunmuşlardır.”¹⁶³

Mary Wollstonecraft’ın 1792, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* ve John Stuart Mill’in *Kadının Boyun Eğişi* isimli eserleri liberal feminizmin dayanak noktalarını oluşturması bakımından özel bir yere sahiptirler. Wollstone, kadının köle olarak kalmasının nedenini kendisini geliştirmesine engel teşkil eden ve hayattaki gerçek

¹⁶² Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 12. ; ThoughtCo, “Feminist Theory”.

¹⁶³ Betül Zağlı, *Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 22-23.

amacının erkeğe hizmet etmek olduğunu öğreten toplumsallaşma sürecine bağlamıştır. Bu bağlamda o, erkeğin kadının akla ulaşmasına engel olacak şekilde kadın ile akıl arasında konumlandığını iddia etmiştir. Bu durumun ortadan kalkması için o, kadının hapsediğı özel alandan çıkartılarak kamusal hayata dahil edilmeleri gerektiğini savunmuştur.¹⁶⁴

2.2.2. Kültürel Feminizm

Kültürel feminizm, kadınlarla erkekler arasındaki benzerlikleri vurgulamak yerine kadınların niteliklerini ve farklılıklarını ön plana çıkarmıştır. Kültürel feminist teorinin temelinde dişil değerlerle yönlendirilen güçlü kadınlar toplumunu savunan anaerkil anlayış yatmaktadır. 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı düşüncesine egemen olan sosyal Darwinizmin eril ideolojisine tepki olarak doğduğu varsayılan anaerkil anlayış, edebiyatta en açık şekilde Charlotte Perkins Gilman'ın anaerkil ütopyası 1911, Kadınlar Ülkesi (Herland) ile ifade edilmiştir.¹⁶⁵ Söz konusu ütopyada sadece kadınların bulunduğu, üremenin cinsel birleşme olmadan partenogenezele (döllenmesiz üreme) gerçekleştiğı ve temelinde anne sevgisi olan din ile ana tanrıça veya annelik panteizmi şeklinde tanrı anlayışı olan bir anaerkil gelenek tasvir edilmektedir.¹⁶⁶

Margaret Fuller'in 1845, On Dokuzuncu Yüzyılda Kadın (Woman in the Nineteenth Century) adlı eseri kültürel feminizmin başlangıcını simgelemektedir.

¹⁶⁴ Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek- Fevziye Sağlam (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 33-38.

¹⁶⁵ Donovan, *Feminist Teori*, 73-75.

¹⁶⁶ Charlotte Perkins Gilman, *Kadınlar Ülkesi*, çev. Ferit Burak Aydar, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 58 ve 143-157.

Romantizmin bireycilik anlayışını kadınlara uyarlayan Fuller, kadınların özgürce gelişmesi için bütün engellerin kaldırılması gerektiğini iddia etmiştir. Böylece özel niteliklerinin ifade edilmesine ve özgürleşmelerine izin verildiklerinde kadınların hem kendi hayatları hem de toplum hayatı değişecek, dünya iyileşecektir.¹⁶⁷

Elizabeth Cady Stanton, Fuller'in başlattığı kültürel feminizmi daha da derinleştirmiştir. Stanton, kadınların ve kadın bakış açısının hükümetin ve dinin bir parçası haline gelmesi gerektiğini savunmuştur. O, 1893, Kadın, Kilise ve Devlet (Woman Church and State) ile 1895 ve 1898'de iki bölüm halinde basılan Kadının Kutsal Kitabı (The Woman's Bible) adlı eserlerinde ve 1891, Anaerkillik (The Matriarchate) adlı makalesinde ataerkil Hristiyanlığa hücum etmiştir. Stanton, Kutsal Kitap ile ataerkilliği reddederek annelerin yönettiği veya yönetime katılabileceği yeni bir toplum tasavvurunda bulunmuştur.¹⁶⁸

Kültürel feminizm, günümüzde 19. yüzyıldaki biçiminden daha karmaşık ve politik bir yapı arz etmektedir. O, ara sıra pratik siyasi eylemlerde kendini gösteren çağdaş liberal feminizm ile kadınların askerlik yapması ve koruyucu yasalar (annelik izinleri ve şiddete uğrayan kadınların meşru müdafaa hakları vb) gibi konularda çatışmaktadır. Liberal feminizm, kamusal alanda kadın erkek eşitliğini savunduğundan kadınların askerlik yapmasını savunurken kültürel feminizm ise barışçıl karakterinden ötürü buna karşı çıkmaktadır.¹⁶⁹

2.2.3. Marksist Feminizm

¹⁶⁷ Donovan, *Feminist Teori*, 75-81.

¹⁶⁸ Donovan, *Feminist Teori*, 82-87.

¹⁶⁹ Donovan, *Feminist Teori*, 130-131.

Marksist feminizm, sınıf eşitliği olmayan kapitalist bir toplumda eşit fırsat elde etmenin özellikle kadınlar açısından imkansız olduğunu ileri sürmüştür. Marksist feministler, liberal feminizmi desteklemekle birlikte kadınların özgürleşmesinin sadece yasal ve politik çözümlerle gerçekleşmeyeceğini iddia etmektedir. Bu bağlamda onlar, sınıf temelli bir toplumda herkesin, özellikle de kadınların gerçek özgürlüğe ve eşitliğe kavuşmasının imkansız olduğunu öne sürerek çözümü kapitalizmi değiştirmekte ve sınıfsız bir topluma geçmekte aramaktadırlar. Daha çok işçi sınıfından kadınlardan destek gören marksist feminist bakış açısına göre aile kurumu ve kadınların ücretli emeğe sahip olmaması, kadınları köleleştirmektedir. Bu durumun ortadan kaldırılması için ev işlerinin ve çocuk bakımının sosyalleştirilmesi ve böylece kadınların ücretli işçi haline getirilerek sisteme dahil edilmesi ve özgürleştirilmesi gerekmektedir. 1960’lardan itibaren Marksist feminizm, kadınların devrimci örgütlere güçlkle alınması ve kadınlara özgü sorunların ikinci planda tutulması gibi gerekçelerle feministler tarafından eleştirilmiştir.¹⁷⁰

2.2.4. Radikal Feminizm

Radikal feminizm, 1960’larda liberal ve marksist feminizmin yaklaşımını yetersiz bulan bir grup eylemci kadın tarafından geliştirilmiştir. Radikal feministler, çeşitli konulara değinmelerine rağmen ağırlıklı olarak kadın biyolojisinin, kadınların kendilerini algılamalarında, statülerinde ve özel ve kamu alanlarındaki işlevlerini nasıl etkilediği üzerinde durmuşlardır. Bu bakımdan radikal feminizm, ataerkilliği ilk kez kadınların ezilmesinin temel nedeni olarak ele almıştır. Radikal feministler, kadınları ezen ataerkil sistemin tamamen ortadan kaldırılması ve kadınların cinsel ve üreme haklarını

¹⁷⁰ Muhittin Ataman, “Feminizm: Geleneksel Uluslararası İlişkiler Teorilerine Alternatif Yaklaşımlar Demeti”, *Alternatif Politika* 1/1 (Nisan 2009), 16-17.

kullanmakta tam anlamıyla özgür olması gerektiğini savunmuşlardır. Feminist düşünceye bilinç yükseltme pratiğini getirerek küçük gruplar halindeki kadınların deneyimlerini birbirleriyle paylaşmalarını sağlamışlardır. Böylece söz konusu deneyimlerin kendilerine özgü olmadığına aksine birçok kadın tarafından paylaşıldığının farkına varan kadınlar arasında güçlü bir kız kardeşlik bağı oluşmuştur. Ayrıca radikal feminizmin sloganı haline gelen kişisel olan politiktir söylemiyle önceden tabu olan kürtaj ve tecavüz gibi konular tartışılmaya ve feminist eylemlerin odağını oluşturmaya başlamıştır.¹⁷¹

2.2.5. Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizm, radikal feminizmin marksist feminizme yönelik eleştirilerini dikkate alarak marksizmin kavramlarını yeniden tanımlama ve onları kadınlara uyarlama çabasıdır. Söz konusu feminizm, marksist feminist düşüncenin cinsiyet faktörünü görmezden gelen ve kadınlara yönelik baskıyı, işçilere yönelik baskı kadar önemli saymayan bakış açısına tepki göstermiştir. Sosyalist feminizm, kadınların ezilmesi ile ilgili olarak radikal feminizmin cinsiyet kavramını, marksist feminizmin ise sınıf kavramını merkeze alması arasında bir köprü görevi görmüş ve her ikisinin aşağı yukarı eşit rol oynadığını savunmuştur.¹⁷²

2.2.6. Varoluşçu Feminizm

Varoluşçu feminizmin önde gelen temsilcilerinden Simone de Beauvoir, kadının kültürel ve politik statüsünü açıklamak için varoluşçuluk hareketinden yararlanmışır. De

¹⁷¹ Rosemarie Tong, *Feminist Thought*, (USA: Westview Press, 2009), 48-49. ; Zağlı, *Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği*, 26-27.

¹⁷² Serpil Çakır, "Kapitalizm ve Patriyarkaya Karşı: Sosyalist Feminizm", *Toplum ve Demokrasi Dergisi* 2/4 (2008), 185-186.

Beauvoir, *İkinci Cinsiyet* adlı kitabında ataerkil kültürde erkek veya eril olan *norm* olarak kabul edilirken kadın ya da dişilliliğin *öteki* olarak tanımlandığına dikkat çekmiştir.¹⁷³ Onun kuramı daha ziyade beyaz burjuva kadınlara yönelik olmuştur ve onların ötekiliklerinden kurtulabilmeleri için kariyer yapmakla uğraşmalarını önermiştir.¹⁷⁴

2.2.7. Postmodern Feminizm

Feminist düşünce içerisinde zamanla kadınlar arasındaki ırka, sınıfa ve kültüre dayalı farklılıklar ve çeşitlilikler ortaya çıkmıştır. *Postmodern feminizm*, bütünlükten ziyade söz konusu çeşitliliği vurgulayan postmodern düşünceden etkilenecek kadınların homojen bir kategori olarak değerlendirilmesini reddetmektedir. Aralarında Hélène Cixous ve Judith Butler gibi öne çıkan isimlerin yer aldığı postmodern feministler, kadınların ezilmişliğine dair tek bir kapsayıcı açıklama ve çözüm geliştirmeyi reddetmektedirler. Onlara göre her kadının sorunu kendi kültürel, coğrafi, ekonomik vb bağlamlarda değerlendirilmelidir.¹⁷⁵

2.3. Feminizmin Tarihsel Gelişimi

Feminizm, merkezden çevreye doğru yayılan dalgalar biçiminde gelişim göstermiştir. Batı'da başlayan feminist hareket, hızla diğer ülke ve kıtalara dalgalar halinde yayılmıştır. Gelişim serüveni boyunca birbiriyle çatışan pek çok feminist hareket meydana gelmiştir. Bu durum ortaya düz bir seyir göstermeyen daha karmaşık bir

¹⁷³ Simone De Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*, C. I Olgular ve Efsaneler, Fransızcadan çev. Gülnur Acar Savran (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022), 28.

¹⁷⁴ Donovan, *Feminist Teori*, 223-237.

¹⁷⁵ Tong, *Feminist Thought*, 270-272.

feminizm tarihi ortaya çıkarmıştır. Feminist hareketleri ayrı ayrı kategorilendirerek feminizm tarihinin sınırlarının ve çerçevesinin ortaya konulmasının zor bir metot olacağı gerekçesiyle bunun yerine feminizm tarihi ‘dalga metaforu’ kullanılarak kronolojik dönemlere bölünmüştür.¹⁷⁶

Başlangıcından günümüze kadar feminist hareketlerde birbirini takip eden başlıca üç dalgadan bahsedilmektedir. Yakın gemište söz konusu üç dalgaya dördüncüsü eklenmiştir. Birinci dalga feminizm, 19. yüzyılın ortalarından başlayarak 20. yüzyılın ilk yirmi yılında; ikinci dalga feminizm, 1960-1980’ler arasında; üçüncü dalga feminizm,

¹⁷⁶ İlk dalga feministleri kendi hareketlerini ‘dalga’ terimiyle tanımlamamıştır. Çünkü *dalga terimi*, ilk kez 1968’de Martha Weinman Lear’ın The New York Times dergisinde yazdığı bir makalede 1960’larda ortaya çıkan siyasi kadın hareketlerini ‘2. dalga feminizmi’ olarak tanımlamasıyla kullanılmıştır. Feminizm tarihini basite indirgediğı, feminist kültürel birikimini dışladığı ve Batı’nın inşası ve dili üzerinden bir hegemonya kurduğı gerekçeleriyle ‘dalga’ terimini kullanma konusunda farklı fikirlere sahip feministler bulunmaktadır. Söz konusu feministlerin büyük oğunluğı, ‘dalga’ terimini kusurlu ve sıkıntılı bularak onun belirli dönemlerde yükselen, diğerk zamanlarda ise gerileyen sadece bir çeşit feminizm olduğunu ve feminist nesiller arasında keskin bir ayrım bulunduğunu ne sürdüğünde hemfikirdirler. Bazı feministler ise ‘dalga’ yerine ‘kuşak’ teriminini kullanmayı tercih etmişlerdir. Onlara göre birbiri içinden doğması, her bir döneme damgasını vuran olay ve olgularla ilgili olması ve feminist kültür ve geleneğinin gelecek nesillere taşınması bakımından süreklilik arz eden ‘kuşak’ terimi, feminizmin tarihsel sürecini daha iyi ifade ettiğı düşünülmektedir. (Koç Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın alışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezi (KOÇKAM), “Feminizmin Gelişim Serüveni: Dalga Yerine Kuşak Diyelim mi?”, (Erişim 20 şubat 2023). ; Vox, “The waves of feminism, and why people keep fighting over them, explained”, (Erişim 20 Mart 2023).

1990-2000’li yıllar arasında etkili olmuştur. Dördüncü dalga feminizm ise 2010 yılından günümüze kadar süregelen dönemi kapsamaktadır.¹⁷⁷

2.3.1. Birinci Dalga Feminizm

Birinci dalga feminizm, feminist hareketin bilinçli ve örgütlü bir harekete dönüştüğü, Avrupa ve ABD’deki kadınların hukuksal ve sosyal eşitsizliklere karşı mücadele verdikleri yaklaşık 1840-1920 yılları arasında geçen dönemi ifade etmektedir. Liberal feminizm olarak da adlandırılan bu dönemde *vatandaşlık, eşit hak ve özgürlükler, fırsat eşitliği* gibi liberal toplum kuramının temel unsurları, kadınların özgürleşmesini sağlayacak araçlar olarak görülmüştür. Bu doğrultuda ağırlıklı olarak kadınların *oy kullanma, eğitim alma, çalışma ve mülkiyet sahibi olma* gibi temel hakları açısından erkeklerle eşit sayılmaları üzerinden bir feminist söylem gerçekleştirilmiştir.¹⁷⁸

Bu dönemin feminist felsefesi sadece liberal feminist gelenekten ibaret değildir; bu dönemde kültürel feminist düşüncenin de ağırlığı olmuştur. Her ikisi de ortak bir sosyal reform hedefi taşımasına rağmen liberal feminizm, sivil ve politik hak ve özgürlükler vasıtasıyla sağlanan cinsiyet eşitliğini; kültürel feminizm ise kadınların

¹⁷⁷ Hacı Özdemir - Duygu Aydemir, “Dördüncü Dalga Feminizmi Üzerine”, *International Social Sciences Studies Journal* 5/32 (2019), 1707-1708.

¹⁷⁸ Fatime Güneş, “Feminist Kuramda Ataerki Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi The Journal of International Social Sciences* 27/2 (2017), 246. ; Zağlı, *Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği*, 22.

tamamlayıcı doğasını geliştirmenin hem birey olarak kadınlara hem de topluma fayda sağlayacağını savunmuştur.¹⁷⁹

19. yüzyılın ortalarında yeni doğmakta olan kadın hareketi, aynı dönemde yükselişe geçen kölelik karşıtı hareketle bağlantılı bir biçimde gelişmiştir. Özellikle ABD’de birinci dalga feminizm, kölelik anlayışına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte dalganın ilerleyen yıllarında feminist mücadele sadece kölelik karşıtlığı ile sınırlı kalmamıştır. ABD’de feminist hareketin öncü liderleri arasında yer alan Lucretia Mott, Elizabeth Cady Stanton ve Susan B. Anthony, kadınların oy kullanma hakkını savunmadan önce köleliğin kaldırılması için kampanya yürütmüşlerdir. Ancak kölelik karşıtı hareketi destekleyen kadınlar, erkek taraftarları tarafından dışlanmış ve alay edilmiştir. Söz konusu kadınlar, Kuveykırkların¹⁸⁰ Tanrı’nın önünde kadın ve erkeğin eşit olduğunu ileri süren eşitlik teolojisinden esinlenerek 1833’te kölelerin baskı altında olması ile kadınların itaat etmesine karşı durmak amacıyla *Kölelik Karşıtı Kadın Topluluğu*’nu kurmuşlardır.¹⁸¹ Bu topluluk vasıtasıyla kadınlar, kiliselerde konuşmaya başlamışlardır. Sojourner Truth, Maria Stewart ve Frances E. W. Harper gibi isimlerden

¹⁷⁹ Catherine Villanueva Gardner, *The A to Z of Feminist Philosophy* (USA: The Scarecrow Press Inc., 2006), 93.

¹⁸⁰ Kuveykırklar, George Fox tarafından 17. yüzyılda İngiltere’de kurulan bir Hristiyan dîni hareketidir. Dindar Dostlar Cemiyeti, Dostlar Cemiyeti ve Gerçeğin Arkadaşları olarak da adlandırılan bu hareket, Hristiyanlığın ilk dönemdeki gibi basit, sade ve aracısız bir şekilde yaşanılmasını savunmaktadır. Kuveykırklar, Baba ve Oğul’u inkar etmemekle birlikte dinde otorite olarak sadece Kutsal Ruh’u kabul ederler. Kutsal Ruh’un ilhamının herkese ulaşabileceğine inandıkları için kilisede görevli rahibe ihtiyacı duymazlar. (Sami Kılıç, “Kuveykırklar”, *Dini Araştırmalar*, 8/23 (2005). 219-224)

¹⁸¹ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly’s Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 74-75.

oluşan kısıtlı sayıda siyahi kadın da hem kölelik karşıtı hem de kadınların oy hakkı için mücadele vermiştir. Sarah ve Angelina Grimke kardeşler ile Sojourner Truth, sözleri ve eserleri ile; Elizabeth Cady Stanton, kaleme aldığı *Kadının Kutsal Kitabı* ile; Susan B. Antley, ve Lucretia Mott ise ABD’deki yasal ve ekonomik eşitlik savunması ile feminist harekette etkili olmuşlardır.¹⁸²

Elizabeth Cady Stanton ve Lucretia Mott, Dünya Kölelik Karşıtı Kongresi’ne katıldıkları Londra’da tanışmıştır. Kongre, tüm Amerikalı kadın delegeleri dışlamaya karar verince her iki isim, geri döner dönmez bir toplantı düzenlemeye ve kadın haklarını savunacak bir dernek kurmaya karar vermiştir. Planlarını uygulamaya koymaları sekiz yıl sürmesine rağmen Stanton ve Mott, 1848’de New York Seneca Falls’ta bir kilisede yaklaşık üç yüz katılımcının yer aldığı ilk kadınlar kongresini düzenlemişlerdir.¹⁸³ ‘Kadın ve erkek eşittir’ mesajının verildiği bu kongrede kadınlar adına oy kullanma hakkı, eğitim fırsatı, maaş vb konularda erkeklerle eşitlik talep eden bir dizi karardan oluşan ‘Duygular Bildirgesi’ isimli belge, 68 kadın ve 32 erkek tarafından imzalanmıştır. Söz konusu kongreden sonra feminist hareket güç kazanmaya başlamıştır. Hareketin Amerika’dan Avrupa’ya yayılmasıyla kadınlara oy hakkı tanıyan ülkelerin sayısında artış yaşanmıştır.¹⁸⁴

¹⁸² Schneider-Trentaz, “Making Sense of Feminist Theology Today”, 793.

¹⁸³ Bilgipedia, “Feminizmin Tarihçesi”, (Erişim 17 Şubat 2023).

¹⁸⁴ Kadınlar, oy hakkı elde etmeye 19. yüzyılın sonlarında öncelikle İngiltere’nin Avustralya ve Asya kolonilerinde başlamışlardır. Yeni Zelanda’nın kendi kendini yöneten kolonileri kadınlara 1893’te oy kullanma hakkı tanımıştır. Bunu, 1895 yılında Güney Avustralya, 1902 yılında Avustralya, 1906’da Finlandiya, 1918’de Rusya ve Kanada takip etmiştir. (Bilgipedia, “Feminizmin Tarihçesi”).

Köleliğin kaldırılmasını isteyen kuzey eyaletleri ile köleliğin sürmesini isteyen güney eyaletleri arasında gerçekleşen Amerikan İç Savaşı (1861-1865)'nin ardından 1865'te kölelik kaldırılmıştır. Bu savaşın yeni doğmakta olan feminist harekete hem olumlu hem olumsuz etkisi olmuştur. Eşini savaşa gönderen pek çok beyaz kadın ev, çiftlik ve diğer işlerini tek başına idare etmek zorunda kaldığından daha bağımsız ve özgüvenli olmuştur. Bununla birlikte eşlerinin sorumluluğunu alan beyaz kadınlar, kölelerine karşı eşlerinden daha sert davranmışlardır. Bu durum, siyahi ve beyaz kadınların arasını açmış ve kölelik kaldırılınca beyaz kadın, kendi işini kendisi yapmak zorunda kalmıştır.¹⁸⁵ Siyahi kadınların beyaz kadınlarla birlikte kadın hakları için mücadele etmesine rağmen kadın hareketi, daha ziyade beyaz kadınlara yer veren ırkçı bir harekete dönüşmüştür. 1875'te ABD Anayasasının 15. değişikliği yapılarak siyahi erkeklere kendilerinden önce oy hakkı verilmesi beyaz kadınları daha da politize ederek onları birer süfrajete¹⁸⁶ dönüştürmüştür.¹⁸⁷

Birinci Dünya Savaşı'nda kadınlar, Kızıl Haç ve hükümet için eğitilmiş ancak bunlar geleneksel kadın işleri olan dikiş, temizlik ve ofis işleriyle sınırlı kalmışlardır. Buna rağmen kadınların savaş sırasında yapmış olduğu katkılar, kadınların erkeklere göre

¹⁸⁵ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 76.

¹⁸⁶ *Süfrajet*, Latince 'oy' anlamına gelen 'suffragium' kelimesinden türemiştir. Süfrajetler, oy kullanma hakkı başta olmak üzere kadınların sosyal haklarının elde edilmesi ve iyileştirilmesi için pasif direniş, kamu toplantılarını bölme, açlık grevi yapma gibi protesto ve eylemlerde bulunarak mücadele eden feminizmin ilk militan kadınlarıdır. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında özellikle İngiltere'de etkili çalışmalar yapan süfrajetlerin yer aldığı hareket, *süfrajet hareketi* adını almıştır. (<https://www.britannica.com/topic/woman-suffrage> Erişim: 05.01.2023)

¹⁸⁷ Vox, "The waves of feminism, and why people keep fighting over them, explained".

aşağı statüde olması nedeniyle oy kullanamayacakları konusundaki bakış açısının değişmesini sağlamıştır. I. Dünya Savaşı (1914-18) Batı'daki çoğu kadına (İtalya ve Fransa gibi kalabalık ülkeler hariç) oy hakkı getirmiştir.¹⁸⁸ ABD'de ise Anthony ve Stanton'ın çabaları neticesinde kadınlar, Anayasanın 19. değişikliği ile 1920'de oy kullanma hakkı elde etmişlerdir. Söz konusu yasa, teorik olarak ırk ayrımcılığı yapmadan tüm kadınları kapsamına rağmen pratikte özellikle güney eyaletlerinde siyahi kadınların oy kullanabilmesi hemen gerçekleşmemiştir.¹⁸⁹

Birinci dalga feminizminde kadınlar oy kullanma hakkını kazanmakla yetinmemiş, diğer alanlarda da erkeklerle eşitlik talep etmek için çeşitli klüplere, tartışma gruplarına ve politikaya katılmışlardır. Anne ve eşten önce kadın olarak tanımlanmayı isteyen kadınlar, eğitim ve istihdamda eşit fırsat, mülkiyet, şahitlik vb haklar elde etmek için mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Çünkü kadınlar, oy kullanma hakkını elde etmelerine rağmen iş gücüne kısıtlı oranda katılım sağlayabilmişlerdir.¹⁹⁰

Özetleyecek olursak birinci dalga feminizmde, kadınların belirli haklar özellikle oy kullanma hakkı elde edebilmek uğruna verdikleri mücadeleler ile liberal feminist teori

¹⁸⁸ Britanya'da 1918'de sadece 30 yaşın üzerindeki mülk sahibi kadınlara oy kullanma hakkı tanıyan *Halkın Temsili Yasası* kabul edilmiştir. Söz konusu yasa, 1928'de 21 yaşın üzerindeki tüm kadınları kapsayacak şekilde genişletilmiştir. (BİLGİPEDİA, "Feminizmin Tarihçesi".)

¹⁸⁹ The Editors of The Encyclopædia Britannica, "Feminism", *Britannica Concise Encyclopedia* (Peru: Encyclopædia Britannica, Inc., 2006), 664.

¹⁹⁰ Mısır, Hint ve diğer koloni ülkelerinde kadınlar sadece kendi hakları için değil ülkelerinin emperyal devletler kadar modern olduğunu göstermek için de reformlar aramıştır. Bu arayışa 1905'te Bengalli Rokeya Sakhamat Hossain'in yazdığı *Sultana's Dream* adındaki kısa öyküsü örnek gösterilebilir. (Smith, *Women's Studies: The Basics*, 6.)

etkili olmuştur. 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında oy kullanma hakkı, demokratik sistemlerde vatandaş olmanın en önemli sembolü olarak görülmüştür. Bu bağlamda birinci dalga feminizmin temel amacı kadınların vatandaşlık haklarını elde etmesine yönelik olmuştur. Batılı ülkelerin kadın vatandaşlarına oy kullanma hakkı tanınmasıyla birlikte feminist hareketin amacına ulaştığı varsayılarak 1920’den 1960’lı yıllara kadar duraksama dönemi yaşanmıştır.

Oy kullanma hakkının kazanılması, beklenildiği üzere kadınlara diğer alanlarda erkeklerle eşitlik sağlamamıştır. ABD’de 1929 Büyük Buhranı ile işlerinden kovulan erkeklerin iş gücünü kadınlar almış ancak düşük kar ve ücret karşılığında çalışmışlardır. Benzer şekilde II. Dünya Savaşı’nda savaşa giden erkeklerin yerlerinde kadınlar çalışmış ancak savaştan sonra erkeklerin işlerine dönmesiyle birçoğu kovulmuştur. Kadınların ev yaşamlarına dönmesiyle birlikte çalışan kadının ve feminizmin önemi azalmıştır. Sonuç olarak birçok kadın, yine evliliği ve geleneksel cinsiyet rollerini desteklemeye devam etmiştir.¹⁹¹

2.3.2. İkinci Dalga Feminizm

Batı’da kadınların oy kullanma hakkı kazanmasının ardından birinci dalga feminizmin etkisi kaybolmuş ve bir duraksama dönemi yaşanmıştır. Oy kullanma hakkı, temel haklar açısından büyük bir kazanım olarak görülmesine rağmen kadınların şartlarında beklenen düzenlemeleri sağlamakta yeterli olmamıştır. Bununla birlikte kadınların toplumda daha iyi statü elde etme mücadelesi devam etmiştir. 1947’de ABD’de *Kadınların Statüsü Komisyonu* oluşturulmuştur. 1948 yılında insanların dil, din,

¹⁹¹ History. “Underpaid, But Employed: How the Great Depression Affected Working Women”. (Erişim 18 Şubat 2023).

ırk, renk ve cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin yalnızca insan olmalarından kaynaklı eşit, hür ve onurlu bir yaşam hakkına sahip olmalarının garanti altına alınması amacıyla *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi* imzalanmıştır. Ancak bu bildirge, kadınlarla erkeklerin eşit haklardan yararlanmalarını sağlama konusunda yeterli olmamıştır. 1940 ve 1950’li yıllarda kadın işçiler, ücretlerinden yakınmayı sürdürürken eşcinsel aktivistler, temel insan hakları için kulis çalışmaları yürütmüşlerdir. Kadın araştırmacılar ise bu süreçte kendi edebiyatları ve tarihleri hakkında araştırmaya ve yazmaya ağırlık vermişlerdir. Sadece kendi ülkelerindeki kadın hareketiyle sınırlı kalmayan söz konusu araştırmacılar, kadın eşitliğini ve haklarını savunan John Stuart Mill’in *Kadının Boyun Eğişi* (On the Subject of Women) gibi eserleri diğer dillere çevirerek dünya kadınlarını aydınlatmaya çalışmışlardır. Sınır ötesi feminist paylaşımlar, Norveç oyun yazarı Henrik Ibsen’in kaleme aldığı 1879, *Bir Bebek Evi* (A Doll’s House) gibi oyunlarla Japonya, Çin ve daha birçok ülkede etkisini giderek artırmıştır.¹⁹²

1960’lı yıllardan 1980’lere kadar devam eden dönem, ikinci dalga feminizmi olarak adlandırılmaktadır. İkinci dalga feminist hareket içerisinde farklı ideolojilerden kadınlar ile farklı algılara sahip kadınlar yer almıştır. 2. dalgayla aynı dönemde ortaya çıkan sivil haklar hareketiyle kadınlar sadece Afro-Amerikalı nüfusun eşitsizliğe maruz kalmadığını, beyaz kadınların da hala beyaz erkeklerle sosyo-politik bakımdan eşit olmadıklarını fark etmeye başlamışlardır. Bu dalga, siyahi ve beyaz kadınlarca ABD’de şekillenmiştir. Sivil haklar hareketi yanında politik ve ekonomik hakların genişlemesi için çağrıda bulunmuşlardır. Birleşik bir yapı sergilemeyen bu dalgada iki önemli yaklaşım görülmektedir. Bunların ilki, politik liberalizmden köklerini alan ve kadınların istihdam, eğitim ve aile gibi toplumun her alanında eşit hakları için mücadele eden ve Ulusal Kadın

¹⁹² Smith, Women’s Studies: The Basics, 6.

Örgütü¹⁹³ ile temsil edilen liberal feminizmdir. İkincisi ise çeşitli bağlantılı gruplardan bir araya gelenlerin yönlendirdiği radikal feminist harekettir. Bu hareketin üyeleri çoğunlukla 1960'ların diğer protesto hareketlerinin üyelerinden oluşmaktadır.¹⁹⁴ Radikal feministler, liberal ve marksist siyasi teorilerin kadınların eşit maaş, çocuk bakımı ve kürtaj hakkı gibi konulardaki sorunlarını çözmede yeterince etkili olmadığı düşüncesinden hareketle tepkilerini göstermişlerdir.¹⁹⁵

İkinci dalga feminist hareketler insan hakları, siyahi gücü, öğrenci hareketleri gibi diğer örgütsel hareketlerle beraber yol alarak özellikle emperyalizmi ve kapitalizmi eleştirmiş ve ezilen grupların hakları üzerinde durmuşlardır. Bu dönemde *üreme, kadın tecrübesi, cinsel farklılıklar, toplumsal cinsiyet teorileri, cinsel tercih, aile, çevresel ve ırksal farklılıklar, kız kardeşlik* ve *siyasi güç* konuları önem taşımıştır.¹⁹⁶

¹⁹³ 1960'lı yıllarda kadınların seslerini duyurabilmek için kurdukları çeşitli örgütlerden biri olan *Ulusal Kadın Örgütü* (National Organisation of Women/NOW) 1966'da Betty Friedan tarafından organize edilmiştir. Üye sayısı 1971'de on bine ulaşan örgüt, özellikle evli ve çocuklu kadınları bir araya getirmiştir. Örgüt, kadınların öncelikle insan haklarına vurgu yaparak onların kişisel gelişimlerine fırsat tanınmasını, çalışma hayatına girebilmelerini, aile hukunda ve ücret bakımından eşitliğin sağlanmasını ve cinsiyetçi reklamlara son verilmesini talep etmektedir. (Andree Michel, *Feminizm*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 84-85.)

¹⁹⁴ Gardner, *The A to Z of Feminist Philosophy*, 207-208.

¹⁹⁵ 1960'lı yıllarda Batı'da *68 öğrenci olayları* gibi yaşanan bazı olaylar ile *nükleer karşıtı hareket, çevreci protesto hareketleri* ve *Vietnam Savaşı sonucunda oluşan savaş karşıtı tepkiler* gibi birtakım radikal ve tepkisel hareketler, bu dönem kadınlarının yaşamış oldukları sorunlara radikal tepkiler vermelerine neden olmuştur. (Zağlı, *Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği*, 25-26.)

¹⁹⁶ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 78.

Radikal feministlere göre, gerek doğurganlığı gerekse cinsiyeti bakımından kadının biyolojik yapısı, toplumdaki cinsiyete dayalı ayrımcılığa neden olmaktadır. Ataerkil düşünce yapısı, bu ayrımcılık vasıtasıyla erkeğin kadın üzerindeki egemenliğini meşru kılmaktadır. Radikal feministler, ataerkil düzenden ve kapitalizmden kurtulmanın sorunları ortadan tamamıyla kaldırmayacağını zira erkek egemenliğinin uzantısı olarak savaşlar, ırkçılık ve çevre kirliliği gibi sorunların devam edeceğini belirtmişlerdir. Söz konusu sorunlara karşı sistematik bir teori ortaya koymamakla beraber cinsellik, annelik, evlilik ve aile gibi konularda alternatif yaklaşımlar sunmuşlardır.¹⁹⁷

Radikal feminizmde kadınların erkeklere itaat ettiği ve ikincilleştirildiği ev içi alan ve aile kurumunun ataerkil cinsiyetçi sömürüyü üreten alanlar olduğu sıklıkla dile getirilmiştir. Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet* adlı kitabında kadınların durumunu varoluşçu bir felsefeyle ele alarak kadının yerini özel alan adı altında ‘ev’ olarak belirleyen ve kadını ötekileştiren ataerkil yapıyı eleştirmiştir.¹⁹⁸ Onun, “Kadın doğulmaz, kadın olunur.” sözü ile Carol Hanisch’in “Kişisel olan politiktir”¹⁹⁹ sözü, radikal feminist hareketin en önemli sloganlarından biri haline gelmiştir. Hanisch, bu sözleriyle ev işleri, kürtaj gibi bireysel ve önemsiz görünen kadınsal sorunların aslında politik ve kadınların eşitliği mücadelesi için temel meseleler olduğunu anlatmak istemiştir.²⁰⁰ Betty Friedan

¹⁹⁷ Zağlı, *Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği*, 26-29.

¹⁹⁸ Siomone De Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*, C. II Yaşanmış Deneyim, Fransızcadan çev. Gülnür Acar Savran, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022), 192.

¹⁹⁹ De Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*, C.II, 13.

²⁰⁰ Carol Hanish, “The Personal Is Political”, (Erişim 22 Şubat 2023).

ise *Kadınlığın Gizemi* isimli eseriyle kadınların mutsuzluğunun sebebi olarak yeteneklerini kullanmalarına izin vermeyen cinsiyetçi dünyayı işaret etmiştir.²⁰¹

İkinci dalga feminist hareketinin geniş bir tabana yayılmasıyla seküler feminist fikirler, birçok farklı disiplini etkilediği gibi teolojii de etkilemiştir. Bunun sonucunda ortaya feminist teoloji çıkmıştır. Feminist teoloji, kadınların erkeklerle tam eşitliğini öngören seküler feminizmi desteklemesinin yanı sıra teolojik olarak, erkek merkezli ve erkek egemen Hristiyan teolojisinin sadece erkekler tarafından yapıldığından ve kadın tecrübesinin yüzyıllardır gözardı edildiği düşüncesinden yola çıkmıştır. Bu teoloji Hristiyan geleneğini, tarihini ve yorumunu feminist teoriler kullanarak yeniden anlamlandırmayı amaçlamıştır. Araştırmamızın ana konusunu teşkil eden ve detaylara dair ikinci bölümde yer verilecek olan feminist teolojinin çıkış noktası bakımından feminizm tarihi özellikle ikinci dalga feminizm ayrı bir öneme sahiptir. Feminizmin gerek feminist teolojinin arka planını oluşturması gerekse gelişimi ve geleceği üzerinde nasıl bir etki yaptığı araştırmamızın ikinci bölümünde ele alınacaktır.

2.3.3. Üçüncü Dalga Feminizm

1980’li yıllar, feminist teorinin kadın çalışmalarına evrildiği bir dönem olmuştur. Feminist teoriyle birlikte ‘kadın çalışmaları’ veya ‘kadın araştırmaları’ kavramlarının, aynı disiplin için kullanılması çeşitli tartışmalara yol açmıştır. 1980 sonrasında kadın konusunda uygulamalı çalışmalar yapıldığı ve feminist teorinin yapılan tüm çalışmaları kapsamadığı gerekçesiyle bu alanda çalışan araştırmacılar ‘kadın çalışmaları’ adı altında bir araya gelmişlerdir.²⁰²

²⁰¹ Betty Friedan, *Kadınlığın Gizemi*, (İstanbul: e Yayınları,1983), 40.

²⁰² Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*, 16.

1990'lara gelindiğinde ikinci dalga feminizme olan tepkilerin artmaya başlamasıyla Amerika'da 'grrrl feminizm' Avrupa'da ise 'yeni feminizm' şeklinde adlandırılan *üçüncü dalga feminizm* yaşanmıştır. Bu hareket, postmodernizm ve postkolonyalizm teorilerinden beslenerek önceki feminist teorileri eleştirmiş ve yeni bir teori arayışına girmiştir. Postmodernizm ile evrenselliği eleştirerek yerelliği ön plana çıkarmıştır. Genel geçer doğrunun bulunmadığından hareketle doğrunun anlamının farklı kişi, kültür veya coğrafyalar için farklı şeyler ifade edebileceğini savunmuştur. Postkolonyalist teorinin etkisi ile sadece Batılı beyaz orta sınıf kadınlarının değil üçüncü dünya ülkelerinin de feminist anlayışları dikkate alınmıştır. Üçüncü dalga feministlerine göre Batı'nın ortaya koyduğu önceki feminist teorilerin, dünya genelindeki farklı kültürlerde aynı düzeyde uygulanması mümkün değildir. Bu doğrultuda onlar, evrensel bir kadın algısı yerine farklı bağlamlarda değerlendirilen bir kadın algısına vurgu yapmışlardır.²⁰³

Bu hareketin takipçileri, kadının özgürleşmesini diğer baskı altındaki grupların özgürleşmesinden ayrı bir çaba olarak görmediğinden bu dalga, farklı toplulukların oluşturduğu kapsayıcı bir yapı sergilemektedir. Üçüncü dalga feminist hareketin içerisinde liberal, marksist ve sosyalist feminizme ilaveten psikanalist feminizm, varoluşçu feminizm, postmodern ve postyapısalcı feminizm, siyahi feminizm gibi yeni anlayışlar ortaya çıkmıştır. Daha çok mikropolitik konulara ve bireyselleşmeye odaklanılan bu dalgada üretilen feminist teoriler giderek çeşitlenmiş ve erkeklik

²⁰³ Gardner, *The A to Z of Feminist Philosophy*, 222. Kökalan, *1980 Sonrası Türkiye'de Kadın Çalışmaları*,

alışmaları, kuir (queer) alışmaları ve LGBT+ ve profeminist hareketleri kapsar hale gelmiştir.²⁰⁴

2.3.4. Dördüncü Dalga Feminizm

Yaklaşık 2010 yılından başlayarak günümüze kadar uzanan süreç, *dördüncü dalga feminizm* veya *dijital feminizm* olarak ifade edilmektedir. Bu dalganın oluşumunu günümüz dünyasındaki internet özellikle sosyal medya kullanımının artmasına bağlayanlar olduğu gibi çağdaş dünyada nasıl bir yön alacağını kestiremeyenler de bulunmaktadır. Zira sosyal medyanın etkisiyle kadınların kimliği evrildikçe kadın algısı da değişmektedir.²⁰⁵

Dördüncü dalganın en önemli özelliği, ‘kesişimsellik’ üzerine kurulmuş olmasıdır. Bu anlayışa göre her kadının aynı imtiyazlara sahip olmayabileceğinin göz önünde bulundurulması gerektiği vurgulanmaktadır. Kadınların ezilmişliğinin ancak diğer marjinalleştirilen gruplar ve cinsiyetler bağlamında değerlendirildiğinde tam olarak anlaşılabilceği iddia edilmektedir. Böylece her kesimden kadının feminizmde kendisine bir yer bulması ve kadın dayanışmasının içinde temsil edilmesi amaçlanmıştır.²⁰⁶ Bu bağlamda internet ve sosyal medya, kadınların sorunlarını dile getirdiği, tartıştığı, çözüm aradığı, farkındalıklarını artırdığı ya da örgütlendiği küresel bir platform haline gelmektedir.²⁰⁷

²⁰⁴ KOÇKAM, “Feminizmin Gelişim Serüveni: Dalga Yerine Kuşak Diyelim mi?”. ; Dural - Eyidiker, “Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine”, 18-20.

²⁰⁵ KOÇKAM, “Feminizmin Gelişim Serüveni: Dalga Yerine Kuşak Diyelim mi?”.

²⁰⁶ Dural - Eyidiker, “Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine”, 37-38.

²⁰⁷ Özdemir - Aydemir, “Dördüncü Dalga Feminizmi Üzerine”, 1709-1710.

Özetleyecek olursak feminizm, ortaya çıkışından günümüze kadar kadın konusunu sosyal, hukuki, siyasi, ekonomik ve kültürel olmak üzere pek çok açıdan ele almıştır. Bu bağlamda, söz konusu alanlara yönelik farklı yaklaşımları yansıtan çeşitli feminist teoriler ortaya çıkmıştır. Feminist teorilerin, ortaya çıktığı dönemlerin gündemi ve koşulları doğrultusunda şekillendiğini ifade edebiliriz. Feminizm tarihinde feminist hareketlerin dalgalar halinde yükselişe geçtiği dönemler, tek bir teoriye dayalı olarak gelişmemekle birlikte birbirlerine tepkisel olarak ortaya çıkan farklı teorilerin etkisi gözlenmektedir.

Nitekim feminizmin bilinç kazandığı ilk dalga feminizmde söz konusu dönemde etkili olan temel haklar ve eşitlikler etkisini gösterirken ikinci dalgada toplumsal cinsiyet konusu daha etkili olmuştur. İkinci dalga feminizmin etkili olduğu 1960'lı yıllarda ataerkil zihniyete karşı 'bütün kadınlar kız kardeşler' anlayışının etkisiyle kadınlar bir bütün olarak ele alınmıştır. Üçüncü dalga feminizm bu duruma tepki göstererek kadınların farklılıkları üzerinden bir teori geliştirmiştir. Dördüncü dalga feminizm ise kadınların farklılıklarını diğer marjinalleştirilmiş insanlar bağlamında ele alarak kesişimsellik özelliğiyle ön plana çıkmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

FEMİNİST TEOLOJİNİN MAHİYETİ, TEMEL ÖZELLİKLERİ VE ARGÜMANLARI

1. Feminist Teolojinin Mahiyeti

Feminizm, toplumsal yaşamda, çalışma ve eğitim hayatında, bilgi alanında kadının güç, iktidar ve temsil açısından erkekten ayrı ve aşağıda tutulmasını tartışmaktadır. Teoloji ise Tanrı kavramını ve din olgusunu sistematik olarak ele alan disiplin anlamına gelmektedir. Feminizm üzerine teoloji yapma çalışmalarından ‘feminist teoloji’ adında yeni bir bilim dalı ortaya çıkmıştır. *Feminist teoloji*, feminist teorinin dînî bakış açısıyla yeniden okunmasını sağlayan, Hristiyan teolojisine yönelik temel sorular ortaya koyan teolojik bir harekettir. O, kadınların erkekler gibi Tanrı suretinde yaratıldığı, Tanrı-insan ilişkilerine tam olarak katıldığı ve Tanrı tarafından sevilip değer verildiği şeklindeki varsayımlardan doğmuştur. Bu teoloji biçimi kadınların ikincil statüde konumlandırılması ile ilgili olarak diğer unsurlardan ziyade dini ve ataerkil dînî geleneği sorumlu tutmaktadır. Feminist teoloji, 19. yüzyılın ikinci yarısında erkek egemen kilise öğretisi ve doktrinine karşı bilinçli bir meydan okuma şeklinde önce ABD’de ortaya çıkmış, ardından Avrupa’ya ve sonrasında ise dünya geneline yayılmıştır. Feminist

teoloji, kadınların toplumdaki yapılanmasını analiz etme görevini üstlenirken feminist teoriden faydalanmakta ve dînî kavramlara kendi teorik düşüncesini yansıtmaktadır.²⁰⁸

Feminist hareket, ortaya çıktığı ilk yıllarda daha çok politik eğilimli bir hareket olarak yurttaşlık haklarına ve maddi kazanımlara vurgu yapmış, din konusuna yer vermemiştir. Bununla birlikte zaman içerisinde feministler arasında dînî gelenek ve yapılarda bir dönüşüm olmadan kültürel anlamda da bir dönüşüm olmayacağı kanaati yaygınlık kazanmıştır. Feminist düşünce ve pratiğinin yayılmasının önünde ataerkil dinin bir engel teşkil ettiği düşünülmüştür. İlk yıllarda Hristiyanlığa yönelik yapılan feminist eleştiriyi ağır bulan birçok Hristiyan kadın, feminizm ile kendi dînî inançlarını bağdaştıramamış ve hareketten ayrılmıştır. Bununla birlikte ilerleyen yıllarda Hristiyan feministler, Kutsal Kitap'a ve Hristiyanlığa yönelik yaratılış merkezli eleştiri ve yorumlar geliştirmeye başladıkça feminist politika ile Hristiyan öğretilerini bağdaştırmayı başaramışlardır. Ayrıca aynı yıllarda etkinliğini artıran kurtuluş teolojileri, sömürülen ve ezilen grupların özgürleşmesinin ilahi iradenin bir yansıması olduğuna inanmışlardır. Hristiyan feministler, kurtuluş teolojilerinin söz konusu inancı doğrultusunda ezilen grupların arasında kadınların da olduğuna vurgu yaparak bu duruma sebep olan ataerkinin sona erdirilmesini ilahi bir emir olarak görmüşlerdir.²⁰⁹

²⁰⁸ Nicola Slee, *An A-Z of Feminist Theology*, ed. Lisa Isherwood, Dorothea McEwan (Bloomsbury Academic, 2016), "Theology", 225. Zohreh Abdekhodaie, *Letty M. Russell: Insights and Challenges of Christian Feminism* (Waterloo: The University of Waterloo, Master Of Theological Studies, 2008), 13.

²⁰⁹ Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 12. ; Pamela Dickey Young, "Women in Christianity", *Women and Religious Traditions*, ed. Leona M. Anderson - Pamela Dickey Young (Toronto: Oxford University Press, 2004), 130.

Mary Kassian²¹⁰, 2005, *Feminist Hata: Feminizmin Kilise ve Kültür Üzerindeki Radikal Etkisi* (The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture) isimli kitabında feminist teolojii seküler feminizmin bir sonucu olarak değil onunla eş zamanlı gelişen bir hareket olarak görmektedir. Kassian, feminist hareket içerisinde bir nesilde radikal olarak algılananın bir sonraki nesilde ana akım haline geldiğini ve hareketin kısa bir süre sonra kiliseye doğru ilerlediğini göstermektedir. Bu bağlamda o, seküler feminizm ile feminist teolojinin bir araya gelişini ve toplumda ortaya çıkardığı derin etkilerini üç farklı gelişim aşaması ile tanımlamaktadır. 1960'tan 1970'e kadar süren ilk aşamada feministler, Yahudi ve Hristiyan geleneğindeki kadın algısını yapıbozumuna uğratmış ve kendilerini tanımlama hakları olduklarını ileri sürmüşlerdir. İkinci aşama, 1970'lerden 1980'e kadar süren ve kadınların erkekliği, toplumsal cinsiyet ilişkilerini, aile ile toplumsal yapılarını ve Yahudi-Hristiyan dünya görüşünü yapı sökümüne devam ettikleri ve dünyayı adlandırma hakları olduklarını ileri sürdükleri bir süreç olmuştur. Üçüncü aşama ise feminizmin yükselişe geçtiği 1980'den 1990'a kadar süren dönemdir. Bu dönemde feministler, Yahudiliği ve Hristiyanlığı reddetmekle yetinmeyerek Tanrı'yı adlandırma hakları olduklarını ileri sürmüşlerdir. Böylece Tanrı, Tanrıça'ya dönüşmüş ve feministler Rabbin Duası'nda Tanrı'ya "Her yerde olan babamız/annemiz" diye hitap etmişlerdir. Özetle, feministler söz konusu üç aşamada önce

²¹⁰ Mary Kassian, ödüllü bir yazardır ve aynı zamanda Louisville'deki Güney Baptist Teoloji Okulu'nda kadın çalışmaları alanında profesör olarak çalışmaktadır. Çeşitli kitapların, Kutsal Kitap incelemelerinin ve video öğretim serilerinin yazarı olan Mary, aynı zamanda uluslararası kadın gruplarına hizmet eden popüler bir konuşmacıdır. (Moody Publishers, "Mary A Kassian", Erişim 20 Şubat 2023).

kendilerini, ardından dünyayı, son olarak ise Tanrı'yı adlandırma iddiasında bulunmuşlardır.²¹¹

Feminizmin Hristiyan dinine ve öğretilerine dahil edilmek istenmesinin altında çeşitli sebeplerin yer aldığı iddia edilmektedir. Söz konusu sebepler beş madde halinde şu şekilde sıralanmaktadır: 1. Feminist Hristiyanlar, Galatyalılar 3:28'de yer alan "... kadın, erkek, İsa Mesih'te hepsi birdir." ifadesini temel alarak kilisede kadının susmasının İsa Mesih'in susması anlamına geldiğini savunmaktadırlar. 2. Feminizm, kilisenin Hristiyan kadınların sağlıklarını göz önünde bulundurarak doğum kontrolü, kürtaj vb haklarını tanınması gerektiğini iddia etmektedir. 3. Feminizm, bekaret ile ilgili Hristiyan öğretisini anlayışla karşılamakla birlikte kadının bekaretinden başka bir erdemi yokmuş gibi davranılmasına karşı çıkmaktadır. Kadınlara bekaretini korumaları öğretiliyorsa erkeklere de aynı şekilde öğretilmesi gerekmektedir. 4. Feminizm, cinsel tacizle mücadele ettiği takdirde bu konuda kiliseye destek vermeye hazırdır. Bazı kilise liderlerinin de cinsel tacizle adı çıkmasına rağmen kilise, bu konuda ciddi bir adım atmamıştır. Feminizm, söz konusu suça yönelik araştırmalar yapılmasının kilise cemaatinin saygınlığını ve sayısını artıracaklarını ileri sürmektedir. 5. Feminizm, kiliseyi kadına karşı sessiz kalmakla suçlamaktadır. Birçok kilisede boşanmak günah sayıldığı için kadınlar, eşlerinin aldatma ve şiddet olaylarına mecbur bırakılmakta ve bu konuda kiliseden hiçbir destek görmemektedirler. Feminizmin kiliseye dahil edilmesiyle kadınlar seslerini duyurabilecek ve otoritelerin dikkatini çekebileceklerdir.²¹²

²¹¹ Mary Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture* (USA: Crossway Books, 2005), 111-112.

²¹² Chinyere T. Nwaoga vd., "Christianity and Literature: The Need for Feminism in the Church", *World Scientific News* 57 (2016), 53-55.

Feminist teoloji, Batı’da ikinci dalga feminist hareketinin yayılmasıyla birlikte 1960 ve 1970’lerde ortaya çıkmıştır. Feminist teoloji, ataerkilliğin kültürel mirasının sadece kadınların üzerindeki etkisini değil aynı zamanda Hristiyan düşüncesinin gelişimi üzerindeki etkisini de sorgulamıştır. Bu doğrultuda o, Hristiyan teolojisine hakim olan *erkek egemenliği, kadın itaatının meşrulaştırılması, Tanrı hakkında dışlayıcı bir eril dil kullanılması, sadece erkeklerin Tanrı suretinde yaratıldığı ve kilise ve toplumda lider olarak Tanrı’yı temsil edebileceği, kadınların erkeğe itaat etmek amaçlı yaratıldığı ve bunu reddetmeleri durumunda günah işledikleri* şeklindeki görüşlerine meydan okumaktadır.²¹³ Bu bağlamda feminist teolojinin konularını *kadınların Hristiyan dînî geleneğindeki ve kilisesindeki yeri, kutsal metinler ile litürjide kullanılan dil ve imgelerdeki Tanrı’nın erilliği, kurtuluş, kefareti, İsa Mesih ve kadınların rahipliği* gibi Hristiyan öğretilerinin yeniden incelenmesi oluşturmaktadır.²¹⁴

Feminist teoloji, Hristiyan teolojisi ile aynı öğretileri paylaşmakla beraber feminist teologların birçoğunun da üzerinde hemfikir olduğu üç husus bakımından ondan ayrılmaktadır. Söz konusu hususların ilki, geleneksel teolojinin ataerkil yapıda olmasından kaynaklanmaktadır. Feminist teologlara göre toplumun politik ve sosyal ilişkilerinin temelinde erkeğin kadın üzerindeki egemenliği bulunmaktadır. Bu doğrultuda onlar, Batı kültüründe teolojinin toplumdan izole bir biçimde oluşmadığını aksine ataerkil sosyal yapı tarafından şekillendirildiğini ve meşrulaştırıldığını savunarak

²¹³ Peter Baron, “Gender and Theology”, How to Get an A Grade New Specification OCR H573/1.2.3 (Independently published, 2018), 242.

²¹⁴ Carol P. Christ - Judith Plaskow (ed.), *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (San Francisco: Harper & Row, 1979), 3-4. ; Abdekhodaie, Letty M. Russell: *Insights and Challenges of Christian Feminism*, 14.

ataerkil yapının teoloji üzerindeki olumsuz etkilerini gün yüzüne çıkarmaya çalışmışlardır. Hristiyan dînî geleneğinde asırlardır erkekler tarafından oluşturulan klasik teoloji otorite olarak benimsenmiştir. Kadınların teolojinin araçlarına ve dînî alandaki diyalog ve tartışmalara ulaşmaları engellenmiştir. Sadece erkekler okuyucu ve düşünür olarak kabul edildiğinden teoloji onlara yönelik yazılmış ve ‘erkek olmak’, Tanrı katında kabul gören gerçek insan kıstası olarak belirlenmiştir. Feminist teolojinin Hristiyan teolojisinden ayrıldığı ikinci husus, geleneksel teolojinin kadınların söyleyecek bir sözü olmadığı düşüncesinden hareketle kadın tecrübesine değer vermemesinden kaynaklanmaktadır. Kadınlar, erkekler gibi Tanrı’yla ilgili tecrübe sahibi olmasına rağmen bu tecrübenin yazımı, seçimi, yorumu ve analiziyle uğraşanlar erkekler olmuştur. Teologlar, kadınlara yer verdikleri kısıtlı sayıdaki metinlerde dahi genel itibariyle onlardan olumsuz şekillerde bahsetmişler ve onları insan kategorisinde görmediklerini belirtmişlerdir. Feminist teologlar, kadın tecrübelerinin kayıp kayıtlarını ve onların teolojideki etkilerini bulmak amacıyla erkek tecrübesini geçerli sayan Hristiyan teologlara karşı çıkmışlardır. Bu amaçla onlar, dînî gelenek içerisinde insan tecrübesi olarak kimin tecrübesinin kabul edilmesi gerektiğini sorgulamışlardır. Feminist teologların üzerinde anlaştıkları üçüncü husus ise teolojinin ataerkil doğasının kadınlar için zararlı sonuçlar doğurduğu yönündedir. Hristiyan teolojisinin asırlardır kültür tarafından oluşturulmasının karşılığında kendisi de kültürün şekillenmesinde önemli bir etken olmuştur. Döngüsel bir problem olarak kadınların ikincil statüsü, kilise ve toplumdaki ataerkil kültürden kaynaklanmakla kalmamakta bu durumun sürekliliğine de neden olmaktadır. Kadınların teolojinin öznesi veya yazarı olmayışı, kilise ve toplumun kadınlara ve onların yeterliliklerine karşı tutumlarını etkilemiş ve onların ilerlemesini

engellemiştir. Klasik Hristiyan teolojisi, kadınları haklarından uzaklaştırdığı için onlar açısından tehlike arz etmektedir.²¹⁵

Feminist teologlar, yukarıda bahsedilen teolojik kökenli sorunların çözümünün kadınların teolog olmasıyla çözülebileceğine kanaat getirmişlerdir. Kadın teologlar olarak onlar, ataerkil düşünce yapısını sorgulamaları, kadınların tarihinin ve tecrübelerinin fark edileceği yeni bir teoloji ortaya koymaları ve teolojik girişimin mimarları olarak erkeklerle eşit olmaları gerektiğini düşünmüşlerdir.²¹⁶ Feminist teologlar, Hristiyan inancının anlamını ve etkilerini kadınların perspektifinden incelemekte ve teolojilerini kadınların gerçekliği adı verilen kadın tecrübesi ve algı biçimlerini temel alarak oluşturmaktadırlar.²¹⁷ Bu zamana kadar göz ardı edilen kadınların tecrübeleri ve gelenekleri kapsayıcı bir teoloji için gerekli olan kaynaklardır. Bu kaynaklar, yüzyıllardır erkekler tarafından hatırlanması, gizlenmesi ve yorumlanması nedeniyle bozulduğundan feminist teologların onlara ulaşması zorlaşmaktadır. Ulaşılan teolojik kaynaklar ise eleştirel bakış açısıyla okunmalı ve içlerinde kadınların insanlığını bozan, yok eden veya inkar edenler, kurtuluş açısından değersiz görülmelidir. Bu bağlamda feminist teoloji, herkesi kapsayan bir teolojinin oluşturulmasını amaçlamaktadır. Bunun için o, en azından geçerliliği kabul edilen Kutsal Kitap, tecrübe, gelenek ve akıl gibi kaynaklardan faydalanmak suretiyle mümkün olduğunca geniş bir kaynak yelpazesinin araştırma kapsamına alınması gerektiğini vurgulamakta ve söz

²¹⁵ Regina M. Bechtle, "Feminist Approaches to Theology, I", *Way* 27/2 (1987), 125-126. ; Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 15-16.

²¹⁶ Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 16-17.

²¹⁷ McKim, "women's reality".

konusu kaynakların kadınları önemsemeyen, gizleyen veya kötüleyen yönlerinin açığa çıkarılmasına odaklanmaktadır.²¹⁸

Feminist teologların büyük bir kısmı, feminist teoloji çalışmalarının günümüze kadar ‘eleştiri ve yeniden yapılanma’ olmak üzere genellikle iki aşamada gerçekleştiği üzerinde hemfikirdir. İlk aşamada feminist teologlar, Hristiyan geleneği tarihinde kadınların rollerini ve sembollerini belgelendirmeye çalışmışlardır. Hristiyan geleneğinde ne kadar az sayıda kadının önemli görüldüğüne ve bunların çoğunlukla Havva gibi olumsuz figürler ve örnekler olarak aktarıldığına işaret etmişlerdir. Ayrıca kadınlardan toplu olarak bahsedildiğinde ise onların tehlikeli ve kötü olduklarına vurgu yapılmıştır. Feminist teologlar, kutsal metinlerde kadının mülk olarak görüldüğü veya sessiz kalmasını söyleyen pasajlarını ataerkil yapının ürünü olarak değerlendirmişlerdir. Buna ek olarak onlar, kadınların teolojide yok sayılmalarının teolojik düşünceyi nasıl etkilediğine işaret etmişlerdir. Tanrı hakkında dışlayıcı eril imgelerin kullanılması gibi teolojik unsurların, kilise ve sadece yarısının yani erkeklerin gerçek insan sayıldığı kilise cemaatinin üzerindeki etkisini incelemişlerdir. Kadınların toplumun diğer alanlarında olduğu gibi kilisede de sistematik olarak baskı gördüğünün bilincinde olarak her bir teolojik doktrinin yeniden incelenmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Feminist teologlar sadece yok sayılan veya olumsuz bahsedilen kadın tarihine işaret etmekle yetinmemişlerdir. Bu doğrultuda onlar ikinci aşama olarak adlandırılan ve ilk aşamaya bağlı olarak gelişen ‘yeniden yapılandırma’ sürecine girmişlerdir. Yeniden yapılandırma aşamasında feminist teologlar, tarihi yeniden sorgulayarak kadınların kayıp tarihini geri kazanmaya, kadınların yok sayıldığı alanlarda onların varlığını göstermeye, Hristiyanlık

²¹⁸ Randy L. Maddox, “Toward an Inclusive Theology: The Systematic Implications of the Feminist Critique” *Christian Scholar's Review*, 16/7-23(1986), 10.

tarihini yeni biçimlerde tasavvur ederek kadınların rollerini ve yaşamlarını ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Yeniden yapılanma süreci, sistematik teolojide geleneksel olarak yorumlanan çeşitli öğretilerin yeniden yapılandırılmasını da içermektedir. Böylece, feminist teologlar, söz konusu öğretilerin kadınları ezmeye devam etmesinin önüne geçmeyi amaçlamışlardır. Bu doğrultuda onlar, belli bir cinsiyeti işaret etmeyen veya hem dişil hem eril terimlerle ifade edilen yeni Tanrı kavramları geliştirmişlerdir. Kiliselerin hiyerarşik yapısını sorgulayarak sadece ruhban sınıfını kapsayan bir yapı yerine daha geniş bir kilise yapısı anlayışı geliştirmişlerdir. Feminist teologlar bunlara ek olarak, tarihten Sare ve Hacer gibi yeni güçlü kadın figürleri oluşturmaya gayret etmişlerdir. Yumuşak başlı, ılımlı bir Meryem yerine Tanrı'yla işbirliği yapmayı seçen özgür iradeye sahip bir Meryem, günahın kaynağı olarak görülen değil bilgisizlik yerine bilgiyi seçen kadın olarak Havva gibi Hristiyan tarihindeki kadınlara yeni kimlikler kazandırmaya çalışmışlardır. Söz konusu yeni kimliklerin, günümüz kadınları için rol model olarak işlev görebileceğini, tarihin veya mitolojinin modern dönem kadınlarının eylemlerinde ve inançlarında teşvik edici unsurlar olabileceğini öne sürmüşlerdir. Erkeklerin üretip kadınların pasif kaldığı hikayelerden ibaret bir litürji yerine kadın hikayelerinin anlatıldığı ve övüldüğü yeni litürjiler oluşturulmasını, kadınların da yaşamakta olan tarihe aktif bir biçimde şekil vermesini gerekli görmüşlerdir.²¹⁹

2. Feminist Teolojinin Amacı

²¹⁹ Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 12-14. ; Sue Morgan, "Feminist Yaklaşımlar", *Dinler Tarihi İncelemelerinde Çağdaş Yaklaşımlar-1945'ten Günümüze*, çev. Fuat Aydın, (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2017), 523-525.

Feminist teoloji, ataerkil baskıdan özgürleşme arayışı bakımından bir kurtuluş teolojisi olarak değerlendirilmektedir. O, inancı, ataerkil yapının baskısından özgür kılabilmek için cinsiyet ve toplumsal cinsiyete dayalı klişeleri ve sömürge yapılarını ortadan kaldırarak toplum ve kilisede kadınların erkeklerle tam eşitliğini sağlamayı ve geleneksel teolojiyi kadın bakış açısından yeniden yapılandırmayı amaçlamaktadır. Bu konuda hemfikir olan birçok feminist teolog, sadece feminist olmaya değil insan olmaya da gayret etmektedir. Bu doğrultuda onlar, kadın ve erkeklerin baskı altında kalmadan kilise ve topluma özgürce ve eşit olarak katılabileceği yeni bir insanlığı hedeflemektedirler. Feminist teoloji, söz konusu amaçları yerine getirilebilmeyi sadece dînî bir görev olarak değil aynı zamanda politik ve kültürel bir görev olarak da görmektedir. Çünkü ona göre, Kutsal Kitap'a dayalı ataerkil Hristiyan din anlayışı, hâlâ dünya genelindeki Hristiyan toplumlarındaki kadınların baskı ve sömürü görmesine neden olmaktadır.²²⁰

Feminist teoloji açısından kadın ve erkeklerin farklı tecrübe bağlamlarının olması, kadın tecrübesinin bir teolojiye dahil edilmesi için yeterli bir sebep teşkil etmektedir. Feminist teoloji, kendisini erkek egemen teolojinin tamamlayıcısı veya bir merak ürünü olarak görmez. Aksine o, erkek egemen teolojinin tamamen kapsayıcı bir teolojiye dönüşmesi için kendisini görevli tayin etmektedir. Cinsiyetçilik ve erkek egemenliği ile mücadele konusunda o, sadece feministlere değil erkek teologlara da sorumluluk düştüğünü hatırlatmaktadır. Söz konusu sorunların çözümünde eşit ancak tamamlayıcı bir modelin bu sorunu çözmeyeceğini ileri sürmektedir. Bu nedenle feminist teoloji, sadece cinsiyetçi yorum ve pratiklerin eleştirisini yapmakla yetinmemekte, kadınların kilise yaşamına ve teolojiye olan geçmiş katkılarının yeniden geri kazanılmasını, daha adil

²²⁰ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 18.

yorum ve pratiklerin yeniden inşasını içeren bir teolojinin oluşturulmasını şart koşturmaktadır.²²¹ Bunun için feminist bilincin uyandırılması, harekete geçirilmesi gerekmektedir. Feminist bilincin uyandırılması kadınların aleyhine olan durumların farkına varılması anlamına gelmektedir. Bu da ancak erkek egemenliğine önemli bir meşruiyet kaynağı teşkil eden kutsal metinlerin eleştirel bir gözle yeniden incelenmesi ve yorumlanması ile mümkün görülmektedir.²²²

Feminist teolojinin önde gelen isimlerinden Elisabeth Schüssler Fiorenza²²³, sembolik sayıda kadının erkek egemen teolojiye ve kilise yapılarına dahil edilmesini yeterli görmemiştir. Ona göre kadın-erkek, siyah-beyaz, ayrıcalıklı-sömürülmüş fark etmeksizin her çeşit insanın yeni teoloji oluşumunda aktif olarak yer alması gerekmektedir. Fiorenza, feminist teolojinin temelini, baskı görenlerle ilgili *bilinç arttırma* ve *kızkardeşlik toplulukları oluşturma* gibi özgürlükçü uygulamaların oluşturduğunu ve ancak İsa Mesih gibi dışlanmış ya da baskı altındaki insanların yanında olduğu sürece onun gerçek bir Hristiyan kimliği kazanacağını iddia etmiştir. Bu

²²¹ A. Hauge, "Feminist Theology As A Critique And Renewal Of Theology", ed. Christopher Wright, *themelios* 17/3 (1992), 11. ; Encyclopedia.com, "Feminist Theology", (Erişim 10 Şubat 2023).

²²² Adnan Bülent Baloğlu, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Belkemiği 'Adem'in Kaburgası' Mı?", *Muhafazakar Düşünce* 11/41-42 (2014), 48.

²²³ Elisabeth Schüssler Fiorenza, 1938'de Romanya'da doğmuştur. II. Dünya Savaşı yıllarında Rus ordusundan kaçarak ailesiyle Almanya'ya yerleşen Schüssler Fiorenza, Münster Üniversitesi'nde teoloji alanında doktora çalışmasını tamamlamıştır. Kendisini Katolik olarak tanımlayan Fiorenza'nın çalışmaları daha geniş uygulanabilirliğe sahip olmasına rağmen genellikle Hristiyanlık bağlamındadır. Schüssler Fiorenza, 1983, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* adlı kitabıyla erken Hristiyanlığın feminist bir teolojiyle yeniden inşa edilmesini yayınlamıştır. (Encyclopedia.com, "Elisabeth Schüssler Fiorenza, Erişim 23 Şubat 2023)

bağlamda feminist teolojinin, kapsayıcı bir teoloji olma hedefine giden yol, bütün insanlara kucak açmasından geçmektedir.²²⁴

Bilinç artırma daha çok seküler feminizmde geçerli bir süreç iken onun teolojik versiyonu ‘vicdanileştirme’dir. Ruether, vicdanileştirmeyi insanların baskı altında olmalarının farkında olup insanlığın Kutsal Kitap’a dayalı kurtuluşu için inisiyatif almaya başlaması olarak tarif etmiştir. Vicdanileştirmenin amacı, Hristiyan kadınlarına Kutsal Kitap’ın yazarlarının kadın düşmanlığına temayülünün farkında olmalarını aşılacak ve Kutsal Kitap’ı kendi tecrübelerine göre yorumlamaları için onları özgür kılmaktır. Bir kadının yeni bir farkındalık oluşturması, yeni anlayışlara bunun karşılığında ise yeni tecrübelerle öncülük edecektir.²²⁵

Feminist teolojinin yeni bir topluluk oluşturma amacıyla diyalog süreci önem taşımaktadır. Hristiyan feministler seküler emsallerinden farklı olarak erkekleri dışlamaktan ziyade onlara da yeni bir bilinç sağlamak amacıyla onları eğitmeyi ve onlarla diyalog kurmayı istemişlerdir. Baskı yapanlardan kurtulmak için baskı yapanlarla baskı görenler arasında gerçek bir diyalogun kurulmasını gerekli görmüşlerdir. Gerçek anlamda bir diyalog ise kilisede kadınlara erkeklerle aynı haklar, sorumluluklar ve ayrıcalıklar tanındığı zaman gerçekleşecektir. Rollerin eşitlendiği bir ortamda insanlar arasında diyalog kurulabilir ve gerçek topluluk tanınır.²²⁶

3. Feminist Teolojinin Metodu

²²⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation”, *Theological Studies* 36/4 (1975), 616.

²²⁵ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture* ,111-112.

²²⁶ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture* , 112-113.

Feminizm bünyesinde ortaya çıkan çeşitli yaklaşımlar, kadınların baskıdan kurtularak özgürleşmesini farklı yönleriyle ele almışlardır. Ancak feminist teoloji açısından bu yaklaşımlar, sorunun köküne temas etmemiştir. Örneğin *liberal feminizm*, politik reform, kadınların eşit hakları, iş hayatlarının geliştirilmesi konularına odaklanmış ancak ataerkil düzenle ilgilenmediği için esas probleme dokunmamıştır. *Sosyalist veya Marksist feminizm*, çalışma alanındaki eşitliğe odaklanırken ev ve çocuk konusunda kadınlara iki kat yük yüklemiştir. Feminist teoloji ise kadınlara gerçek anlamda özgürlük sağlanması için kutsal metinlere yönelik bakış açısının önem taşıdığını iddia etmiştir.²²⁷

Feminist teolojide belli bir teolojik metodoloji üzerinde uzlaşmamıştır. Feminist teologlara göre bu, bir zayıflık göstergesi değil aksine feminist teolojik düşüncenin derinliğinin ve zenginliğinin işaretidir. Ortak bir metot üzerinde uzlaşamamalarına rağmen feminist teologlar, erkek egemen kutsal metin yorumlarına alternatif olarak kadın tecrübesi ve birikimini ön planda tutacak şekilde bir feminist *yorum metodu (hermönetik)* geliştirme ihtiyacı duymuşlardır. Onlara göre ataerkil yapıyı ortadan kaldırmak için dinsel metinleri kadın gözü ve tecrübesi ile yeniden anlamak ve yorumlamak zaruridir. Hristiyan feminist teolojinin görevi, Hristiyan geleneği ve kutsal metinlerinde yer alan merkezî ve kurtuluş ile ilgili konular ile modern dönem kadınlarının tecrübeleriyle bağlantı kurmaktır. Amerikalı teoloji profesörü Pamela Dickey Young'a göre hem feminist hem Hristiyan olduğu iddiasında bulunan bir teolojinin kurallarını, parçası olduğu Hristiyan geleneğinden ve uzun zamandır görmezden gelinen kadın tecrübesinden oluşturması gerekmektedir. Bu doğrultuda Young, feminist teolojinin klasik teolojiye ait *Tanrı, Kutsal Kitap, papa ve piskoposlardan oluşan öğretim yetkisine*

²²⁷ Yolanda Dreyer, "Women's spirituality and feminist theology: A hermeneutic of suspicion applied to 'patriarchal marriage'", *HTS Theologiese Studies/ Theological Studies* 67/3 (2011), 2.

*sahip ruhban sınıfı, insanlık, erkek-kadın, günah, düşüş, İsa ve kefare*t gibi temel öğretileri köklü bir biçimde yeniden anlamak ve yorumlamak zorunda olduğunu savunmuştur. Ayrıca ciddi bir emek ve özverili bir çalışma gerektiren söz konusu metodu uygularken feminist teologlar, sadece kendi dînî metinleriyle sınırlı kalmamalı, diğer dinlere mensup feministlerle de diyalog halinde olmalı ve evrensel bir özgürlüğün tesisine katkı sunmalıdır. Nitekim feminist teologlar, bir bilim dalı olarak feminist teolojinin gelişmesi için klasik Hristiyan metinlerinin dışında kaynak kullanımına ve kadınların çeşitli tecrübelerine ilgi göstermişlerdir.²²⁸

Elisabeth Shüssler Fiorenza'nın kutsal metinlere uyguladığı metot *şüphe, ilan (beyan), hatırlama* ve *gözden geçirme* aşamalarını içermektedir. Fiorenza, Hristiyan inanç ve yaşamına dair metinlere ve yorumlara şüpheyle yaklaşılmasını, kadın bakış açısını dışlayan ön yargılara karşı temkinli olunmasını vurgulamıştır. Onun metodu, feminist teologların çoğu tarafından uygulanabilir bulunmuştur. Bu doğrultuda feminist teologlar genellikle üçlü metot kullanmaktadırlar. Bu metotların ilki, dînî geleneğin ve kutsal metinlerin tarihinin eleştirilmesi anlamındaki yapı söküm yöntemi olan 'şüphe hermönetiği'dir. Söz konusu metotla feminist teologlar, geçmişte kadınlara yönelik muameleyi eleştirmekte ve kadının özgürlüğüne karşı olan dînî metinleri ve gelenekleri reddetmektedirler. Buna göre, erkekler tarafından ataerkilliğin devamını sağlamak amacıyla yazıldığı için kutsal metinler okunurken onlara şüpheyle yaklaşılması ancak

²²⁸ Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 17-20. ; Baloğlu, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Belkemiği 'Adem'in Kaburgası' Mı?", 49. ; Rosemary Radford Ruether, "Created Second, Sinned First Women, Redemption, And The Challenge of Christian Feminist Theology", *Conscience The Newsjournal Of Catholic Opinion*, ed. David J. Nolan, XVIII/1 (1997) 21-24. ; Dreyer, "Women's Spirituality and Feminist Theology: A Hermeneutic of Suspicion applied to 'patriarchal marriage', 3.

içerisinde eşitlikçi ve kapsayıcı teolojik öğeler ile ilk dönem Hristiyan pratiklerinin de farkında olunması gerekmektedir. İkinci metot, gelenek içerisindeki kadınların kayıp tarihini kurtarmak manasına gelen ‘geri kazanım hermönetiği’dir. Bu aşamada feminist ideolojileri destekleyen alternatif dînî metinler belirlenmektedir. Üçüncü metot ise gelenek içerisinde işe yarar durumdaki merkezi teolojik konuları düzeltmeyi gerektiren ‘yeniden inşa hermönetiği’dir.²²⁹

Yukarıda yer verilen metotlara paralel olarak ilk feminist teologların sıkça başvurduğu ve halen kullanılmakta olan yöntemlerden biri, Kutsal Kitap’ta görmezlikten gelinen ve unutilan kadın hikayelerini yüceltmektir. Bu girişimin kadınların itibarının geri kazandırılması olmasından ziyade kadınların tarihinin ve edebi rollerinin yeniden elde edilmesi olarak düşünölmelidir. Feminist teologlar, kutsal metin tarihini bozmanın yanı sıra kadınların merkezi ve aktif özneler olarak miras bıraktıkları dînî geçmişlerini geri kazanmaya ve yeniden yapılandırmaya çalışmaktadırlar. Böylece kurtarıcı bir hareket içerisinde günümüz erkek ve kadınları için gelecekte kurtuluş ihtimalleri sağlayacak yeni anlamlar üretmeyi amaçlamaktadırlar.²³⁰

Günümüzde, feminist teoloji, dünya genelindeki kadınların çeşitli tecrübelerini yansıtan geniş bir metot ve perspektif yelpazesi kullanmaktadır. Feminist teologlar, toplumsal cinsiyet rollerinin farklı kültürlerde yapılanmasında ciddi çeşitlilik olduğunun

²²⁹ Schneider - Trentaz, “Making Sense of Feminist Theology Today”, 792. ; Dreyer, “Women’s Spirituality and Feminist Theology: A Hermeneutic of Suspicion applied to ‘patriarchal marriage’ . ; Bechtel, “Feminist Approaches to Theology, I”, 128.

²³⁰ Mary L. Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*, ed. Barbara E. Reid (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2021).

farkına vararak kendi sosyo-kültürel özellikleri bağlamında yeni teolojiler üretmişlerdir.²³¹

Öz olarak feminist teoloji, 19. yüzyılın ikinci yarısında ABD’de ortaya çıkarak ardından Avrupa ve tüm dünyaya yayılan teolojik bir harekettir. Söz konusu hareket, feminist teorinin dînî bakış açısıyla yeniden okunmasını sağlamakta ve Hristiyan teolojisine yönelik temel sorular ortaya koymaktadır. Bir kurtuluş teolojisi olarak feminist teoloji, inancı, ataerkil yapının baskısından kurtarabilmek amacıyla cinsiyet ve toplumsal cinsiyete dayalı klişeleri ve sömürge yapılarını ortadan kaldırarak toplum ve kilisede kadınların erkeklerle tam eşitliğini sağlamayı ve geleneksel teolojiyi kadın bakış açısından yeniden yapılandırmayı amaçlamaktadır. Feminist teolojide üzerinde uzlaşılan ortak bir metot bulunmamakla birlikte kadın tecrübesi ve birikimini ön planda tutacak şekilde bir feminist *yorum metodu (hermönetik)* gelişmiştir. Bu metot, dînî geleneğin ve kutsal metinlerin tarihinin eleştirilmesi, kadınların kayıp tarihinin kurtarılması ve gelenek içerisindeki merkezi teolojik konuların yeniden inşa edilmesi aşamalarından oluşmaktadır.

4. Feminist Teolojinin Tarihsel Gelişimi

Feminizm tarihi sürecinde genel itibariyle feministlerin birbirine muhalif olduğu, kendi feminizmlerini doğru görüp diğerlerini görmezden geldikleri veya eleştirdikleri görülmektedir. Benzeri durum, feminist teoloji için de söz konusu olmuştur. Bu nedenle feminizmin tarihsel gelişiminin kronolojik biçimde ve bir bütün olarak sunulmasında karşılaşılan zorluk, feminist teolojinin tarihsel gelişimini ele alırken de yaşanmaktadır.

²³¹ Claire Smith, “Feminist Theology”, *TGC The Gospel Coalition* (Erişim 1 Şubat 2023).

4.1.Feminist Teolojinin Kökleri

Feminist teolojinin köklerinin hangi döneme dayandığı konusunda feminist teologlar arasında muhtelif görüşler yer almaktadır. Söz konusu görüşler, Hristiyan geleneği içerisinde feminizmin ilk belirtileri olarak yorumlanan olaylar ve durumlar çerçevesinde şekillenmiştir. Feminist teologların içlerinden bazıları, feminizmin başlangıcını Hristiyanlığın erken dönem kilisesinde kadınların diyakoz, kıdemli vb olarak tayin edilmesine yani 1. ve 2. yüzyıla dayandırmaktadır. Bazı feminist teologlar ise feminizmin temellerini Protestan Reformasyonuna dayandırmanın daha doğru olduğu görüşündedir. Zira Luther ve Calvin, Tanrı'nın suretinde yaratılmaları bakımından kadınları erkeklerle eşit görmüştür. Söz konusu iki isim, kilise babalarının kadınların erkekleri cinsel sapkınlığa iten şehvet kaynağı olduğu yönündeki görüşünü reddetmiş ve 'tüm inananların rahipliği' öğretisinin Tanrı önünde kadınlara erkeklerle eşit duruş sağladığını savunmuştur. 17. yüzyıl Püritenleri arasında erkekler kadar kızlar da eğitim alabilmiş ve ailede kadınların erkeklerle teolojik tartışmalar yapması tuhaf karşılanmamıştır. İlk olarak Kuveykirlarda manevi bakımdan kadınlar, erkeklerle eşit sayılmış ve kadınların ayin yönetmelerine izin verilmiştir. Metodizmin kurucusu John Wesley, kurduğu kilisesinde kadınların hizmetine değer vermiştir.²³²

Feminizmin Hristiyan teolojisindeki etkisini Hristiyanlığın erken dönemlerine kadar götüren feministler bulunmaktadır. Söz konusu feministler, Hristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren kadınların kendi tecrübeleri açısından Kutsal Kitap yorumlarında bulunduklarını iddia etmişlerdir. Bununla da kalmayarak kadınların asırlardır kutsal metinlerde yer alan hikayeleri çocuklarına ve çevrelerindeki diğer insanlara aktardıklarını

²³² Smith, *A Handbook of Contemporary Theology*.

ve bu metinleri içinde bulundukları zamana ve koşullara göre uyarladıklarını öne sürmüşlerdir. Bu bağlamda modern dönemde gerçekleştirilen feminist kutsal metin yorumlama çalışmalarına temel olarak, öncü örneklerden birisi olan 2. yüzyılda *Helie* adında bir kutsal bakirenin Kutsal Kitap'ın ataerkil yorumlarını reddederek kendi yorumunu ifade etmesi gösterilmektedir. Evlenmeyi reddettiği için yargıç önüne çıkarılan Helie, yargıcın kendisine Pavlus'un 'yanmaktansa evlenmek daha iyidir' (1. Kor. 7:9) uyarısına karşılık sert bir şekilde 'bunun herkesi kapsamadığı yani kutsal bakireler için geçerli olmadığı' cevabını vermiştir. Feministler bu olayı, Helie'nin bir metnin tek bir anlam taşıdığı yönündeki kanıyı ilk sorgulayan kişilerden biri olduğu şeklinde yorumlamışlardır.²³³ Bununla birlikte Antik Yunan ve kilise babaları döneminde kadınlar yeterli görülmediğinden zihinsel faaliyetler ile felsefî ve teolojik söylemden uzak tutulmuşlardır. Bu nedenle kadınlar başka bir algı ve aydınlanma aracı olarak *mistisizm* şekilleriyle ilgilenmeye başlamışlardır. Söz konusu kadınlar, mistisizm vasıtasıyla konuşma cesareti, otoritesi, öğrenme imkânı ve diğer insanları etkileme fırsatı bulmuşlardır.²³⁴

Orta Çağ'da dînî gelenek içerisindeki cinsiyetçi paradigmaları eleştiren ve yeniden yapılandırmaya yönelik bazı çalışmalar ön plana çıkmaktadır. Bu çalışmalar, feminist bakış açısıyla yazılmış ve günümüze ulaşmış ilk çalışmalar olması bakımından önemli görülmektedir. Söz konusu kayda geçen ilk feminist çalışmalar, yaklaşık 1098-1179 yılları arasında yaşamış bir Benediktin manastırının başrahibesi ve mistik yazar *Bingenli Hildegard*'a aittir. Hildegard, papazların tüm telkinlerine rağmen bol bol kitap

²³³ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

²³⁴ Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy* (USA: Oxford University Press, 1993), 65-66.

okumuş, düşünmüş ve müzikle ilgilenmiştir. Dualarında Tanrı'nın annelik yönüne vurgu yapmış ve Yaratılış kıssalarını kadın ve erkeğin birbirini tamamladığı ve birbirine bağlı olduğu şeklinde yorumlamıştır. Dönemin başka bir mistik rahibesi *Norwichli Julian* (1342-1416) ise Tanrı'ya olumlu dişi semboller atfederek kurtuluş açısından kadınların erkeklerle eşit maneviyata sahip olduklarını vurgulamıştır.²³⁵

14. ve 17. yüzyıllar arasında etkili olan Rönesans ve Reformasyon dönemlerinde kadınların siyasal gücü ve toplumsal durumlarına ilişkin tartışmalar ön plana çıkarılmıştır. Kadınların insanlığını savunan kısıtlı sayıdaki kişilerden biri, Fransız kraliyeti için yazdığı yazılarla geçimini sağlayan üretken bir yazar ve etkili bir şair olan *Christine de Pizan* (1364- 1430)'dır. De Pizan, en tanınmış eserlerinin başında gelen ve feminist literatürün başyapıtı olarak sayılan 1405, *Kadınlar Şehri Kitabı'nda* (The Book of the City of Ladies) kadınların takdir edildiği ve haklarının savunulduğu ütopyik bir şehir kurgulamıştır. De Pizan, Kutsal Kitap'ın kadın düşmanı bakış açısıyla okunmasına karşı çıkarak toplumun oluşmasındaki aktif rollerini savunmak amacıyla kutsal metinlerdeki kadın figürlerinin başarılarını övmüştür. O, kadınların da erkekler gibi Tanrı'nın suretini taşıdığını ve saygıyı hak ettiklerini iddia etmiştir.²³⁶ 16. yüzyılın sonlarına doğru İngiliz yazar *Jane Anger* (1560-1600), klasik teolojik görüşün aksine, Havva'nın Adem'e göre daha üstün ve kusursuz olduğunu savunmuştur. Ayrıca erkeklerin yeme, içme ve temizlenme faaliyetlerinin önemli bir bölümünün kadınlar sayesinde gerçekleştiğini

²³⁵ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 4. ; Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

²³⁶ World History Encyclopedia, "Christine de Pizan" (Erişim 24 Kasım 2022). ; Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

vurgulayarak kadınların üstünlüğüne dair iddialarda bulunmuştur.²³⁷ Hristiyan feminizminin öncüleri sayılabilecek yukarıda bahsettiğimiz söz konusu kadınların çabalarına rağmen bu girişimler, bir harekete veya etkili bir söyleme sahip bir topluluğa dönüşmemiştir.

Hristiyanlık içerisinde feminist hareket benzeri söylemin ilk defa 17. yüzyıl İngilteresi'nde iki kaynaktan ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bu kaynakların ilkinin Kuveykırların annesi olarak bilinen *Margaret Fell* (1614-1702) tarafından 1666 yılında yayınlanan *Kadınların Haklı Konuşması* (Women's Speaking Justified) adlı risale oluşturmaktadır. Söz konusu eserinde Fell, Pavlus'un kilisede kadınların konuşmasını yasaklamasına karşı çıkarak kadınların vaaz verme hakkını savunmuştur. O, Pavlus'un yasaklarının belli bir zamanda ve yerel bir kiliseye yönelik olarak tarihsel bağlamda anlaşılması gerektiğini ileri sürmüştür. 17. yüzyılda Fell gibi kutsal metinlerin tarihsel bağlamıyla anlaşılması ve yorumlanması gerektiğini iddia eden başka kadınlar da görülmüştür. 18. ve 19. yüzyılda bir grup kadın, kadın düşmanı ifadelerin kutsal metinlerin hatalı tercümesinden kaynaklandığını iddia etmeye başlamıştır. Söz konusu kadınlardan biri olan Kuveykırların kurucularından *Mary Astell*²³⁸, Hristiyan feminist

²³⁷ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 5.

²³⁸ "Mary Astell (1666-1731), İngiltere'de kadınlara ilişkin fikirleri kabul edilen ilk yazardır. Astell, kadınların yaşamlarının geleneklerle sınırlandırılmasına ve eğitim hakkının sadece erkeklere tanınmasına karşı çıkmıştır. Tanrı'nın hem erkek hem de kadına zeki ruhlar verip, düşünebilme yetisini sınırlandırmadığını belirterek bu zeki ruhların geliştirilmesinin, söz konusu kadın olduğunda nasıl yasaklanabileceğini sorgulamıştır. Kadınlar, kendileri için düşünmeyi öğrenmeli, erkeklerin yargısına güvenmek yerine, kendi zihin ve becerilerini geliştirmelidirler." (Dural - Eyidiker, "Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine", 21.)

hareketin ikinci kaynağı olarak gösterilmektedir. İngiliz proföfeminist yazar Astell, kadınların erkekler kadar akıl sahibi olduğunu ve onlar kadar eğitimi hak ettiğini iddia etmiştir.²³⁹ Feminist teolojinin önde gelen isimlerinden Rosemary Radford Ruether, Fell ve Astell'i feminist teoloji hareketini ortaya çıkaran ilk isimler olarak kabul etmektedir.²⁴⁰

Aydınlanma Çağı'nda kadınlar kiliseden, eğitimden ve kültürel kurumlardan hariç tutulmaya devam etmiştir. 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başında liberalizmin ve sosyalizmin etkili olmaya başlamasıyla birlikte aristokrasi ve kapitalist sınıfa karşı çıkmış ancak ortaya çıkan yeni düzen erkeğin hegemonyasında değişikliğe neden olmamıştır. Söz konusu dönemde Fransa, İngiltere ve ABD'de *Olympe de Gouge*, *Mary Wollstonecraft*, *Abigail Adams*, *Frances Wright* dışında liberal ve sosyalist ilkeleri kadınların eşitliği için uygulamaya çalışan olmamıştır.²⁴¹

19. yüzyılın ortalarından itibaren ilk olarak İngiltere ve ABD'de etkili olan feminist hareket, *oy*, *mülkiyet*, *yükseköğrenim hakkı* gibi sivil ve politik haklar mücadelesi ile eş zamanlı olarak erkek baskısı ve kölelik bağlamında gelişmiştir. Özellikle ABD'de kadınların dîni ve siyasal anlamda eşit haklar talep etmesi birbiriyle bağlantılı bir şekilde gelişmiştir. Bu dönemde bazı Protestan kadınların da aktif olarak yer aldığı kölelik karşıtlığı tartışmalarında köleliğin sürdürülmesini savunanlar ile kölelik karşıtlarının aynı dine mensup olması Amerikan feminizminin gelişiminde 'dîn' unsurunu önemli bir hale

²³⁹ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*. ; Dural - Eyidiker, "Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine", 19.

²⁴⁰ Rosemary Radford Ruether, "The emergence of Christian feminist theology", *The Cambridge Companion To Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (United Kingdom: Cambridge University Press, 2004), 5.

²⁴¹ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 5-6.

getirmiştir. Kölelik karşıtları, haklılıklarını kutsal metinlerden ve dînî gelenekten deliller sunarak kanıtlamaya çalışmışlardır. Sosyal, sivil ve dînî haklar mücadelesi doğrultusunda 1848’de gerçekleştirilen ilk kadın hakları kongresi olan Seneca Falls Kongresi’nde Kuveykır kadınların sayıca fazla olması, Amerikan feminizminin din ile bağlantısının en iyi göstergesidir.²⁴²

İlk dönem feministlerinin bir kısmı, Hristiyan dininin kurtarıcılığını reddedip Kutsal Kitap’ın kadına bakışını eleştirmiştir. Bununla birlikte bazı feministler ise görüşlerini dinleri üzerine inşa etmişlerdir. Grimke kardeşler olarak adlandırılan *Sarah Grimke ve Angelie Grimke, Lucy Stone, Lucretia Coffin Mott, Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, Matilda Joslyn Gage* gibi öncü feministler, kutsal metinlerin ana akım Hristiyan bakış açısından yeniden yorumlanmasını istemiş ve bu yönde birtakım öncü çalışmalara imza atmışlardır.²⁴³

Sarah ve Angelina Grimke, Güney Karolina’da köle sahibi Kuveykır bir ailede yetişmiştir. Grimke kardeşler, Kutsal Kitap’ın erkekler tarafından çevrilen İngilizce versiyonlarını güvenilir bulmadıklarından Kutsal Kitap’ı yorumlayabilmek için İbranice ve Yunanca öğrenmişler ve kadınları da bu konuda harekete geçirebilmek amacıyla söz konusu dilleri öğrenmeye teşvik etmişlerdir. Sarah Grimke, dininden vazgeçmemesine rağmen Kutsal Kitap’ın bazı yerlerini kadın karşıtı bulmuştur. Grimke, kutsal metinlerden ziyade onların erkekler tarafından yorumlanmasının kadın düşmanı bir Yahudi ve Hristiyan geleneği ortaya çıkardığını savunmuştur. O, teolojik olarak Tanrı suretinde

²⁴² Schneider - Trentaz, “Making Sense of Feminist Theology Today”, 794. ; National Park Service, “Women Rights- The Quaker Influence on the Seneca Falls Convention” (Erişim 12 Kasım 2022)

²⁴³ Faye E. Dudden, “Women’s Rights, Abolitionism, and Reform in Antebellum and Gilded Age America”, *Oxford Research Encyclopedia, American History*, (2016) (Erişim 10 Aralık 2022).

cinsiyetlerin eşit yaratıldığını ve bunu bozmanın hem kadına hem Tanrı'ya karşı günah işlemek anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Angeline Grimke ise kölelik karşıtı kimliğiyle ön plana çıkmıştır. O, Hristiyan kiliselerince desteklenen bu insanlık dışı kötülüğe karşı kadınların halka hitap etmesini talep etmiştir. Köleliğe karşı mücadele veren bir diğer öncü isim Sojourner Truth olmuştur. Önceden bir köle olan ve gerçek ismi Isabella Baumfree olan Truth, cinsiyet eşitsizliklerini destekleyen kültürel varsayımlara ve kutsal metin yorumlarına meydan okuyarak konuşmalarında Kutsal Kitap'tan bolca alıntılar yapmıştır.²⁴⁴

Matilda Joslyn Gage, 1893'te *Kadın, Kilise ve Devlet* (Woman Church and State) adlı eserinde kadına uygulanan baskının tarihi ve geçmişte yer alan anaerkil toplumlarla ilgili bilgilere yer vermiştir. Ona göre kadınların baskı altında olması, Hristiyan öğretilerinden özellikle de kadını ikincil tutan Yaradılış hikayesinden kaynaklanmaktadır. Gage, ataerkilliğin ürünü oldukları gerekçesiyle Kutsal Kitap'ın ve Hristiyan öğretisinin terkedilebileceğini ileri sürmüştür. Amerikalı bir Kuveykır ve kölelik karşıtı bir aktivist olan Lucretia Coffin Mott, kutsal metin yorumlarına meydan okuyarak onları kutsal metinlerin yerine koyanlara karşı çıkmıştır. Lucy Stone, Kutsal Kitap'ın erkek egemen yorumlarının hatalı olduğuna karar vererek Yunanca ve İbranice öğrenmeye çalışmıştır. Bu sayede o, kadınların erkeklerle eşitliğine dair olumlu ifadeler içerdiğine inandığı Kutsal Kitap çevirilerini inceleme imkânına sahip olmuştur.²⁴⁵

²⁴⁴ Dudden, "Women's Rights, Abolitionism, and Reform in Antebellum and Gilded Age America". ; Judy Whipps, "Sarah Grimké (1792—1873) and Angelina Grimké Weld (1805—1879)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 2 Şubat 2023).

²⁴⁵ Donovan, *Feminist Teori*, 88-90.

Amerikalı süfajet hareketi lideri Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), bilhassa Hristiyanlık üzerine yaptığı eleştirilerle dikkat çekmiştir. Stanton, ataerkil kökleri göz önüne alındığında Yahudi-Hristiyan geleneğinin doğası gereği kadınlar için baskıcı olduğunu savunmuştur. O, dinin kadınların değerini düşürdüğünü ve hak ettikleri statüye ulaşmalarına izin vermediğini belirtmiştir. Stanton, Kutsal Kitap'ın cinsiyetçi bir ürün olduğunu, cinsiyetçi teolojide yanlış yorumlandığını ve kadınlara uygulanan adaletsizlikte Tanrı'nın değil kutsal metinleri yazan erkeklerin rolü olduğunu savunarak kutsal metinlerin otoritesini reddetmiştir. Stanton, Kutsal Kitap yorumlarıyla ilgilenen ve kadın hakları hareketinde aktif çalışan feministlerden oluşan yirmi altı kişilik bir tashih ekibi oluşturmuştur. Söz konusu tashih ekibi tarafından Kutsal Kitap'ın kadınlara yer veren bölümleriyle ilgili geliştirilen yorumların bir araya getirilmesiyle *Kadının Kutsal Kitabı adlı eser oluşturulmuş ve 1895 ile 1898'te iki cilt halinde yayımlanmıştır. Söz konusu eser, sadece dînî çevreden eleştiri alıp şeytani olarak adlandırılmakla kalmamış diğer seküler feministlerden bile daha provakatif olduğu ve süfajet hareketinin itibarını sarsacağı yönünde eleştiri almıştır.*²⁴⁶

Sonuç olarak Ruether'ın da belirttiği üzere 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında etkili olan feminizmin ilk dalgası, sivil haklar ve eğitimsel mücadele ile sınırlı kalmıştır. Sosyo-ekonomik ilişkiler, klişeleşmiş kültürel cinsiyet rolleri ve ırksal adalet ile ilgili mücadelelerde geriye gidilmiştir. İlk dalga içerisinde yer alan Hristiyan feministlerin çoğu Hristiyan dini mensubu olmayı sürdürmesine rağmen toplumdaki kadın ve erkeklerin eşitsizliğinden dini sorumlu tutmuştur.²⁴⁷

²⁴⁶ Donovan, *Feminist Teori*, 82-84.

²⁴⁷ Schneider - Trentaz, "Making Sense of Feminist Theology Today", 794.

4.2. Feminist Teolojinin Başlangıcı ve Yer Edinmesi

Feminist teolojinin başlangıcını kesin olarak belirlemek için belirli bir tarih olmamakla birlikte ilk feminist teoloji çalışmasının Valerie Saiving Goldstein (1921-1992) tarafından 1960'ta yazılan *İnsanlık Hali: Kadınsı Bir Bakış* (The Human Situation: A Feminine View) başlıklı makale olduğu düşünülmektedir. Saiving, söz konusu çalışmasında kadınların erkeklerle aynı biçimde bir dünya tecrübesi olmadığını o nedenle geleneksel teolojinin günah ve kurtuluş tanımlarının kadınlara erkeklerle aynı şekilde hitap etmediğini belirtmiştir.²⁴⁸ O, bir teoloğun cinsiyetinin, ırkının, kültürel ve etnik geçmişinin, sosyal statüsünün onun teolojik görüşü üzerinde etkili olduğunu kabul ederek erkeklerin erkekler için yazdığı teolojileri modern bir bakış açısıyla sorgulamıştır. Bunun sonucunda o, teolojinin, tarihsel olarak kadınlara zarar veren erkek tecrübesine dayandığını ileri sürmüştür. Saiving'in çalışması yayınlandıktan sonra, birçok akademisyen onun fikirlerinden ilham almış ve onları detaylandırmıştır. Böylece feminist teoloji hareketi gelişmeye başlamıştır.²⁴⁹

İkinci dalga feminizmiyle birlikte giderek artış gösteren kadın hareketlerinin etkisiyle Hristiyan kadınlar, kutsalı nasıl anlayıp tecrübe ettiklerinin ve kilisenin kadınlara yönelik tavır ve tutumlarının farkına varmaya başlamışlardır. Söz konusu kadınlar, Tanrı hakkında kullanılan eril dil ile ilgili sorular yöneltmeye başlayarak geleneksel teolojinin Mariyoloji ve Kristoloji bölümlerinin kadınların kurtuluşunu

²⁴⁸ Young, "Women in Christianity", 179.

²⁴⁹ Ada Maria Isasi-Diaz, *Dictionary of Feminist Theologies*, ed. Letty M. Russell - J. Shannon Clarkson (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), "Theology, Mujerista", 285. ; Smith, *Theologies of the 21st Century*.

destekleyen ve engelleyen taraflarını değerlendirmişlerdir. Onlar, eleştirel bir gözle kutsal metinleri inceleyerek kadınlarla ilgili olumlu ifadelerin yer aldığı metinleri geliştirmeye gayret ederken ataerkil metinleri reddetmişlerdir.²⁵⁰

II. Vatikan Konsili öncesinde teoloji okulları çoğunlukla papaz yetiştirme işlevi görmekteydi. Sadece erkek öğrencilerin doktora programlarına girme şansı vardı. Kadın olarak ilk kez 1944'te *Mary Magdalena Wolf*, Indiana'daki St Mary College'da bir lisansüstü programa başlamıştır. Söz konusu örneğe rağmen ABD'de kadınların teolojik eğitime daha geniş erişimi ancak 1960'lardan itibaren mümkün olmuştur. Giderek yoğunlaşan ve sesi daha gür çıkmaya başlayan kadın hareketleri, kilisenin kadın konusundaki duruşunu ve görüşlerini gözden geçirmesine sebep olmuştur. Katolik Kilisesi, II. Vatikan Konsili'nde kadın konusunu değerlendirmek zorunda kalmıştır. Katolik feministlerin üçüncü oturumuna ruhban sınıfından olmayan denetçi statüsünde katılmayı başardıkları II. Vatikan Konsili'nde kadınların temel eşitlik ve politik haklarını onaylayan bazı konsil belgeleri yayınlanmıştır. Kilisenin modern dünyaya yaklaşımının ve modern şartlarda görevini nasıl tanımladığının ele alındığı *Modern Dünyada Kilise Üzerine Pastoral Yasası Gaudium Et Spes*'de Katolik kadınları teolojik çalışmalara teşvik eden ifadelere yer verilmiştir.²⁵¹ Avrupa ve ABD'de birçok Katolik kadın, konsilin bu

²⁵⁰ Schneider - Trentaz, "Making Sense of Feminist Theology Today", 794.

²⁵¹ Gaudium Et Spes, 29. "Tüm insanlar rasyonel bir ruha sahip olduklarından ve Tanrı'nın benzerliğinde yaratıldıklarından, aynı doğaya ve kökene sahip olduklarından, Mesih tarafından kurtarıldıklarından ve aynı ilahi çağrıya ve kadere sahip olduklarından, herkesin temel eşitliği giderek daha fazla tanınmalıdır. Doğru, tüm insanlar değişen fiziksel güç ve entelektüel ve ahlaki kaynakların çeşitliliği açısından aynı değildir. Bununla birlikte, kişinin temel hakları açısından, ister toplumsal ister kültürel, ister cinsiyet, ırk, renk, sosyal durum, dil veya din temelli olsun, Tanrı'nın isteğine aykırı olarak her türlü ayrımcılığın

davetiyle teoloji çalışmalarına başlamıştır. Bu çalışmaların başında, Elisabeth Schüssler Fiorenza'nın 1964, *Unutulan Eş (Der Vergessene Partner)*, Rosemary Radford Ruether'in 1967, *Kilise Kendisine Karşı (The Church Against Itself)* ve Mary Daly'nin 1968, *Kilise ve İkinci Cins (The Church and The Second Sex)* isimli eserleri gelmektedir. Söz konusu feminist teologlar, kutsal metinlerdeki temalar ve geleneksel teolojiyle olduğu kadar seküler feminizm ve kurtuluş teolojileri çalışmalarından da ilham almışlardır.²⁵²

Daha önce belirttiğimiz üzere feminist teolojinin ortaya çıktığı ilk yıllarda feminist akademisyenler, din olgusunu göz ardı etmiş ve kadını seküler bir tabanda ele almışlardır. Din dahil edilmeden feminizm tarihinin eksik kalacağını iddia eden bir grup feminist, 1970'lerden itibaren kesişimsellik²⁵³ yaklaşımını feminizme dahil etmiştir.

üstesinden gelinmesi ve ortadan kaldırılması gerekir. Çünkü gerçekte, temel kişisel hakların hala evrensel olarak onurlandırılmamasından pişmanlık duyulmalıdır. Özgürce bir koca seçme, bir hayat tarzını benimseme veya erkekler için tanınanlara eşit bir eğitim veya kültürel fayda elde etme hakkından mahrum bırakılan bir kadının durumu böyledir."

Gaudium Et Spes, 62: "Ayrıca, laiklerin birçoğunun kutsal bilimlerde yeterli bir eğitim alacağı ve bazılarının kendilerini profesyonel olarak bu çalışmalara adayacakları, kendi emekleriyle geliştirip derinleştirecekleri umulmaktadır. Görevlerini yerine getirebilmeleri için, ister din adamı ister laik olsun, tüm müminlerin yasal bir soruşturma özgürlüğüne, düşünce özgürlüğüne ve yetkin oldukları konularda alçakgönüllülük ve metanetle fikirlerini ifade etme özgürlüğüne sahip oldukları kabul edilmelidir." (The Holy See, "Pastoral Constitution On The Church In The Modern World Gaudium Et Spes Promulgated By His Holiness, Pope Paul VI. On December 7, 1965" (Erişim 10 Şubat 2023).

²⁵² Encyclopedia.com, "Feminist Theology".

²⁵³ Kesişimsellik terimi ilk kez 1989'da Kimberle Crenshaw tarafından *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex* isimli makalesinde kullanılmıştır. Kesişimsellik, farklı tahakküm sistemlerinin oluşmasında kişinin sosyal ve politik kimlik bağlamlarının nasıl bir kombinasyon oluşturduğunu anlamaya yarayan bir

Kesişimsellik teorileri ile *din*, kadınların baskı altında olmasında önemli bir faktör olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.²⁵⁴

Toplumda kadının aile, eğitim, iş, endüstri ve politika alanlarındaki cinsiyetçiliğe yönelik mücadelesi için uğraşan ve seküler bir hareket olan feminist hareket, ikinci dalgasında geniş bir tabana yayılma imkânı bulmuş ve kiliseye de sirayet etmiştir. Hristiyan feministler, bu dönemde özellikle kadınların rahipliği fikrine odaklanmış ve ruhban eğitiminin kadınları kapsayacak şekilde genişletilmesi için tartışmalara başlamışlardır. Kadın tecrübesini teolojiye dahil etmek isteyen feministler, 1970’lerde akademik çalışmalara başlamış ve ilerleyen yıllarda feminist teoloji, hem kilisede hem de teoloji okullarında güçlenmiştir. Feminizmin ikinci dalgasına sadece Hristiyan feminist teologlar değil *Judith Plaskow* gibi Yahudi feminist teologlar, *Rita Gross* gibi Budist feminist teologlar ile *Mary Daly* ve *Carol Christ* gibi kurumsal bir dinin mensubu olmayan feministler de katılmış ve söz konusu isimlerin hepsi aynı amaç uğruna hareket etmişlerdir. Üniversitede Yahudi teolojisi alanında kendisine uygun eğitim imkânı bulamadığı için Protestan teolojisi eğitimi almak zorunda kalan Plaskow gibi akademik eğitim anlamında sıkıntı yaşayan teologlar, 1970’li yıllarda Batı teolojisinin sadece

yaklaşımdır. Bu kimlikler, *toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim, kast, ırk, sınıf, etnisite, din, fiziksel görünüş, sakatlık, yaş* vb olmak üzere çeşitlilik göstermektedir. (feminist bellek, “kesişimsellik”, Erişim 10 Şubat 2023).

²⁵⁴ Elina Vuola, “Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology”, *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics* 1/1 (4), 1-5.

erkeklerin gözünden yapıldığını, geleneksel teolojik literatürde kadın tecrübesine dair hiçbir işarete rastlanmadığını ileri sürmüşlerdir.²⁵⁵

19. yüzyılın sonlarına doğru Hristiyan kiliselerindeki (özellikle liberal Protestanlık) kadınlar, yavaş yavaş teolojik eğitime ve rahipliğe erişim elde etmeye başlamışlardır. Kongregasyonalist (1853), Üniteryan, Evrenselci ve Metodist (1870-1980'ler) Protestanlar, kadınların teolojik eğitime ve rahip olmasına fırsat tanımaya başlamıştır.²⁵⁶ 1955-75 yılları arasında ana akım Protestan kiliseleri arasında yer alan ana akım Metodistler, Presbiteryenler (1956), Luteryenler ve Episkopalyanlar (1975) tarafından kadınların rahip olarak atanmasına izin verilmesiyle birlikte kadınların kilisedeki rollerinde gelişme gözlenmiştir.²⁵⁷ Katolik kadınlar ise liberal Protestan teoloji eğitimi veren üniversiteler (Princeton, Yale, Harvard, Union ve Chicago Üniversitesi vb), liberal Katolik üniversiteler (Fordham, Notre Dame) ile Cizvit rahip okulları gibi

²⁵⁵ Esra Keskin Korumaz, *A Comparative Analysis of Gender Discourse In Islamic Feminist Literature And The Publications Of The Turkish Presidency Of Religious Affairs* (İstanbul: Yıldız Technical University, M.A. Thesis, 2016), 12. ; Aysel Okudan, "Feminist Teoloji Bağlamında Judith Plaskow ve Teolojisi", *Demokrasi Platformu Dergisi* 11/37 (2022), 353.

²⁵⁶ Üniteryanizm ve Evrenselcilik ABD'de ortaya çıkan liberal dînî hareketlerdir. Üniteryan hareketi, 16. yüzyılın ortalarında Polonya, Litvanya ve Transilvanya bölgesinde ortaya çıkmıştır. Bu hareket, daha sonra New England Püriten kiliselerinden Kuzey Amerika'ya yayılmıştır. Üniteryanlar, İsa'nın ve Kutsal Ruh'un tanrılığını reddederler. Evrenselcilik ise 18. yüzyılda radikal Pietizmin etkileriyle geliştirilmiş ve Baptist ve Kongregasyonalist kiliselerin sadece azınlık bir seçilenler grubunun kurtulacağı fikrine karşı ortaya çıkmıştır. Kutsal Kitap'ın cehennemde sonsuz azabını öğretmediğine ve Origen'in görüşlerini temel alarak tüm ruhların kurtulacağına inanırlar. (The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Unitarianism and Universalism", Britannica, Erişim: 20 Mayıs 2023).

²⁵⁷ Ruether, "The emergence of Christian feminist theology", 7.

kurumlarda eğitim alma imkânı elde edebilmişlerdir. Roma Katolik Kilisesi'nin, Katolik eğitimi üzerindeki kontrolü kadınların ruhban sınıfına atanmasına izin vermemiştir. Büyük çoğunluğu Katoliklerden oluşan bir grup kadın, Katolik Kilisesi bünyesindeki kadın rahipliği tartışmalarını sürdürmek ve feminist ruhu besleyen özgür bir litürjik topluluk oluşturmak amacıyla *Kadınlar Kilisesi Hareketi*'ni (Women-Church Movement) kurmuştur. Kadınlar Kilisesi, bir hareket olmasının yanı sıra feminist yazarlar tarafından geleneksel kiliselere alternatif olarak kadınların birbirleriyle kurdukları ilişki ve yakınlık bağlarını ifade eden bir kavram olarak da kullanılmaktadır. Ataerkil dînî cemaatleriyle kısıtlamalar nedeniyle zorluklar yaşayan Letty M. Russel ve Rebecca Chopp gibi Protestan kadınlar da bu harekete katılmışlardır.²⁵⁸

19. yüzyıldan itibaren sadece liberal Protestan kiliselerde kısıtlı teoloji eğitimi ve din görevliliği yapabilme imkânı bulabilen kadın öğrencilerin sayısı, 1970'lerden itibaren artış göstermiştir. 1975 ve 1990 yılları arasında Kuzey Amerika ve Avrupa'da feminist teologların kitaplar yazarak katkı sağlamaya, kolej ve üniversitelerde kadro almaya ve profesyonel topluluklarda lider olarak seçilmeye başlamasıyla feminist teoloji kurumsal bir temel kazanmıştır. Söz konusu dönemde kadın tarihi ve feminist teoloji dersleri akademik müfredata girmiştir. 1985 yılında, Katolik Schüssler Fiorenza, Yahudi feminist teolog Judith Plaskow ile ortaklaşa *Dinde Feminist Araştırmalar Dergisi*'ni (Journal of Feminist Studies in Religion) çıkarmıştır. Fiorenza ayrıca Mary Collins ile birlikte, uluslararası teoloji dergisi *Concilium*'un feminist teolojiye ayrılmış ve düzenli bir şekilde

²⁵⁸ Ruether, "The emergence of Christian feminist theology", 8-9. ; Mary E. Hunt, "Women-Church: Feminist Concept, Religious Commitment, Women's Movement", *Journal of Feminist Studies in Religion* 25/1 (2009), 85-86.

yayımlanan dizinin ilk sayısının ortak editörlüğünü yapmıştır.²⁵⁹ Kurucuları arasında Rosemary R. Ruether'ın²⁶⁰ yer aldığı ve 1985'ten itibaren yılda iki kere yayımlanan *Dinde Feminist Çalışmalar Dergisi* (Journal of Feminist Studies in Religion), dînî çalışmalar alanındaki en eski disiplinler ve dinler arası feminist akademik dergidir. Söz konusu ve diğer çalışmaların yanı sıra feminist teolojinin gelişmesinde Amerikalı feminist teologların ciddi katkısı olmakla birlikte Avrupa'daki feminist teologlar da önemli çalışmalara imza atmışlardır. *Elizabeth Grossman, Kari Borresen, Dorothee Sölle, Catherina Halkes, Mary Grey, Ursula King, Elaine Graham, Grace Jantzen, Christine Trevett, Lisa Isherwood, Janet Martin Soskice ve Daphne Hampson*, Avrupalı feminist teologların başında gelmektedir.²⁶¹

²⁵⁹ Harvard Divinity School, "Elisabeth Schüssler Fiorenza", (Erişim 10 Şubat 2023) <https://hds.harvard.edu/people/elisabeth-schussler-fiorenza>

²⁶⁰ Rosemary Radford Ruether, 1936 Amerika doğumlu Katolik reformcu feminist teologdur. Ruether, Katolik eğitimi almış ve Howard University School of Religion'dan (1976) mezun olmuştur. Akademik kariyeri boyunca pek çok çalışmaya imza atan Ruether, başta cinsiyet olmak üzere ırkçılık, yoksulluk, sömürgecilik, heteroseksizm ve ekoloji sorunlarına dikkat çekmiştir. Onun 1983, *Cinsiyetçilik ve Tanrısal Konuşma* (*Sexism and God-Talk*) isimli eseri, Hristiyan teolojisinin feminist teolojinin bakış açısıyla ilk sistematik değerlendirmesi niteliğindedir. Mary Daly ve Elisabeth Schüssler Fiorenza ile birlikte feminist teolojinin başlangıcını oluşturan Katolik isimler arasında yer alan Ruether, 85 yaşında (2022) vefat etmiştir. (National Catholic Reporter, "The life of 'scholar activist' Rosemary Radford Ruether", (Erişim 12 Kasım 2022).

²⁶¹ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 7-12. ; Baron, "Gender and Theology", ; Denise Ackermann, "Rosemary Radford Ruether: Themes From a Feminist Liberation Story", Scriptura 97 (2008), 38-45.)

1975'te Birleşmiş Milletler tarafından 1975-1985 yılları, “Kadın On Yılı” olarak ilan edilmiştir. Aynı yıl feminist teoloji, iki önemli olayla zirveye ulaşmıştır. Bunların ilki, kadınların kilisede statü elde edebilmeleri için Diyakonez Hareketi önderi Mary Lynch tarafından yüzlerce kadının katılımıyla Detroit'te düzenlenen ve sonrasında kalıcı bir organizasyona dönüşen *Kadınların Rahipliğe Atanma Konferansı* (Women's Ordination Conference-WOC)'dır. İkincisi, *Theological Studies* adındaki Cizvit derginin *Kadınlar: Yeni Boyutlar* başlığıyla özel sayı olarak yayımlanmasıdır.

4.3. Feminist Teolojinin Dünya Çapında Yayılması ve Çeşitlilik Kazanması

1980'lerde Letty M. Russell ve Beverly Jean Wildung Harrison gibi bazı öncü feminist teologlar, kadınların tecrübelerinde ırk ve sınıf farklılıklarına dikkat çekmeye başlamışlardır. Russell, ekümenik ve dinlerarası diyalogun da öncülüğünü yapmıştır. Ona göre feminizmin gelişmesindeki en önemli faktör, global toplumlar boyunca feminizmin bağlamlandırılmasıdır. Ruether ve Fiorenza, feminist teoloji ile onun kapsamını genişletecek ve kökeninde ataerkilliğin yattığını düşündükleri ırkçılık, antisemitizm²⁶²,

²⁶² Yahudilere karşı önyargılı olma, düşmanlık besleme anlamına gelen *antisemitizm*, Hristiyan feminist teolojiyi cezbeden yaklaşımlardan birisidir. Bazı feminist teologlar, Yahudiliği ataerkil bir din olarak ele alırken özellikle Yeni Ahit'te İsa'nın öğretileri ve eylemlerini göz önünde bulundurarak Hristiyanlığın ataerkil köklerinin olmadığını iddia ederek iki gelenek arasında bir zıtlık oluşturmaktadırlar. Söz konusu feminist teologlar, İsa'nın bir Yahudi, Hristiyanlığın ise Yahudilik'ten gelen bir hareket olduğunu göz ardı ederek kadınlar açısından Hristiyanlığı kurtarmaya çabalarken Yahudiliği karalamışlardır. Bu durumun önlenmesi amacıyla Fiorenza, Hristiyan feministlerin İsa'nın eylemlerinden ve öğretilerinden faydalanılırken dönemin diğer dinî geleneklerine üstün görülmeden yapılması gerektiğini belirtmiştir. Bu bağlamda o, Elizabeth Cady Stanton'ın ve arkadaşlarının beyaz, orta sınıf ve Hristiyan olduğuna işaret

kolonileşme, ekonomik adaletsizlik ve ekolojik iyilik gibi konular arasında bağlantı yapmışlardır.²⁶³

Feminist teolojinin teorik gelişimini büyük ölçüde Hristiyan ve Yahudi feministlere borçlu olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte ilerleyen yıllarda feminist teolojinin üçüncü dünya ülkelerine yayılmasıyla teoloji içerisindeki çoğulculuk yaklaşımına olan ilgi artmış ve feminist teoloji, farklı kültür ve inançların bir ürünü haline gelmiştir. Özellikle ABD'deki siyahi feminist teologlar başta olmak üzere dünya genelinde özellikle üçüncü dünya ülkelerindeki feministler, ilk iki feminist dalgada etkili olan ve birçoğu iyi eğitilmiş, beyaz, orta sınıf kadınların feminist teolojide baskın olmalarını eleştirmeye başlamışlardır. Kuzey Amerikalı ve Avrupalı beyaz kadını temsil etmeyen kadınlar, bu duruma karşı çıkarak beyaz kadınların kendi tecrübelerini evrenselleştirdiğini, diğer renklerdeki kadınlara özgü olan unsurları göz ardı ettiklerini söylemişlerdir.²⁶⁴ Siyahi kadınlar, Kuzey Amerika ve Avrupa dışındaki coğrafyalarda (Afrika, Asya, Latin Amerika Güney Afrika, Filistin ve Pasifik) yaşayan kadınlar ve lezbiyenler, feminist teolojinin bütün kadınların tecrübelerini benzer sayan ilk varsayımlarını sorgulamaya başlamışlardır. Söz konusu kadınlar, feminist teolojiye kendilerine özgü sorunlarını dahil ederek yeni bakış açıları geliştirmişlerdir. Lezbiyenler, cinselliğin düz cinsellik üzerinde yapılandırılmasını sorgulamaya başlamışlardır. Böylece feminist teoloji, global ve kültürel çeşitlilik arz eder hale gelmiştir. Bu bağlamda, Afro-Amerikalı kadınlar *womanist teolojiyi*, Hispanik kadınlar *mujerista teolojiyi*, Koreli

ederek *Kadının Kutsal Kitabı* eserinde Yahudilerin kadına karşı tutumunu eleştirmelerini modern çağda antisemitik bulmuştur. (Young, "Women in Christianity", 182-183.)

²⁶³ Ackermann, "Rosemary Radford Ruether: Themes From a Feminist Liberation Story", 38-45.

²⁶⁴ Anne M. Clifford, *Introducing Feminist Theology* (New York: Orbis Books, 2002).

kadınlar *minjung teolojisi*, düşük kasttan Hint kadınları *dalit teolojisi*, Afrikalı ve Asyalı kadınlar *postkolonyal feminist teolojisi* geliştirmişlerdir. Böylece feminist teolojinin kapsam alanı genişlemiştir. Söz konusu teolojilere, ekolojik adaletsizliğin insan adaletsizliğiyle ilgili olduğunu ve bunun en ağır yükünü de kadınların taşıdığını savunan *ekofeminist teoloji* dahil edilmiştir. Son yıllarda ise LGBT+ topluluğu kadınları ve trans kadınlar (biyolojik olarak erkekler) kendi açılarından yeni bir *lezbiyen feminist teoloji* geliştirme girişiminde bulunmuşlardır. Söz konusu teolojilerin her biri kendi kültürel bağlamından ve ataerkil yorumundan hareket etmiştir.²⁶⁵

Feminist teolojinin dünya çapında gelişmesine birtakım örgütler ve organizasyonlar önemli katkılar sağlamıştır. Bunların başında 1976'da Darüsselam'da kurulan *Üçüncü Dünya Teologlarının Ekümenik Derneği* (EATWOT)²⁶⁶ bünyesinde düzenlenen konferanslar gelmektedir. Dernek, Sri Lanka'da düzenlenen üçüncü

²⁶⁵ Schneider - Trentaz, "Making Sense of Feminist Theology Today", 795. ; Morgan, "Feminist Yaklaşımlar", 510. ; Rita M. Gross vd., "Roundtable: Feminist Theology and Religious Diversity - Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?", *Journal of Feminist Studies in Religion* 16/2 (2000), 73-78. ; Young, "Women in Christianity", 181-182.

²⁶⁶ EATWOT (Ecumenical Association of the Third World Theologians) konferansları, hem kurtuluş teolojisinin hem de global feminist teolojinin oluşumunda önemlidir. EATWOT'un kurulma amacı 2. Maddesinde "Katolik, Protestanlar ve Ortodokslar, zamanın alametlerini irdelemek ve Müjdeyi üçüncü dünya halkları için daha anlamlı bir şekilde yorumlayacak ve onların kurtuluş mücadelesini ilerletecek yeni teoloji modellerini teşvik etmek amacıyla bir araya geldiler." şeklinde ifade edilmektedir. Söz konusu yeni teoloji modelleri arasında *Latin Amerika kurtuluş teolojisi*, *siyahi kurtuluş teolojisi*, *Kore minjung teolojisi*, Hindistan'da *dalit teolojisi* ve Filipinler'de *mücadele teolojisi* zikredilmektedir. (Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT), "Eatwot Global-History", Erişim 10 Şubat 2023. Detaylı bilgi için bk: <https://eatwotglobal.com/index.html>)

konferans (1979) sonrasında *kadınlar, cinsiyetçilik ve feminizm* konularını gündemine almıştır. 1981’de düzenlenen Yeni Delhi konferansında feminist teoloji konuları güç kazanmıştır. 1983 yılında Ceneviz’de birinci ve üçüncü dünya kurtuluş teologlarının diyalog kurduğu bir konferans gerçekleştirilmiştir. Bu konferans neticesinde kurtuluş teolojisindeki cinsiyetçilik ve Kuzey Amerika ve Avrupa’daki beyaz kadınların baskın olduğu feminist hareketteki ırkçılık konularıyla ilgili EATWOT Kadın Komisyonu oluşturulmuştur. Nitekim dernek, feminizmin sadece cinsiyetçiliğe karşı bir mücadele olarak değil aynı zamanda kadınları sömüren ve baskılayan yapılar olarak ırkçılık, sınıfçılık, sömürgecilik ve militarizme karşı mücadele olarak da geniş çaplı anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır.²⁶⁷

EATWOT’un haricinde özellikle *Dünya Kiliseler Birliği* (WCC) ve inançlar arası düzenlenen birtakım organizasyonlar, feminist teolojinin yanı sıra liberal teolojinin ve siyahi teolojinin dünya çapında gelişimine öncülük etmişlerdir. Dünya çapında bir feminist diyalogun sağlanması için önemli bir platform olan WCC bünyesinde 1971 yılında ‘Kilise ve Toplumda Kadınlar Departmanı’ kurulmuştur. EATWOT ve WCC içerisindeki süreçler paralel gelişmiş ve birbirini etkilemiştir. Söz konusu organizasyonların konularına ve katılımcı oranlarına bakıldığında kuzey yarım kürede dînî ve seküler feminizm ayrımı görülmekle birlikte güneyde her iki süreç birbiriyle bağlantılı gelişmiştir.²⁶⁸

²⁶⁷ Vuola, “Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology”, 9.

²⁶⁸ Vuola, “Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology”, 6-8.

1986 yılında yirmi beş Avrupa ülkesinden yaklaşık altı yüz kadın akademisyenin üyeliğiyle *Teolojik Araştırmalarda Avrupalı Kadın Topluluğu* (ESWTR) kurulmuştur. Söz konusu topluluk, teoloji ve dînî araştırmalar alanlarında akademik çalışmalar yürüten, farklı mezhep ve dinlerden Avrupalı kadınlara tanışma ve diyalog kurma fırsatları sağlayan bir kadın ağı olarak faaliyet vermektedir. Topluluk, kurulduğu günden itibaren iki yılda bir toplanmaya ve aynı isimle dergi çıkarmaya devam etmektedir.²⁶⁹

Feminist teolojinin ortaya çıktığı yıllarda dînî çeşitlilik konusunda zayıf kaldığını iddia edenlerin aksine bir grup feminist teolog, tam tersini ileri sürmüştür. Söz konusu feminist teologlar, feminist teolojinin geleneksel sınırları aşan, dînî geleneklerin tamamıyla ilgili olan ve onları etkileyen bir hareket olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre feminist teoloji, başlarda dînî olarak daha fazla çeşitlilik sergilemesine rağmen giderek ırk, sınıf, kültür, cinsel kimlik ile dînî çeşitliliğe pek yer vermemeye başlamıştır. İlk yıllarda Hristiyan feministler ile diğer dinlere ait feministler, teolojik ve akademik din çalışmalarında (Amerikan Din Akademisi gibi) feminist duruşu güçlendirmek için beraber çalışmışlardır. Ataerkil dine ve erkek merkezli akademiye karşı duruşlarında birleştiklerinde dahi amaç, ilgi ve perspektif çeşitliliği sergilemişlerdir. Hristiyan olmayan feministlerin Hristiyan feministler kadar görünür, değerli ve merkezde olduklarını ancak yıllar geçtikçe bu durumun büyük ölçüde değiştiğini iddia etmişlerdir. Hristiyan feminist teologlar akademide daha etkili olurken, Hristiyan olmayanlardan çok azı aynı ayrıcalığa sahip olabilmıştır. Böylece ataerkilliğe karşı kurulan birleşik cephe bozulmuştur. Batı'daki farklılık anlayışını hiyerarşik bir anlayışa dönüştüren kemikleşmiş yapı nedeniyle çeşitlilik ve fikir ayrılığı ile mücadele güç hale gelmiştir. Zira Batı'da farklılık birinin diğerinden daha iyi olması gerektiği şeklinde anlaşılmaktadır.

²⁶⁹ European Society of Women in Theological Research, (ESWTR), "Welcome!" (Erişim 06 Ocak 2023).

Çabalar neticesinde birçok feminist teoloji oluşumu ırk, sınıf, kültür ve cinsel yönelim olarak daha çeşitli hale gelmiştir ancak dînî çeşitlilik kaybedilmiştir. Bu anlamda 1970'lerin feminist teoloji oluşumları günümüzdekinden daha çeşitli kabul edilmektedir. Bununla birlikte söz konusu çeşitlilik, Hristiyanlık içi bir kültürler arası çeşitliliktir. Din denildiğinde sadece Hristiyanlık anlaşılmış, Hristiyanlık dışı diğer feministler ile feminist teolojinin gelişimi kısıtlanmıştır. Feminist teoloji zaten ataerkil dinlerden dışlanma tecrübesinden doğmuştur ve bu dışlanan sesler duyulmayı hak etmektedir. Çok sesliliğin ortadan kalktığı ve birkaçıyla sınırlandırıldığı bir zeminde yeterli düzeyde teoloji yapılamayacağı düşünülmüştür. Feminist teolojinin simgesi niteliğindeki 1979, *Womanspirit* antolojisi feminist teolojide çeşitliliği ve spiritüeliteyi onun gücü olarak vurgulamıştır. Söz konusu feminist teologlara göre feminist teolojinin kendisi de ataerkil dinler tarafından dışlanmış olduğundan kapsayıcılığını ve dînî kanonu genişletebilmek için dînî çeşitliliğe gerek duymaktadır. Başka bir ifadeyle dînî çeşitlilikle ilgili olmasının başlıca nedeni, feminist teolojinin kendisidir. Dînî çeşitliliği göz ardı etmesi, feminist teolojinin kapsayıcılık hedefini durdurmak manasına gelmektedir. Feminist teoloji sadece Hristiyanlık içinde kalarak daha kısıtlı ve diğerlerinden kopuk bir hareket olacaktır. Bunu önlemek için birtakım öneriler ortaya atılmıştır. Öncelikle feminist teologlar, feminist teolojinin özüne yani teolojideki tek sesliliği yenerek çok sesliliğe yer verme arzusuna dönmelidirler. Söz konusu çok seslilik, Hristiyanlık dışındaki feminist teologların de dahil edilmesiyle gerçekleşir. İkinci olarak, Hristiyanlık dışındaki bakış açılarının önemini göz ardı eden bilincin altında derin bir dışlayıcı Hristiyan gerçeği yatmaktadır. Bu gerçeğin karşısında pasif kalmak feminist teolojinin içinde bulunduğu dînî tek tiplilikle sonuçlanmaktadır. Üçüncü olarak ise Hristiyan teolojisinde dinler arası diyalog problemine odaklanılmışken, feminist teolojide de böyle bir çabanın yeterince bilincinde olunmalıdır. Son olarak ise Hristiyan olmayan feminist teologlara uygun pozisyon

sağlayarak dînî okullarda ve müfredatta dînî çeşitliliğin eksikliğini gidermeye çalışmalıdır. Tanrıça hareketinin öncü ismi Carol P. Christ, kilise ve akademinin ekonomik açıdan baskı altında olmamış ve kısıktırılmamış olsalardı feminist teologların çeşitli eserleri ve diyalogları bakımından çok zengin olacaklarını söylemiştir. Christ, pek çoğu işten çıkarılma korkusuyla Hristiyan feminist teolojisinin dışına çıkamadığını, diğer dinlerdeki feminist teologların kendilerini dinden çıkarabileceği korkusuyla kabul etmediklerini ileri sürmüştür.²⁷⁰

Alman teolog *Ursula King* (d. 1938), “Feminizm, dinler diyalogundaki eksik boyuttur. Bu diyalogta kadınların önem ve görünürlük kazanması, dinlerin baskıcı ataerkil yapılarını dönüştürmeye yardımcı olacaktır.” sözleriyle dinler arası diyalogun önemine dikkat çekmektedir. King ile çoğulcu yaklaşımı paylaşan ve Budist bir feminist ve din çalışmaları alanında akademisyen olan *Rita M. Gross* (1943-2015), dinler arası diyaloga açık olunması gerektiğini, bunun karşındaki dini değil kendi dinini değiştirmek anlamına geldiğini iddia etmiştir. O, feminizmin en ciddi eksikliğini dinler teolojisinin dînî çeşitlilik konusuna kayıtsız kalmasına bağlamıştır. Gross, söz konusu eksikliğin feminizmi marjinalleştirip izole edeceği düşüncesindedir. Bu sebeple, feministlerin farklı din ve kültürlerle diyalog halinde olması gerektiğine inanan Gross, dinlerin birbirinden izole edilmesi durumunda hoşgörüsüzlük ve dışlayıcılığın kaçınılmaz olacağını savunmuştur. Gross’a göre Hristiyan feminist teoloji, geniş kapsamlı olsa ve kendi içinde çeşitlilik arz etse de dînî çoğulculukla yeterince mücadele etmemektedir. O, feminist

²⁷⁰ Gross vd., “Feminist Theology and Religious Diversity: Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?”, 81-82. ; Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 62-63. ; Rita M. Gross, “Feminist Theology as Theology of Religions”, *The Cambridge Companion To Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (Cambridge University Press, 2009), 85-87.

teolojinin diğ er dinlerin fikirlerinden ve sembollerinden faydalı Şeyler öğrenebileceğini ve günümüz insanı tarafından tecrübe edilen dînî çeşitliliğ in *dinler teolojisini* gerekli kıldığını ileri sürmüştür. Dünya dinleri arasındaki çeşitlilikle ilgilenerek onları anlamaya çalışan ve onlara yönelik kavramsal araçlar geliştiren *dinler teolojisi*, karşılaştırmalı çalışmalar, dinler arası değış tokuş ve diyalog metotlarını kullanmaktadır. Feminist teolojide ve birçok feminist teoloji forumunda dînî çeşitliliğ in eksikliği, diyaloga yer verilen forumların birçoğuna az sayıda feministin katılması gibi sebeplerden ötürü feminist teolojinin dinler teolojisiyle i  içe geçmiş bir yapı sergilemesi gerekli görülmektedir.²⁷¹

Sonuç olarak feminist teoloji, 1960'lı yıllarda ikinci dalga feminizmiyle birlikte giderek artış gösteren kadın hareketlerinin etkisiyle kadınların kutsalı nasıl anlayıp tecrübe ettiklerinin ve kilisenin kadınlara yönelik tavır ve tutumlarının farkına varmasıyla başlamıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru özellikle liberal Protestanlık olmak üzere Hristiyan kadınlar, yavaş yavaş teolojik eğitime ve rahipliğ e erişim elde etmeye başlamışlardır. 1970'li yıllardan itibaren feminist teoloji çalışmalarının artış göstermesiyle birlikte kurumsal bir yapıya dönüşmüş ve çeşitli uluslararası organizasyonların katkısıyla dünya çapında yayılmıştır. Farklı kültürlerdeki kadınların eğitimli, beyaz, orta sınıf Kuzey Amerikalı ve Avrupalı kadınların feminist teolojide baskın olmaları ve kendilerini temsil etmediğ i gerekçeleriyle kendi teolojilerini geliştirme ihtiyacı duymuş ve böylece feminist teoloji çeşitlilik kazanmıştır.

5. Feminist Teologların Sınıflandırılması

²⁷¹ Gross, "Feminist Theology as Theology of Religions", 84-101.

Araştırmamızın önceki bölümünde tek tip bir feminizmden bahsetmenin mümkün olmadığı üzerinde durmuştuk. Benzer şekilde feminist teolojide de tek çeşit bir anlayış geçerli değildir. Bu nedenle feminist teolojiler olarak da adlandırabileceğimiz feminist teolojinin bünyesindeki çalışmalar yapı, şekil, vurgu vb bakımından çeşitlilik arz etmektedir. Feminist teoloji içerisindeki farklılıklar, Hristiyanlık içindeki ataerkil yapının derinliğinin ve etki alanının feminist teologlar tarafından farklı algılanmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda feminist teologları belirli bir kategoriye yerleştirmek güçleşmektedir. Onlar, Hristiyan teolojisinin temel sembolleri olan *Tanrı, insanlık, erkek, yaratılış, günah, kefare, kilise* vb sembolleri farklı açılardan eleştirmişler ve yeniden yapılandırırken çeşitli metotlar uygulamışlardır. Feminist teologlar arasında söz konusu farklılıklarla birlikte temel ittifak noktaları da bulunmaktadır.²⁷²

Feminist teologlar çeşitli şekillerde sınıflandırılmaktadır. Bununla birlikte onlar, genel olarak *radikal, Hristiyan* ve *Biblikal* feministler olmak üzere üç ana grupta ele alınmaktadır. Söz konusu teologların Hristiyan doktrininin belirli alanlarına olan yaklaşımları incelendiğinde aralarındaki derin farklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıklar, özellikle onların kutsal metinlere yaklaşımlarında görülmektedir. Feminist teologların kutsal metinlere yaklaşım şekilleri, onların diğer temel Hristiyan doktrinlerine bakış açıları hakkında da bilgi vermektedir. Bununla birlikte söz konusu üç grupta yer alan feminist teologlar aynı kökleri paylaşmaları, aynı bağlamda yazmaları ve aynı temel amacı taşımaları bakımından ortak özelliklere sahiptir. *Radikal feministlere* göre Hristiyanlık yozlaşmıştır ve onu kurtarmak artık mümkün değildir. Onlar, Hristiyanlığın doğası itibarıyla cinsiyetçi olduğu gerekçesiyle cinsiyetçi uygulamaları ve inançları ile

²⁷² Young, *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*, 23.

birlikte ondan kurtulmak gerektiğine inanmaktadırlar. Radikal feministler, erkekler tarafından yazıldığı ve ataerkil toplum düzenine hizmet ettikleri için Hristiyanlığın kutsal metinlerini kabul etmemektedirler. Görüşleri feministlerin birçoğuna hitap etmediği için sayıları bakımından radikal feministler, diğerlerinden daha azınlıkta bir grubu oluşturmaktadır. Söz konusu feministlerin en bilinen temsilcisi Mary Daly'dir. *Hristiyan feministler*, Hristiyanlığın ataerkil öğeler olmadan yeniden yorumlanması, onların çarpık etkilerinden temizlenmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Söz konusu feministler, kiliseye bağlı kalmaya devam etmekle beraber Hristiyan öğretilerini ve teolojik konularını olduğu gibi kabul etmemektedirler. Onlar, kendi ayrı kiliselerini oluşturmaktansa mevcut kilisenin temel öğretilerinde kapsamlı değişiklikler yapmayı tercih etmemektedirler. Kutsal Kitap'ı tamamen reddetmemekle birlikte onu vahiy kaynaklı ve Tanrı'nın hatasız sözü olarak görmemektedirler. Onlara göre, Kutsal Kitap, insan tecrübesinin bir koleksiyonudur ve insanın sözlerinden oluşmaktadır. Bu nedenle de teolojinin objektif bir kaynağını teşkil etmemektedir. Letty Russell, Rosemary R. Ruether, Elisabeth Schüssler Fiorenza gibi ünlü feministlerin yer aldığı bu kategori, sayı olarak diğer ikisinden daha fazladır. *Biblikal feministler* ise kutsal metinlere Hristiyan feministlerden daha çok bağlıdırlar. Doğru anlaşıldığı takdirde Kutsal Kitap'ın feminizmin temel ilkelerini sağladığını iddia etmektedirler. Hristiyanlığın ataerkil anlayışının yanlış anlaşıldığını ve daha iyi, düzgün, cinsiyetsiz bir yorumunun bulunabileceğini iddia ederek ve Hristiyanlığın içinde kalarak onu dönüştürmeye çalışmaktadırlar. Biblikal feministler, aile içerisindeki kadının rolüne vurgu yaparken Pavlus'un eşlere verdiği talimatların başında buyurduğu gibi Kutsal Kitap'ın da eşlerin karşılıklı olarak birbirlerine boyun eğmelerini emrettiğine dikkat çekmektedirler. Kutsal metinlerde yer alan söz konusu ifadeleri onlar, evlilikte görev ve hizmetlerin karşılıklı olması gerektiği ancak kadınların Mesih'e olan saygılarına binaen onun aile için buyurduğu düzene uyarak kocalarına

boyun eğmeleri gerektiği şeklinde yorumlamaktadırlar. Bu kategoride kadın feministlerin yanı sıra erkek feministler de oldukça fazladır. Biblikal feministlerin arasında tanınmış isimlere çok az rastlanmaktadır.²⁷³

Teoloji profesörü Pamela Young Dickey, feminist teologları iki grupta sınıflandırmaktadır. İlk grubu, *ana akım* veya *reformcu* feminist teologlar oluşturmaktadır. Söz konusu teologlar, Hristiyan vahiy geleneğini feminizmin önemli yönleriyle bağdaştırmaktadırlar. Böylece Hristiyan teolojisini ataerkillikten temizlemeyi ve eşitlikçi bir teolojiye dönüştürmeyi amaçlamaktadırlar. Dînî geleneğin içerisinde kalmayı sürdüren reformcu teologlar, Kutsal Kitap'ın Tanrı'nın sözünü içerdiğini ancak mükemmel olmadığını, kusurları olmakla birlikte ataerkilliği destekleyen örneklerinin göz ardı edilebileceğini iddia etmişlerdir. İsa'nın kadınlara yönelik eşitlikçi yaşamını ön plana çıkarmışlardır. Kiliseye bağlı kalmak isteyen reformcu feministler, kutsal metin hermenötüğüyle ilgilenerek kurtuluş konusu üzerinde vurgu yapmışlardır. Söz konusu teologların kadınların kilise tecrübelerini, hikayelerini ve insanlığını ciddiye alan kutsal metin yorumlarını yazmaya başlamasıyla feminist teoloji hızlı bir biçimde tarih ve teoloji hakkında yeni düşünme biçimlerini eleştirmenin ötesine geçmiştir. Ruether, Schüssler ve Fiorenza bu grubun başlıca temsilcilerini oluşturmaktadır. Young'ın ikinci gruba dahil ettiği *radikal* veya *devrimci* feministler için Tanrı'nın eril kimliği, İsa Mesih ve eril dil sorun teşkil etmektedir. Söz konusu teologlar, Hristiyanlığın doğası gereği kadın düşmanı olduğunu varsayarak farklı bir temelde yeni bir feminist teoloji üretmenin daha

²⁷³ Michael Marvin Miller, *The Christology Of Feminist Theology: Exploration and Critique* (Saint Louis: Concordia Seminary, Master Of Sacred Theology, 1995), 3-8. ; Ro, "Theological Trends in Asia", 56. ; Anne Carr, "Is a Christian Feminist Theology Possible?", *Theological Studies* 43/2 (1982), 279-297, (Erişim 18 Kasım 2023).

doğru olacağını savunmaktadırlar. Onlara göre ataerkilliğin içine işlediği bir dinde erkek egemenliğinden bağımsız yönler bulmak zordur. Radikal veya devrimci feminist teologlar, kendi içlerinde iki alt gruba ayrılmaktadırlar. İlk grupta yer alan *radikal Hristiyanlar*, kadınlara karşı ataerkil ön yargıların Kutsal Kitap'ı işgal ettiğini hatta onda Tanrı'nın sözüne rastlanmadığını iddia etmektedirler. Bunun yerine onlar gerçeğin ataerkil baskıdan kurtulmak isteyen kadın kilisesinde veya onun tecrübelerinde bulunabileceğini iddia etmektedirler. Radikal Hristiyan feministlere göre kadın kilisesi, ilk dönem Hristiyanlığında nasıl var idiye şimdi de yeniden meydana çıkmaktadır.²⁷⁴ Söz konusu teologlar, Kutsal Kitap'tan faydalanmakla beraber onun temel öğretilerine (üçlü Tanrı, vb) karşı çıkmaktadırlar. Onlar, geçmiş, dînî tecrübelerin toplamı biçiminde görerek feministlerin dînî ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla Hristiyan

²⁷⁴ “Anadolu’da ortaya çıkmış ilk heretik akımlardan biri olan Montanizm, ikinci asrın ortalarında Frigya bölgesinde ortaya çıkmıştır. Montanistler, peygamberî geleneği canlandırmalarıyla, millenarianist bir karaktere sahip olmaları ve kadınlara kilise hiyerarşisinde yer vermeleriyle dikkat çekmiştir. Hareketin kurucusu Montanus ve kadın peygamberler Maximilla ile Priscilla, Kutsal Ruh’la konuştuklarını ve insanlara son vahyi getirdiklerini iddia etmişlerdir. (Bilal Toprak, *Montanizm İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), iii-21) “Montanistler İsa Mesih’in vurguladığı kadın erkek eşitliğini sosyal hayata taşımışlar yani onlara kilise hiyerarşisinde yer açmışlardır. Kadın diyakoz, kadın vaiz ve kadın piskoposların, Montanist kilise içerisinde yer aldıkları bilinen bir gerçektir. Ortodoks kilise içerisinde de bulunan kadın diyakozun görevi piskoposla kadınlar arasında iletişimi sağlamaktı ve bunların herhangi bir yetkisi yoktu. Oysa Montanistler, kilisedeki idari öğretici sorumluluk yetkisine sahip mevkileri kadınlara açarak cinsiyet tarafsızlığına dayalı bir politika izlemişlerdir. Montanizm’i diğer Hristiyan gruplardan ayıran belki en temel unsur, Tanrının vekili olarak kabul edilen piskoposluk makamını kadınlara açmasıdır.” (Toprak, *Montanizm İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*, 49. ; Turhan Kaçar, “Eskiçağ Anadolu Hristiyanlığında Kadın: Montanizm Örneği” Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma, C. III, İstanbul 2004, 201.)

gelenegi ve diğ er dînî geleneklerden bir karma oluşturulabileceğini önermektedirler. İkinci alt grubu ise *radikal post-Hıristiyanlar* oluşturmaktadır. Diğ er gruplardan farklı olarak radikal post-Hıristiyanlar, kadınların kurtulabilmesi için Kutsal Kitap'ın ve Hıristiyanlığın reddedilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir ve alternatif bir feminist dini veya teolojisi geliştirmişlerdir. Söz konusu feministler, kadınların Tanrı'yı ve dünyayı erkeklerden bağımsız, kendi dînî tecrübelerine uygun bir biçimde yeniden isimlendirmesi gerektiğini düşünmektedirler. Onlara göre *ana tanrıça*, ideal bir ilahi kavramdır. Tanrıça teorisyenleri ana tanrıçayı ifade etmek için *teoloji (theology)*, *cadıcılık*, *şamanizm*, *goddess*, gibi alternatif kavramlar kullanmaktadırlar.²⁷⁵ Radikal post-Hıristiyanların en tanınan ismi, Mary Daly'dir.²⁷⁶ Başlarda bir Katolik Hıristiyan olan ve ilk çalışmalarında Hıristiyanlığı içten reforme etme arzusunda olan Daly, sonradan gerekli değışiklikleri gerç ekleştirmenin mümkün olmadığı sonucuna vararak Hıristiyanlığı reddetmiştir. O, Hıristiyanlığın kadınlar için tahrip edici olduğ unu, feminizm ve Hıristiyanlığın

²⁷⁵ Young, "Women in Christianity", 180. ; June Melby Benowitz, "Feminist Theology", *Encyclopedia Of American Women And Religion, Second Edition* (California: ABC-CLIO,LLC, 2017), I: A-M/193.

²⁷⁶ *Mary Daly* (1928-2010), Amerikalı radikal post-Hıristiyan feminist teolog, filozof ve etikçidir. Katolik bir ailede doğ an ve Katolik okullarda eğitim gören Daly, teoloji ve felsefe alanında doktoralarını tamamlamıştır. Kendisini "radikal lezbiyen feminist" olarak tanımlayan 1967'de Cizvit tarikatı tarafından yönetilen bir Katolik kurumu olan Boston College'daki ilahiyat fakültesindeki yaklaşık otuz üç yıllık görevinden erkek öğrencileri sınıfına almamasından ötürü hakkında başlatılan dava nedeniyle zorunlu olarak emekliliğ e ayrılmıştır. . Daly'nin başlıca eserleri arasında *The Church and the Second Sex* (1968), *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* (1973), *Gyn/ecology:The Metaethics of Radical Feminism* (1973) ve *Quintessence—Realizing the Archaic Future: A Radical Elemental Feminist Manifesto* (1998) yer almaktadır. (The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Mary Daly", Britannica, Erişim 12 Mart 2023).

uyuşmadığını, Tanrı'nın kadınlar için lüzumsuz olduğunu savunmuştur.²⁷⁷ 1977'den sonra devrimci yaklaşımda pek çok yayın yapılmış ve bunların içinde en provakatif çalışma olarak Daly'nin *Gyn/Ecology* adlı kitabı ön plana çıkmıştır. Söz konusu diğer çalışmalar, *büyücülük, tanrıça inancı, rüya analizi ve bedenin doğal süreçlerinde kadının manevi tecrübesi* ile ilgilidir. Tanrıça inancı, büyüculük (Wicca²⁷⁸) gibi konular Ruether gibi reformistlerden de eleştiri almıştır. Mary Daly ve diğer radikal feministler haricindeki feminist teologlar, radikal feministlerin aksine yeni bir insanlığa doğru özgürleşmenin baskı yapanlarla çalışarak başarılacağını savunmuşlardır. Onlardan ayrılarak veya onları reddederek değil aksine baskı yapan ile baskı gören, kadın ile erkek birlikte çalışarak Tanrı'nın bütün insanlığın kurtuluşu yönündeki arzusunu yerine getirebileceklerdir.²⁷⁹

Teoloji profesörü ve yazar Ron Rhodes tarafından yapılan başka bir sınıflandırmaya göre feminist teologlar *seküler, yeniçağ, liberal Hristiyan ve evanjelik* olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır. *Seküler feministler*, kadınların kurtuluşları için Kutsal Kitap'tan umutlarını kesmeleri gerektiğini iddia etmektedirler. Söz konusu feministler Tanrı, vahiy ve dini reddetmelerine rağmen şövanist erkek fikirlerin önemli bir kaynağı olarak Kutsal Kitap'ın tartışılabilirliğini öne sürmektedirler. *Yeniçağ*

²⁷⁷ Mary Daly, *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation* (Boston: Beacon Press, 1985), 13.

²⁷⁸ Wicca, Paleolitik çağın ataeril öncesi dînî uygulamalarını yeniden canlandıran bir neopagan feminist harekettir. Bu hareket, doğaya tapınma, mevsim ritüelleri, büyü ve tanrıçaya/tanrıya ibadet üzerinde odaklanmaktadır. Wicca, büyük ölçüde Carol Christ gibi post-Hristiyanlar arasında etkili olmuştur. (McKim, "Wicca".)

²⁷⁹ Carr, "Is a Christian Feminist Theology Possible?"

feministleri, dişi ilah veya tanrıçaya tapınmayı kabul etmenin yanı sıra dişi ilaha yer veren pagan geleneklerdeki bazı pratikleri benimsemektedirler. *Liberal Hristiyan feministler*, Kutsal Kitap'ın erkekler tarafından yazıldığına, tercüme edildiğine ve yorumlandığına inanmaktadırlar. Hristiyan olmalarına rağmen Kutsal Kitap'ın her kelimesine şüpheyile yaklaşmaktadırlar. *Evanjelik feministler* ise Kutsal Kitap'a muhafazakar bir tutumla yaklaşarak onun tamamen Tanrı'nın sözü olduğunu ancak kadınların kurtuluşunu desteklemek için uygun bir şekilde yorumlanması gerektiğinde ısrar etmektedirler.²⁸⁰

Tanrıça kültü ve kadınların spiritüelliği üzerine kitapları bulunan profesör Johanna H. Stuckey'nin sınıflandırmasına göre feminist teologlar *revizyonistler (tashihçiler)*, *yenileştirmeciler/ıslahçılar*, *devrimciler* ve *reddedenler* olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır. *Revizyonistler*, doğru yorumun geleneğin merkezindeki özgürleştirici mesajı açığa çıkaracağını savunmaktadırlar. Onlar, eril din dilinin cinsiyetsiz bir dille değiştirilmesini, kilise ve Hristiyan tarihinin düzeltilmesini istemektedirler. Bu doğrultuda revizyonistler, geçmişteki Hristiyan kadınların isimlerinin, yaşamlarının ve rollerinin düzeltilmesi için uğraşmaktadırlar. *Yenileştirmeciler/Islahçılar*, sadece özgürleştirici özün açığa çıkarılmasını yeterli bulmayarak cinsiyetçi geleneğin parçalarını reddetmektedirler. Onlara göre Tanrı'yı işaret eden din dili erkek merkezlidir. Nitekim Ruther, Tanrı'nın erkek olduğuna işaret eden 'Baba' kelimesinin kullanılmasının putperestlik olduğunu ifade etmiştir. O, adlandırılmayan ilahi anlayış için hecelenemeyen bir terim olarak *God/ess* kelimesinin kullanılmasını önermiştir. *Devrimciler* ise Hristiyan geleneği dışından veya başka geleneklerden dil ve semboller ihraç etmeyi önermektedirler. Bu bağlamda, Tanrıça

²⁸⁰ Ron Rhodes, "The Debate Over Feminist Theology: Which View Is Biblical? (Part Three in a Three-Part Series on Liberation Theology)", *CRI Statements*, (Erişim 4 Ocak 2023).

spiritüelitesi devrimcilerin sıkça başvurdukları bir kaynaktır. Son grup olarak *reddedenler* ise Hristiyan geleneğinin telafi edilmez bir biçimde cinsiyetçi olduğu gerekçesiyle genellikle Hristiyanlığı terk etmişlerdir.²⁸¹

Feminist teologların sınıflandırılması konusunda farklı bir yaklaşım da Nicola Slee²⁸² tarafından yapılmıştır. Slee, feminist teologları üç sınıfa ayırmıştır. Birinci sınıfta *Hristiyan ve post-Hristiyan* feministler/feminist teologlar yer almaktadır. Söz konusu feministler, dinin cinsiyetçilik tarafından derin bir biçimde şekillendiği ve bozulduğu noktasında hemfikirken düzeltilmesi konusunda çatışmaktadırlar. Letty Russell gibi Hristiyan feministler, Hristiyanlığın reforme edilebileceğini ve böylece tüm insanlığı gerçekten kapsayabileceğini söylerken Mary Daly, Daphne Hampson gibi post-Hristiyan veya post-geleneksel feministler Hristiyanlığa umutsuz vaka gözüyle bakmaktadırlar. Onlara göre tek çözüm, dini terk etmek ve kadınların tecrübesine dayanan yeni dinler oluşturmaktır. İkinci sınıfta *liberal, romantik, postmodern* feministler bulunmaktadır. Söz konusu feministler, cinsiyetler arasındaki ilişkinin adil olmadığını kabul etmekle birlikte bu soruna farklı çözümler önermektedirler. Aydınlanmacı liberal feministler, tüm insanların eşitliğini onaylamaktadır. Romantik feministler, kadın ve erkeğin birbirini tamamlayan zıtlar olarak insanı oluşturduğunu ve Tanrı'nın suretini yansıttığını söylemektedirler. Postmodern feministler, kalıcı, değişmeyen bir benliği veya insan özünü reddetmektedirler. Onlar, çeşitliliği, özgürlüğü ve kendini yeniden yaratma

²⁸¹ Abdekhodaie, Letty M. Russell: *Insights and Challenges of Christian Feminism*, 129-132.

²⁸² Nicola Slee, Ekümenik Teoloji Eğitimi Kraliyet Vakfı'nda araştırma müdürlüğü ve Vrije Universiteit Amsterdam'daki kraliyet kürsüsü Feminist Pratik Teoloji'de profesörlük yapmaktadır. (The Queen's Foundation, "Professor Nicola Slee", Erişim 13 Mart 2023.)

özgürlüğünü yansıtan bir düşünceye sahiptirler. Üçüncü sınıfta ise *Afro-Amerikalı ve Hispanik feministler* bulunmaktadır.²⁸³

Sonuç itibariyle genel olarak feminist teologlar arasında ittifak ettikleri birtakım hususlar bulunmakla birlikte teolojinin temel sembollerini farklı açılardan eleştirmişler ve yeniden yapılandırırken çeşitli metotlar uygulamışlardır. Bu sebeple onlara dair belirli bir sınıflandırma yapmak güçleşmektedir. Bununla birlikte çeşitli sınıflandırmalar da yapılmıştır.

6. Çeşitli Feminist Teolojiler

Feminist teoloji'nin *feminist teolojiler* şeklinde çoğul haliyle kullanımının daha uygun olduğu görüşü yaygındır. Nasıl ki feminizm içerisinde görülen feminist teorilerin çeşitliliği bakımından tek tip bir feminizmden bahsetmek mümkün değilse feminist teoloji de bünyesinde barındırdığı farklı teolojik yaklaşımlar nedeniyle çeşitlilik sergilemektedir. Feminist teolojiler kökleri, ilgi alanları ve metodolojileri bakımından ortak özelliklere sahip olmalarına rağmen onları birbirinden farklı kılan belli temel, yaklaşım ve sonuçlar olabilmektedir.²⁸⁴

1960'lı yıllarda Hristiyan toplumlarında yoksulluk ve ekonomik bağımlılığa yönelik kurtuluş teolojileri gelişme göstermiştir. Ancak söz konusu teolojiler, *toplumsal cinsiyet, ırksal altkültürler, yerli insanlar ve Afrika'daki insanlar* gibi faktörleri göz ardı etmişlerdir. Feminist teoloji, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ile ilgili eksikliği gidermek amacıyla ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte ilk dönem feminist teologlar, sadece Batılı,

²⁸³ Abdekhodaie, Letty M. Russell: *Insights and Challenges of Christian Feminism*, 130-132.

²⁸⁴ S. E. Alsford - S. Mann, *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic (Second Edition)*, ed. Martin Davie vd. (London: Inter-Varsity Press, 2016), "Feminist Theology".

eğitimli, ekonomik açıdan daha avantajlı beyaz kadınlara hitap eden kısıtlı bakış açılarına sahip oldukları gerekçesiyle az gelişmiş ülkelerdeki kadınlar tarafından eleştirilmişlerdir.²⁸⁵ Feminist teolojinin kendilerine yönelik bir söylemi olmadığını düşünen söz konusu kadınlar, kolonileşme, kölelik ve Batının kültürel hegemonyasının sonucunda farklı kültürlerin iç içe geçmesi sebebiyle kültürlerarası etkileşimlerin yaşanmakta olduğuna vurgu yapmışlardır. Onlara göre feminist teolojinin dünya genelindeki kültürel etkileşimlere kayıtsız kalmaması, çok kültürlü ve aynı zamanda kültürlerarası bir yapı sergilemesi gerekmektedir. Bu bağlamda dünya çapında kadınlar arasındaki farklılıklara vurgu yapmak amacıyla çeşitli feminist teoloji biçimleri ortaya çıkmıştır.²⁸⁶ Böylece feminist teolojinin, kapsayıcı ve şefkatli bir Tanrı'ya şahitlik eden kadınların inanışlarının çok kültürlü, çok sesli ve çok dinli karakterinden güçleneceğine inanılmıştır.

6.1. Afro-Amerikalı Feminist Teoloji (Womanist Teoloji)

Afro-Amerikalı kadınlar, feminizmin kendi tecrübelerini tam olarak yansıtamadığı gerekçesiyle kendilerine özgü bir feminist harekete ihtiyaç duymuşlardır. Bu doğrultuda söz konusu siyahi kadınlar, kendi tecrübelerinin karşılık bulacağı farklı bir feminist terminoloji geliştirmenin gerektiği düşüncesiyle oluşturdukları siyahi feminizmi “womanism” şeklinde adlandırmışlardır.²⁸⁷ Siyahilerin kullandığı bir halk tabiri olan ve ‘kadıncı’ anlamına gelen ‘womanist’ terimi ilk kez, 1979’da tanınmış Afro-Amerikalı

²⁸⁵ Gross vd., “Feminist Theology and Religious Diversity - Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?”, 77.

²⁸⁶ Vuola, “Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology”, 6-8.

²⁸⁷ Humm, “Womanism”, 304-305.

kadın yazarlarından biri olan Alice Walker'ın *Coming Apart* adlı kısa hikayesinde kullanılmıştır. Walker, 1983, *Annelerimizin Bahçelerinin İzinde: Kadıncı Nesir* (In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose) isimli eserinin başlangıcında *womanist*'in tanımlarına yer vermiştir. Söz konusu tanımlara göre *womanist*, diğer kadınları ve/veya erkekleri cinsel ve/veya cinsel olmayan bir şekilde seven, kadınların gücünü, kültürünü, duygusal esnekliğini takdir ve tercih ederek kendini kadın-erkek ayrımı yapmaksızın insanların bekası ve bütünlüğüne adanmış siyahi veya renkli bir feministtir. Walker, lavanta için 'mor ne ifade ediyorsa feminizm için de womanist odur' şeklinde *womanist*'in feminist hareketten ayrı düşünülemeyeceğini vurgulamıştır.²⁸⁸ Siyahi feminist olarak bir womanist, gönüllü, ciddi ve sevecendir. O, siyahilerin geçmişi, dini ve kültüründe kendi köklerini talep edendir.²⁸⁹

Hristiyan siyahi feministler, geleneksel teolojinin kendi tecrübelerini ihmal ettiği, siyahi teolojinin ve feminist teolojinin bu durumu düzeltmek için bir çabası olmadığı gerekçesiyle eleştirel bir tepki olarak kendi teolojilerini oluşturmuşlardır. Siyahi feminizmi ifade eden *womanism* teriminden yola çıkarak kendi teolojilerini Afro-Amerikalı feminist teoloji (*womanist* teoloji) olarak adlandırmışlardır. Afro-Amerikalı feminist teolojinin Katie Geneva Cannon'un 1985 yılında yayımlanan makalesi *Siyahi Feminist Bilincin Ortaya Çıkışı* (The Emergence of Black Feminist Consciousness) ile başladığı kabul edilmektedir. Temel önceliği, tüm baskı şekillerinden kurtulmak olan Afro-Amerikalı feminist teoloji, renkli kadınların oluşturduğu, kendi köklerini arama, kendilerini tanımlama, kucaklama ve kendi bedenlerini, kültürel ve dînî geleneklerini

²⁸⁸ Alice Walker, *In Search of Our Mother's Gardens Womanist Prose* (Hachette UK, 2011).

²⁸⁹ Toinette M. Eugene, *An A-Z of Feminist Theology*, ed. Lisa Isherwood, Dorothea McEwan (Great Britain: Bloomsbury Academic Collections, 2016), "Womanist Theology", 238.

bilinçli bir şekilde kabullenme yöntemidir.²⁹⁰ Söz konusu teolojinin başlıca konularını *siyahi kadınların ırkçı, sınıfçı ve cinsiyetçi bir baskıcı sosyal düzende hayatta kalabilmesi, siyahi kilisenin rolünün eleştirilmesi ve yorumlanması, siyahi kiliselerin kutsal metnin baskıcı yönlerini onaylamasının sorgulanması, siyahi toplumlarda sosyal sınıflandırmanın eleştirilmesi, ekoloji, sağlık ve iş gibi problemler oluşturmaktadır.*²⁹¹

Afro-Amerikalı feminist teoloji, merkezine siyahi kadınların dînî ve ahlaki bakış açılarını almaktadır. Bunu yaparken o, onların sadece acı ve tecrübelerinden yola çıkmamaktadır. Afro-Amerikalı kadınlar *sınıfçılık, cinsiyetçilik (cinsellik ve cinsel sömürü dahil) ve ırkçılık* şeklinde üç boyutlu bir baskı altında olduklarından onların deneyimlerini üç katmanlı bir analize tabi tutmaktadırlar. Söz konusu üçlü baskı nedeniyle onlar ataerki yerine *demonarşiyi* yani beyaz erkek ve kadının baskısını koymuşlardır. Afro-Amerikalı feminist teologlar, siyahi eril teolojinin ve siyahi kilisenin cinsiyetçiliği ile feminist teolojinin ırkçılığına itiraz etmişlerdir. Entelektüel bir hareket olarak bu teoloji, siyahi ve feminist teolojinin eksiklerine yönelmiştir. Zira feminist teologlar, başlarda cinsiyetçilik ve ırkçılık konularında isteksiz davranmışlardır. Kadın tecrübelerini Afro-Amerikalı feminist teologların işaret ettiği ırkçılık ve sınıfçılığa indirgemeyerek beyaz, orta sınıf kadınlarla sınırlı tutmuşlardır. Siyahi kadın teologlar, beyaz feministlerin aleni veya gizli ırkçılıklarına meydan okuyarak kapsamlı bir feminist diyalogun tesisi için çaba göstermişlerdir. Siyahi kadınların ayinlere kısıtlı sayıda katılabilmesi ve kilise idaresinde hiçbir rollerinin olmaması göz önüne alındığında, siyahi

²⁹⁰ McKim, "womanist theology". ; Vuola, "Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology", 6-8.

²⁹¹ Emilie M. Townes, "Womanist Theology" *Union Seminary Quarterly Review* 57 (3-4), 2003, 159 .

kilisenin baskıcı yapısını eleştirmeleri kaçınılmaz olmuştur.²⁹² Afro-Amerikalı feminist teoloji, siyahi kilisenin bilinçli veya bilinç dışı bir şekilde siyahi kadınlar üzerinde uyguladığı yaş, sınıf, renk, ırk, cinsiyet ayrımcılığına ve homofobi şeklindeki baskıcı mesajlara meydan okumaktadır.²⁹³

Afro-Amerikalı feminist teologlar tarafından kullanılan kaynaklar arasında kutsal metinler, tarihteki Afro-Amerikalı kadınların düşünceleri ve yaşamları, köle hikayeleri ve Afro-Amerikalı kadın edebiyatı yer almaktadır. Söz konusu teologlar, farklı yorumlama stratejilerine duyulan ihtiyaca işaret ederek kutsal metinleri farklı bakış açılarından yeniden yorumlamaya çalışmaktadırlar. Bunu yaparken, Kutsal Kitap'taki siyahi kadınlara odaklanmaktadırlar. *Sebe (Şeba) kraliçesi Belkis*²⁹⁴, *Hacer*²⁹⁵, *Meryem* ve diğer kadın figürlerini, onların nasıl tasvir edildiğini, durumlarının nasıl ele alındığını ve hikayelerinin yer aldığı metinlerin nasıl yorumlandığını araştırmaktadırlar. Söz konusu kadınların İsa'nın yaşamına olan etkisi, onun yoksullarla özdeşleşmesi ve yoksullarla

²⁹² Encyclopedia.com, "Black Theology", (Erişim 23 Kasım 2022).

²⁹³ Townes, "Womanist Theology", 160-165.

²⁹⁴ Sebe kraliçesi, Eski Ahit'te (I. Krallar, 10/1-10, 13; II. Tarihler, 9/1-9, 12) ve Kur'ân-ı Kerîm'de (en-Neml 27/20-44) adı zikredilmeksizin bahsi geçmektedir. Eski Ahit'te Sebe (Şeba) kraliçesinin, Tanrı'nın adını yayması nedeniyle şöhreti her yerde duyulan Süleyman'ı bizzat görmek, gerçek bir peygamber olup olmadığını anlamak üzere büyük bir kabileyle Kudüs'e geldiği ve gelirken de baharat, altın ve kıymetli taşlardan oluşan çok değerli hediyeler getirdiği anlatılmaktadır. Ziyareti sırasında Süleyman'a sorular sormuş, ona takdirlerini bildirmiş ve kendisine verilen kıymetli hediyelerle birlikte ülkesine dönmüştür. (Orhan Seyfi YÜCETÜRK, *TDV İslam Ansiklopedisi*, "Belkis", Erişim 25.11.2022). (<https://islamansiklopedisi.org.tr/belkis>)

²⁹⁵ Afrikalı köle Hacer'in ve oğlunun hikayesinde Tanrı'nın yüce bir güç olarak onlara hayatta kalmalarını sağlayacak umut sunması anlatılmaktadır. (Yaratılış 16:1-16, 21:9-21)

ilgilenmesi üzerine odaklanmaktadırlar. Kilise tarihi üzerinde yoğunlaşan siyahi kadın teologlar ise geçmişteki Afro-Amerikalı kadınların kiliseye katkılarını ortaya çıkarmaya çalışmaktadırlar.²⁹⁶ Afro-Amerikalı feminist teolojinin diğer kaynağını 1800’lerde oluşan pek çok siyahi kadın grupları oluşturmaktadır. Çoğu üyesi aktif kilise çalışanı veya en azından kiliseye düzenli gidenlerden oluşan bu gruplar, eğitim ve yaşlıların bakımı amaçlı ortaya çıkmıştır.²⁹⁷

Afro-Amerikalı feminist teoloji başlangıcından beri Roma Katolik inanca bağlı güçlü sözcülere sahip olmasına rağmen Protestan ağırlıklı bir teoloji olmuştur. Ancak bunun yanı sıra Santeria, Yoruba, Vodun ve diğer Afrikalı, Afro-Karayipli ve Afro-Brezilyalı gibi yerel dinler de zamanla bu teolojide etkili olmaya başlamıştır. Sarena Lee, Sojourner Truth, Maria Stewart, Julie Foote, Amanda Berry Smith gibi isimler söz konusu teolojinin önde gelen isimlerini teşkil etmiştir. Ancak bu isimler, Alice Walker’ın tanımlamalarını kullandıkları için bu teoloji bazı kesimler tarafından eleştirilmiştir.²⁹⁸

6.2. Hispanik Feminist Teoloji (Mujerista Teoloji)

1960’ların sonlarında Güney Amerika’nın büyük bir bölümünde ve diğer üçüncü dünya ülkelerinde bulunan Hristiyanların olumsuz koşullarda ve baskı altında yaşaması, birtakım din adamlarını kilisenin dünya üzerindeki baskıcı sosyal ve politik sistemlerdeki payını sorgulamaya yöneltmiştir. Söz konusu din adamlarından Peru’lu Dominik Rahip Gustavo Gutierrez, baskı görenlerin, yoksulların lehinde kurtuluş teolojisini ortaya çıkarmıştır. Kurtuluş teolojisi, kilisenin fakirlerin ihtiyaçlarıyla daha çok ilgilenmesini,

²⁹⁶ Encyclopedia.com, “Black Theology”.

²⁹⁷ Townes, "Womanist Theology", 160-163.

²⁹⁸ Townes, "Womanist Theology", 159-165.

Kutsal Kitap'ın fakir olanlara yaklaşımını yeniden yorumlayarak baskı görenlerin politik ve sosyo-ekonomik durumlarına öncelik verilmesi gerektiğini vurgulayan bir harekettir. Bu hareket, başka kurtuluş hareketlerine de iham kaynağı olmuştur. Nitekim Latin Amerika kökenli Amerikalı feminist teologlar²⁹⁹, kurtuluş teolojisinin öne sürdüğü fikirleri, Latin Amerika feminist teolojisini geliştirmek için kullanmışlardır.³⁰⁰ Söz konusu teolojiyi ifade etmek için ABD'de yaşayan Hispanik (Kültürel kökenleri Meksika, Porto Riko, Küba, Orta Amerika ve diğer Latin Amerika ülkeleri olup ABD'de yaşayanlar) feministlerinin çoğu *mujerista* (İspanyolca'da mujer: kadın), diğerleri *Latina feminizmini* kullanmayı tercih etmişlerdir. 'Cinsiyet ayrımı gözetmeyen veya herhangi bir cinsiyete ait olma' anlamında bir alternatif olarak bugün çoğu feminist *Latinx* kavramını kullanmaktadır. Hispanik feminist teoloji, kadın bakış açısına sahip olmakla birlikte Kutsal Kitap'ın eşitlik anlayışını temel alarak hem kadınların hem erkeklerin kurtuluşunu amaçlamaktadır.³⁰¹

1980 ve 1990'lı yıllarda Protestan ve Pentekostal kiliselerin artış göstermesiyle birlikte Katolik Kilisesi Latin Amerika'daki üstünlüğünü yitirmiştir. Kiliseye olan güven ve onun Latin halkını koruyacağına olan inanç zayıflamıştır. Vatikan, kıtada yayılan

²⁹⁹ Söz konusu feminist teologların başında Kübalı-Amerikalı bir teolog olan Ada Maria Isasi-Diaz (1943-2012) gelmektedir. Hispanik bir teolog olarak genel anlamda Hispanik teolojinin, özel olarak ise Hispanik feminist teolojinin öncüsü olan Isasi-Diaz, 2009'da emekli olana kadar Drew Üniversitesi'ndeki Hispanik Teoloji Enstitüsü'nün kurucusu ve eş müdürü olarak görev yapmıştır. (Open Horizons, "Ada Maria Isasi-Diaz: Mother of Mujerista Theologies", Erişim 10 Şubat 2023)

³⁰⁰ Adriana Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America* (New Jersey: The State University of New Jersey, Master Of Arts, 2016), 1-27.

³⁰¹ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

kurtuluş teolojisini temellerini komünist ideolojiden almakla suçlamıştır. Ayrıca onun kilise hiyerarşisini ayrıcalıklı sınıf olarak tanımlamasını reddetmiştir. Aralarında Katolik rahiplerin de olduğu pek çok dînî lider, Latin Amerika ülkelerinin sosyal değişiminde aktif olarak rol almış ve yeni akım fikirleri desteklemiştir. Bunların başında Hristiyan Temel Toplulukları³⁰² gelmektedir. Bu topluluklar, kadınların yeniden sosyalleşmesi için önemli araçlar haline gelmiştir. Ayrıca söz konusu topluluklar, dünya genelinde *siyahi kurtuluş teolojisi*, *feminist teoloji*, *Yahudi kurtuluş teolojisi*, *Asya kurtuluş teolojisi* ve *İrlanda kurtuluş teolojisi* gibi başka kurtuluş teolojilerinin gelişmesine de ilham olmuştur.³⁰³

Pentekostal Kilise ve Katolik Kilisesi'nin faaliyetleri ile Hristiyan Temel Toplulukları gibi oluşumlar, kadınların sosyal adalet arayışını başlatmasına rağmen kurtuluş teolojisinin hedefi, fakir Hristiyan halkı özgürleştirmek olduğu için kadınlar ikinci planda kalmıştır. Bu durum feminist kurtuluş teolojisinin gelişmesine yol açmıştır.

³⁰² Hristiyan Temel Toplulukları (Comunidades Eclesiales de Base/CEBs), 15-20 kişilik toplumun en alt tabakasına ait Hristiyan ailelerden oluşan gruplardır. Bu gruplar, düzenli olarak bir araya gelerek kutsal metinleri okuyup tartışırlardı. Kadınlara da aktif olarak katılma fırsatı verilirdi ve kadınlar bu toplantılarda daha çok din dışı gündelik sorunlarını paylaşırlardı. Katolik CEB'ler kadınları, geleneksel rollerini sürdürmeye teşvik ederken Pentekostal CEB'ler kadına toplumda çalışma fırsatı vermiştir. (Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*, 34-35.)

³⁰³ Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*, 34.

Hispanik feminist teologları kurtuluş teolojisinin fikir, metot ve stratejilerinden faydalanarak kadınları ve fakirleri özgürleştirmeyi amaçlamıştır.³⁰⁴

Hispanik feminist teoloji, tarih olarak 1970'lerin kadın hareketlerine dayanmaktadır. Kadınların özgürleşme hareketi, çeşitli feminist Hristiyan organizasyonlarının gelişmesine katkı sağlamıştır. 1970'lerin sonları ile 1980'lerin ortalarında Latin Amerikalı kadın teologların farklı şehirlerde toplanmasıyla Latin Amerika kadınlarına özgü bir feminist teoloji fikri ortaya çıkmıştır. 1979-1993 yılları arasında Hispanik kadınlar tarafından farklı şehirlerde gerçekleştirilen toplantılarla bu hareket geliştirilmiştir. Söz konusu toplantıların sonucunda Hispanik feminist teolojinin ilkeleri, siyahi ve yerli feminist teolojileri kapsayacak şekilde genişletilmiştir.³⁰⁵

Hispanik feminist teologlar, kıtanın İspanyol ve Portekizlilerce fethedilmesinden önce buradaki kadınların toplumda daha aktif yer aldıklarını ileri sürmüşlerdir. Söz konusu teologlara göre ataerkil yapı o zaman da etkili olmasına rağmen kadınların askeri, idari, mülki işlerde ve kendi bedenleri ile ilgili söz sahibiydiler. VI. Papa Alexander, kıtayı İspanyol ve Portekizlilere paylaştırmış ve kıtada Katolikliğin hakim olmasını istemiştir. İspanyollar kıtayı Meryem adına fethetmiş ve Meryem propagandası yapmışlardır. Kucağında çocuğunu tutan Bakire Meryem'in görsel temsilleri (resim, heykel vb) ile acımasız Hristiyan tanrısından daha çok güven, sevgi ve itaat görmüş ve yerlilerin ana-yer tanrıçalarıyla ilişkilendirilmiştir. 1800'lere kadar sessiz birer cinsel obje

³⁰⁴ Isasi-Diaz, "Theology, Mujerista", 295. ; Rosemary Radford Ruether, "Feminist Theologies in Latin America", *Feminist Theology* 9/25 (2000), 18.

³⁰⁵ Ruether, "Feminist Theologies in Latin America", 18-19.

olarak görülen kadınlar, çektikleri acıları Meryem'in acılarıyla bağdaştırmıştır. Meryem'e duyulan güçlü ve derin bağlılık nedeniyle Latin Amerika'daki Katoliklik dünyanın diğer yerlerinden daha farklı bir seyir izlemiştir.³⁰⁶

Geleneksel olarak iki tür Meryem sembolü, ideal Latin Amerikalı kadın modelinin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bunlardan ilki *sadık, sabırlı, anlayışlı, pasif, acı çeken, ev işlerine kendini adanmış, zayıf ve itaatkar Meryem*'e karşılık gelen Marianizm³⁰⁷ kavramı ile ifade edilmektedir. Diğeri, üstün bir saflık ve bekaret sembolü olarak yüceltilmiş ve idealleştirilmiş Meryem sembolüdür. Kadınlar, ikinci sembole asla ulaşamayabilirler o

³⁰⁶ Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*, 1-6.

³⁰⁷ Marianizm'in İspanyolca karşılığı 'marianismo'dur. Marianismo terimi ilk defa 1973'te politik bilimci Evelyn Stevens tarafından "Marianismo: The Other Face of Machismo" başlıklı makalesinde kullanılmıştır. Latin Amerika'da gerçek erkeklik olarak idealleştirilen maçoğun dişil karşıtı olarak kullanılan *marianizm*, kadınların mütevazı ve erdemli olması, evlenene kadar bekaretini muhafaza edip evlenince eşlerine itaat etmesi ve sadık kalması anlamına gelen gerçek kadınlık idealidir. Kutsal Bakire Meryem'le ilişkilendirilen (İspanyolca'da Maria) bu kavram, Mary Guadalupe karakterinden türetilmiştir. Bakire Guadalupe veya Hanımefendimiz Guadalupe (İspanyolca Nuestra Señora de Guadalupe) olarak da bilinen Mary Guadalupe, Katoliklik'teki Meryem'in Latin Amerika karşılığıdır. Latin Amerika'nın işgal edilip Katolikleşme sürecine denk gelen 1531 yılında Mary Guadalupe'nin Aztek kökenli olup Hristiyan dinine geçen Juan Diego'ya görüldüğü ve görüldüğü yere yani Tepeyac Tepesine (Meksiko) bir tapınak yapmasını istediği hikaye, Latin Amerika topraklarında yaşayan Aztek yerlilerinin Katolikleşmesinde büyük rol oynamıştır. (Over The Andes, "The Gender Constructs of Marianismo and Machismo and the Roles of La Malinche and the Virgin de Guadalupe Part I & Part II, Erişim 5 Şubat 2023)

nedenle onların çektikleri zorluklar, Meryem'in zorluklarıyla bağdaştırılmış ve böylece marianizm ile ataerkinin ilkeleri desteklenmiştir.³⁰⁸

Latin Amerika toplumlarının sosyo-politik yapısını ve ideolojisini tek başına ataerkil bir kurum olarak Katolik Kilisesi etkilememiştir. Feminist teologlar, maçoluk (*machismo*)³⁰⁹ ve marianizm (*marianismo*) anlayışlarının da kadının baskılanmasında etkili olduğu konusunda ortak fikirdedirler. Maçoluk ve marianizm, maskülenlik (erillik) ve feminenlik (dişillik) kavramlarının uç hali olarak düşünülen anlayışlardır. Birbirlerine karşılıklı bağlı olan bu anlayışlar, Katolik Kilisesi'nin Latin Amerika'daki ataerkil yapılanmasının haklı görülmesine katkı sağlamışlardır. Özetle, Latin Amerika'da kadının statüsünü maçoluk, marianizm ve ataerkinin belirlediği ifade edilebilir.³¹⁰

Hispanik feminist teologlar, marianizm ideolojisinin günümüz modern toplumların beklentilerine ve ihtiyaçlarına cevap vermediği görüşündedir. Bu nedenle onlar, yeni bir Meryem sembolünün ortaya çıkması gerektiğini düşünmüşler ancak bunun

³⁰⁸ Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*, 11.

³⁰⁹ İspanyolca'da *machismo*, erkeklerin kadınlara olan üstünlük inancı ile toplumu yönetme hakkını ifade etmektedir. Maria Pilar Aquino, Latin Amerika'nın sömürgecilik, kapitalizm ve kültürel özelliği *machismoya* işaret etmiştir. Maria Pilar, maçoluğun sadece kapitalizmle karşılıklı bağlantılı olmadığını, kadınların erkeklerden iki misli iş yükünün olması, cinsiyete dayalı iş bölümü ve cinsiyete dayalı genel eşitsizliklerin gibi kadın-erkek ilişkilerinin eşit olduğu sosyal yapılarla da içiçe geçebildiğini ifade etmiştir. (Maria Pilar Aquino, *Our Cry for Life: Feminist Theology From Latin America* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002), 23.)

³¹⁰ Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*, 1-6.

nasıl olacağına dair ortak bir karar verememişlerdir. Bununla birlikte söz konusu teologlar, İncillerdeki İsa ile Meryem'in ilişkisine bakılarak Meryem sembolünün yeniden şekillendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Böylece benzer hikayelere sahip Latin Amerikalı kadınlar, Meryem'i yeni gözlerle görebilecektir. Hispanik feminist teologlar, farklı anlayışta bir Meryem sembolünün tasarlanmasını veya icat edilmesini doğru bulmamıştır. Zira Yeni Ahit'te Meryem, kendinden emin, kendi kararlarını alabilen, bir erkeğin otoritesine bağlı kalmayan, bağımsız, başkalarının faydası için çalışan, sosyal bilince sahip, kararlı, azimli ve yaşamını oğluna adanmış bir anne olarak kadınlar için pozitif ilham kaynağıdır. Kadınlar Meryem'i kendilerine örnek alarak toplumları için birlikte çalışma sosyal bilincine sahip olacaklardır. Meryem, onlar üzerinde negatif bir etki veya kadının baskılanma sebebi olmayacaktır. Yeni Meryem sembolü umut, inanç ve değişim duygusu ile dolu güçlü bir kadın olarak kadınların Tanrı'nın krallığına aktif bir şekilde katılmasını sağlayacaktır.³¹¹

6.3. Evanjelik Feminist Teoloji

Evanjelik feminist teoloji, *Biblikal feminizm* olarak da adlandırılmaktadır. Evanjelik feministler Letha Dawson Scanzoni ve Nancy Hardesty, 1966-1973 yılları arasında gerçekleştirdikleri öncü çalışmalarıyla kilise ve toplumdaki cinsiyetçilikten kurtulmak için Kutsal Kitap'ın mevcut yorumlarının yetersiz kaldığını ileri sürmesiyle Evanjelik feminist teoloji başlamıştır. Söz konusu isimler, Yaratılış 1 ve 2'ye kadın ve erkeğin eşit olarak Tanrı suretinde yaratıldığı, asli günahla birlikte ilişkilerin bozulduğu ancak Tanrı'nın ceza olarak cinsiyet rolleri tayin etmediği veya kadına itaat etmeyi

³¹¹ Rodenheiser, *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*, 16-23.

emretmediği şeklinde yorum getirmişlerdir. Onlar, ataerkilliğin asli günahın bir sonucu olarak görülebileceğini savunmuşlar ve Yeni Ahit'te de kadın erkek eşitliğini vurgulamışlardır.³¹²

Evanjelik feminist teologlar, başlangıç noktası olarak Galatyalılar 3:28'de yer alan ifadeyi temel alarak Kutsal Kitap'ın mesajının temelde eşitlikçi olduğuna inanmaktadırlar. Onlar, Kutsal Kitap'ın Tanrı'nın yanılmaz sözü olduğuna fakat onun ataerkilliği, Tanrı tarafından verilmiş ideal bir sistem olarak öğretmediğini savunmaktadırlar. Evanjelik feminist teologlar, Kutsal Kitap'ın özellikle de Yeni Ahit'in kadın ve erkeklerin birbirlerine karşılıklı itaat etmesini buyurduğunu ancak teolojik geleneğin bunu kadınların boyun eğmesi olarak yanlış yorumladığını savunmaktadırlar.³¹³

Evanjelik feminist teologlar, Kutsal Kitap'ın cinsiyetçiliğini daha iyi bir tefsirle temizlemeyi umut etmektedirler. Onlar, diğer feminist teologların yaptığından daha geleneksel bir şekilde ve birebir olmayan Kutsal Kitap yorumuna başvurarak kadınların evde, kilisede ve toplumdaki rolleri ile ilgili kutsal metinlerdeki pasajları yorumlamaya çaba göstermektedirler. Söz konusu feminist teologlar, Pavlus'un yaşadığı dönemin koşullarına göre konuştuğunu ancak bu koşullar artık geçerli olmadığı için kadınların rahipliğinin mümkün olduğunu veya kilisede erkek otoriteye itaat etmemesi gerektiğini

³¹² Hardesty, "Theologies, Evangelical", 287-288.

³¹³ Rosemary Radford Ruether, "Feminism and the Future of Religious Studies", *Frontiers: A Journal of Women Studies* 6/1/2 NWSA: Selected Conference Proceedings,(1980), 11.

söylemektedirler. Onlara göre ırk, sosyal statü, cinsiyet fark etmeksizin tüm insanlar vaftiz yoluyla İsa'ya bağlanmakta ve hem İsa hem diğer insanlar ile bir olmaktadır.³¹⁴

1988'da bir grup erkek ve kadın tarafından kurulan *Christians for Biblical Equality* (CBE) adlı örgüt ile evanjelik feministler, Eski Ahit'ten kadın peygamberleri ve Yeni Ahit'ten kadın müritleri ve diyakozları örnek göstererek kadın rahipliğini desteklemişlerdir.³¹⁵

Özetle evanjelik feminist teologlar, Kutsal Kitap'ın eşitlikçi ifadelerini miktar olarak olmasa da teolojik önem bakımından ataerkil fikirlerden üstün bulmaktadır. Protestan teolojisinin feminist eleştirisiyle ortak yönleri bulunduğunu iddia eden evanjelik feminist teologlar, özellikle insanın iradesinin sınırına dikkat çekmektedir. Söz konusu sınırı aşarak mazlumları sömüren ve adil olmayan güç yapılarını meşrulaştıran teolojileri eleştirmeleri bakımından Protestan teolojisi ve evanjelik feminist teoloji ortak paydada birleşmektedir. Ayrıca Protestanlığa ait bütün inananların rahipliği fikri, evanjelik feminist teolojinin kadınların rahiplik yapabileceği iddiasını destekler niteliktedir.³¹⁶

6.4. Postkolonyal Feminist Teoloji

Postkolonyal feminist teoloji, feminist teolojinin varlığı, beyaz, Batılı bir evrensel kadın anlayışı sunduğunu ancak böyle bir kategorilendirmenin diğer kadınların sesini bastırması anlamına geldiğini iddia ederek feminist teolojiyi reddetmesi sonucu ortaya çıkmıştır. İkincil statüdeki kadını hak ettiği konuma getirebilmek amacıyla o,

³¹⁴ Benowitz, "Feminist Theology", 192.

³¹⁵ Vuola, "Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology", 6-8.

³¹⁶ Hauge, "Feminist Theology As A Critique And Renewal Of Theology", 10.

feminist teolojinin öznesini yeniden belirlemekte ve farklı teolojik oluşumlar tasavvur etmektedir.³¹⁷

Postkolonyal feminist teologlar, farklı kültür ve geleneklerin birleştirilmesini teolojik anlayışın bir kaynağı olarak görmekte ve kültürün düalist ve hiyerarşik yapılarını reddetmektedir. Postkolonyal feminist teoloji, *kolonyalizm (sömürgecilik), ırk, sınıf, cinsiyet* vb yapıların Tanrı kavramlarıyla ilişkisini belirli bir zaman ve mekan bağlamında ele almaktadır. Söz konusu ilişki, üç açıdan kendisini göstermektedir. Bunlar; *kadınlar arasında politik, teolojik ve etnik farkların önemli olması, ikincil görülen kadınların tecrübe ve bilgilerine öncelik verilip bu faktörlerin merkeze alınmaya çalışılması ile kadınların günümüzde hayatta kalma mücadelesi ile geçmişteki baskı ve acı tecrübeleri arasındaki bağlantının fark edilerek içinde bulunulan anın yaşanılabilir kılınması için geçmişi iyileştirme stratejisinin yürütülmesidir.*³¹⁸

Güney Afrikalı feminist teolog Musa Dube (d. 1964), öncelikle Kutsal Kitap'ın kendisinin sömürgecilik yaptığını iddia etmiştir. Dube, 2000 yılında yazdığı *Kutsal Kitap'ın Postkolonyal Feminist Yorumu* adlı eserinde Afrika bağlamlarına referans yaparak ataerkil ve emperyal baskıya karşı çıkmıştır. O, Kutsal Kitap'ı kültürel bir metin olarak okuyup içindeki sömürge anlatılarını incelemiş ve ona postkolonyal bir yorum getirerek sömürgeci yapısından kurtarmayı amaçlamıştır. Dube'un metodolojisinde sömürgecinin merkezinde yer alan toprağın işgal edilerek zimmete geçirilmesi, sömürgeleştirilmiş bir Kutsal Kitap yorumu için önem taşımaktadır. Dube, Kutsal Kitap'ta yer alan kahramanların ve seçilmiş insanların başka topraklara seyahat ederek

³¹⁷ Eleanor Tiplady Higgs, "Postcolonial Feminist Theologies", *Gender: God*, (Macmillan Interdisciplinary Handbooks), ed. Sian M. Hawthorne (Macmillan Reference USA, 2017), 79.

³¹⁸ Higgs, "Postcolonial Feminist Theologies", 87.

onları işgal etmesi, onun sömürgeci ve yayılmacı hırslarını haklı çıkardığını savunmuştur. O, bu durumun, Hristiyanlığın doğası gereği diğer medeniyet ve ilkel anlayışlardan üstün olduğu şeklinde yorumlanmasına yol açtığını iddia etmiştir.³¹⁹

Batı Hristiyanlığında Tanrı genellikle Baba, Oğul, kral gibi unvanlarla, eril zamirlerle, gücü, kutsallığı ve aşkınlığı ile veya sakallı beyaz adam şeklinde bir erkek olarak tanımlanmaktadır. Dünyadan ayrı, maskülen, mutlak kudrette, aşkın bir Tanrı anlayışı Hristiyan teolojisinin büyük bir kısmına yayılmış olan dualizmin temel unsuru olmuştur. Söz konusu Tanrı anlayışında fiziki dünya ve yaratılanlar aşağıdadır ve daha kısıtlı imkanlara sahiptirler. Bu anlayışa paralel olarak erkeğin kadına, sömürgecinin sömürülene üstün olduğu, bazı insanların ise Tanrı'ya daha yakın olduğu şeklinde bir hiyerarşik anlayış düzeni ortaya çıkmaktadır. Dişillik ve güçsüzlükle ilişkilendirilen beden, Hristiyan erkeğin maddi dünyadan uzaklaşma çabasına bir engel olarak görülmektedir. Kadınların ise söz konusu çabayı daha az göstereceği veya hiç gösteremeyeceği düşünülmektedir. Bu durum, erkek teologların fiziksel yaşamı destekleyen annelik gibi ilişkileri göz ardı etmelerine yol açmıştır. Çünkü onlar, bu tarz ilişkilerin kadının sorumluluğunda olduğunu düşünmektedirler. Söz konusu bilgiler ışığında aşkın bir Tanrı anlayışı, postkolonyal feminist teoloji açısından sert, ırksal ve cinsiyetçi bir sosyal hiyerarşiye destek oluşturmaktadır.³²⁰

Asyalı feminist teolog Kwok Pui Lan (d. 1952), postkolonyal feminist teolojinin aşamalarını *toplumsal cinsiyetin yeniden tanımlanması*, *cinsel kimliğin geri kazanılması* ve *teolojinin yenilenmesi* olarak açıklamıştır. Pui Lan, öncelikle feminist teolojinin cinsiyete dair genel geçer varsayımlarını reddederek cinsiyetin özel, bölgesel ve ulusal

³¹⁹ Higgs, "Postcolonial Feminist Theologies", 81-91.

³²⁰ Higgs, "Postcolonial Feminist Theologies", 87-88.

çerçevede, sosyokültürel ve politik bağlamlarıyla tanımlanmasını gerekli görmüştür. Sonrasında o, Hristiyanlık tarihinde göz ardı edilen homofobi, yabancı düşmanlığı ve farklı dînî pratiklerin birbiriyle kesiştiğini ileri sürmüştür. Bu doğrultuda o, dînî olarak ötekileştirilen ile cinsel olarak ötekileştirenin hangi noktalarda kesişim gösterdiğinin izini sürmeye çalışmıştır. Nitekim o, Kutsal Kitap'ta ve yakın geçmişte sömürgeleştirilen öteki insanlardan dînî ve cinsel olarak nefret edilmesinin tesadüf olmadığını düşünmüştür. Pui Lan, Kutsal Kitap'ta Hristiyan kimliği ile normal cinsel davranışların bağlantılı görüldüğünü, Hristiyanlar ile Hristiyanlık dışındakilerin (İncil'de Yahudiler ve Gentile) arasındaki evlilik, fahişelik veya tek eşli evlilik haricindeki ilişkilerin toplum dışı ve ahlaksız olarak yorumlandığını göstermeye gayret etmiştir. Son aşama olarak Kwok Pui Lan, beyaz, orta sınıf ve Avrupa merkezli normlarca tanımlanan eril teolojik geleneğe karşı teolojinin yeniden yazılmasını gerekli görmüştür.³²¹

Kwok Pui Lan, feminist teologlara önemli görevler düştüğünü vurgulamıştır. O, öncelikle, feminist teologların ulus ve imparatorlukların oluşumuyla ilgili kritik tartışmalarda yer almalarını istemiştir. Pui Lan, feminist teologların ulus, imparatorluk gibi daha büyük sosyal ve ekonomik bağlamlara önem vermeden kadın tecrübesini yerleştirmeleri veya kadınların toplumdaki statüsünü iyileştirmelerinin yeterli olmayacağına dikkat çekmiştir. Ona göre globalleşme ve emperyalizmin doğurduğu tüketim gibi yeni sömürge biçimlerine karşı durulmasında feminist teolojiye ihtiyaç duyulabilir. Feminist teologlar ise vaaz, eğitim, duyuru ve organize olma vasıtalarıyla

³²¹ Higgs, "Postcolonial Feminist Theologies", 83-91.

kiliselerin sosyal şuurun canlandırılmasında ve ortak faydanın tartışılacağı canlı merkezler haline gelmesinde büyük paya sahiptirler.³²²

6.5. Ekofeminist Teoloji

Üçüncü dalga feminizm esnasında ortaya çıkan *ekofeminizm*, *doğa ile kültür*, insan ile insan haricindeki dünya arasındaki bağlantıya odaklanmaktadır. Ekofeminizm, Batı toplum tarihindeki insanın doğayı domine etmesi fikri gibi kadınların, hayvanların ve çevrenin erkekler tarafından egemen olunması gereken doğal güçler olarak görüldüğünü iddia etmektedir. O, doğa ile kültür arasındaki uçurumu ve hayvanlar ile doğaya karşı yapılan tüm baskıları yok etmeye çabalamaktadır. Kısacası ekofeminizm, bütün baskı şekillerinin sona ermesini istediği gibi dünyanın sömürülmesinin de sonlandırılmasını desteklemektedir.³²³

Ekofeminizmin din ve teoloji ile kesişiminden *ekofeminist teoloji* ortaya çıkmıştır. Ekofeminist teologlar, yaşamın taşıyıcısı dünya ile insan yaşamının annesi olan kadınlar arasında bağlantı yaparak kadının ikincil statüsünün ve dünyanın sömürülmesinin kökeninde ataerkilliğin yer aldığını iddia etmektedirler. Onlar, kadınların eşitliği ve onuru mücadelesini yeryüzü ve evrenin tamamına saygı mücadelesiyle sıkıca bağlı olduğunu savunmakta ve Kutsal Kitap'ı insanın doğa üzerindeki egemenliği ile erkeklerin kadın egemenliği arasındaki bağı vurgulayacak şekilde yorumlamaktadır. Ekofeminist

³²² Kwok Pui Lan, "Feminist Theology and the New Imperialism", *Political Theology* 141-155 (2007), 149-153.

³²³ Tong, "Feminist Theory".

teologlar, Kutsal Kitap yorumlarının sadece insanları baz alarak değil yeryüzündeki diğer yaratıklar ve doğanın da dikkate alınarak yapılmasını istemektedirler.³²⁴

Ekofeminist teologlar, ana tanrıçaya ibadet edilen ilk insan topluluklarından ilham alarak evrenin ilk dişil enerjisi ‘şakti’³²⁵ kavramına önem vermektedirler. İçlerinden bazıları Budizm ve Hinduizm’e önem verirken bazıları tanrıça kültlerine yönelmektedir. Ekofeminizmin içerisinde post-Hıristiyan feminizmi ve tanrıça kültü gelişmiştir. Mary Daly ile Daphne Hampson, Post Hıristiyan feministleri iken Carol Christ ile Naomi Goldenberg³²⁶ tanrıça kültüne bağlıdır. Söz konusu isimlerden Daly ve Christ, ataerkil olduğu gerekçesiyle inançları olan Hıristiyanlığı reddetmişlerdir. Hıristiyan kilisesinin kadınlara tam insanlık sağlamada yetersiz olduğu görüşündeki birçok radikal feminist teolog bu kategoriye girmektedir. Daphne Hampson, feminizm ve Hıristiyanlığın uzlaşamayacağını, kadınların hem feminist hem Hıristiyan olamayacağını

³²⁴ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

³²⁵ Yaratılış, koruma ve yok ediş eylemleriyle uğraşmadığı zaman Brahman olarak adlandırılan Hint tanrısına faaliyetlerde bulunduğu zaman Kali veya Şakti denir. Diğer bir ifadeyle Kali, Brahman’ın bedenlenmiş halidir, onun yaratma, koruma ve yok etme gücünü temsil eden Ana Tanrıça’dır. O, dişiliğin, yaratmanın ve enerjinin sembolü Şakti’yi cisimleştirir. (M. Hadi Tezokur, “Hindu Mezhebi Şaktizm: Tanrıça Kali”, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11/ 22 (Nisan 2019), 119.)

³²⁶ Naomi Goldenberg, 1979’da Tanrı’dan (theo) ziyade Tanrıça (thea) kavramını kullanarak *thealogy* (*tealoji*) terimini ilk kez kullanmıştır. Goldenberg ve Christ, terimi Tanrıçaya işaret etmek için kullanmışlardır. (Charlotte Caron, *Dictionary of Feminist Theologies*, ed. Letty M. Russell, J. Shannon Clarkson (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996), “Thealogy”, 281-282.)

savunmuştur. O nedenle Hristiyanlık artık kabul edilemez bir biçimde ataerkildir ve insan eşitliğine zararlıdır.³²⁷

6.6. Cinsel Azınlıklar

Hristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren kadın ve cinsellik kötülenmiş ve günahla bağdaştırılmıştır. Bununla birlikte feministler, bazı kadınların Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında erkekler arasında yaygın olan münvezi yaşamı tercih etmesini sadece beden ve cinselliğin kötü görülmesinden kaynaklanmadığı, bu tarz bir yaşamın aynı zamanda kadınlara erkeklerle eşit bir maneviyat ve erkeklerin kontrolünden bir miktar özgürlük sağladığı şeklinde yorumlamışlardır.³²⁸

Modern çağ ile birlikte kiliselerin cinsellik hakkındaki görüşlerinde birtakım değişiklikler yaşanmıştır. 1950’li yıllardan itibaren Kuzey Amerika Protestan kiliselerin çoğu istenmeyen gebeliğin önlenmesi ve evliliklerdeki aşırı yükün azaltılması amaçlı evli çiftlerin doğum kontrolü yöntemine müsaade etmiştir. Özellikle kadın hareketlerinin artış göstermesiyle birlikte kiliseler, kadınların kendi hayatlarını kontrol etmelerine müsaade edilmesinin önemini fark etmeye başlamışlardır. Kadınların doğum kontrol hakkını elde etmesi, kendi hayatlarını kontrol edebilme hakkını elde etmeyi başarmış olmanın göstergesi olarak algılanmıştır. 1970’li yıllardan itibaren özellikle Protestan kiliselerin cinsellikle mücadele anlayışı değişmiştir. Kiliselerin hedefinde başlarda evlilik öncesi ilişki konusu varken sonraları eşcinsel ilişkilere insan ilişkileri bazında odaklanmak zorunda kalmışlardır. Eşcinselleri kabul eden Metropolitan Topluluk Kilisesi

³²⁷ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly’s Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 92-95.

³²⁸ Young, “Women in Christianity”, 174.

kurulmuştur. Kanada Birleşik Kilisesi ile Birleşik İsa Kilisesi gibi kiliseler eşcinselleri kapsayacak şekilde bakış açılarını genişletmiş ve düz cinselliği şart koşan söylemi bırakmışlardır. Roma Katolik Kilisesi'nde ise Papa VI. Paul'un 1968'de yayınladığı genelge (Humanae Vitae) ile suni doğum kontrol yöntemleri yasaklanmıştır. Üreme, evliliğin faydası ve cinselliğin başlıca nedeni olarak görülmüştür ve görülmeye de devam etmektedir. Evlilik dışı cinsellik, boşanma ve eşcinsellik günah sayılmaktadır.³²⁹

Kutsal Kitap'ın kadınların eşcinselliğine dair Romalılar 1:26'da geçen ifade haricinde bir ifadeye rastlanmadığı için kiliseler bu konu ile ilgili yargıya erkeklerin eşcinsel ilişkisi ile ilgili kutsal metinleri (Levililer 18:22, 20:13, Romalılar 1:26-27, 1. Kor. 6:9, 1. Tim.1:9-10) baz alarak ulaşmışlardır. Eşcinselliğe olumlu yaklaşan kiliseler, bu konuyla ilgili kısıtlı sayıdaki metinlere kesin kural gözüyle bakılmamasını, onların yerine Hristiyanlığın daha merkezi ilkelerin (Tanrı, insanları nasıl seviyorsa insanların da birbirini sevmesi gerektiği gibi) kural olarak alınması gerektiği şeklinde dayanak noktası oluşturmaktadır. Ayrıca bu metinlerde geçen eşcinsel eylemlerin tamamının mı yoksa bazı çeşitlerinin mi sorgulanması gerektiği ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır. Söz konusu kiliseler, cinsel eğilimin doğuştan hatta Tanrı vergisi olduğu, sonradan edinilemeyeceği ve değişmeyeceği görüşünden hareketle eşcinsellere kapılarını açmıştır.³³⁰

Bazı feministler, feminist teolojiye LGBT açılımı getirerek cinsel kimlik konuları üzerinde odaklanmışlardır. Söz konusu feministler, Kutsal Kitap'ın cinsel kimlik ile ilgili çağdaş konular hakkında sessiz kaldığını ileri sürmüşlerdir. Günümüze yönelik hüküm

³²⁹ Young, "Women in Christianity", 170. ; The Holy See, "Humanae Vitae", (Erişim 12 Şubat 2023).

³³⁰ Young, "Women in Christianity", 170-171.

verebilmek için geçen yüzyıllarda ortaya çıkan kategorilerin anakronik bir şekilde kutsal metinlere nasıl uyarlandığına dikkat çekmektedirler. Ruth ile Naomi ya da Davut ile Yonatan gibi karakterler ile Kutsal Kitap'taki eşcinselliği incelemektedirler. Son yıllarda kuir teorisinin ortaya çıkmasıyla sadece cinsel kimliğin değil cinsiyet rollerinin sınırlarının da net olmadığını vurgulamaktadırlar. Kuir eleştirmenler çoğunlukla geleneksel olarak uygun görülen cinsiyete uygun davranışın dışında hareket eden figürlerin olduğu metinler üzerinde odaklanırlar.³³¹

Sonuç olarak feminist teolojinin dünya genelinde yaygınlık kazanması sonucunda farklı kültürlerden kadınlar tarafından ABD ve Avrupa merkezli feminist teoloji çalışmaları eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Bu nedenle onların kendi feminist teoloji çalışmalarını ortaya koymalarıyla birlikte *Afro-Amerikalı*, *Hispanik* vb feminist teolojiler gelişmiştir. Bu bağlamda feminist teolojinin *feminist teolojiler* şeklinde çoğul haliyle kullanımının daha uygun olduğu görüşü yaygınlık kazanmıştır.

7. Feminist Teolojinin Argümanları

Feminist teoloji, ilk yıllarında özellikle kadınların rahipliği ve kutsal metinler ile ilgili eleştiriler üzerinden gelişme göstermiştir. Söz konusu eleştirilerle sınırlı kalmayan feministler, Hristiyan teolojisinin birtakım unsurlarına itiraz etmişlerdir. Söz konusu unsurların başında *her şeye gücü yeten Romalı aile babası (paterfamilias) veya feodal lord ve yönetici olarak adlandırılan Baba tanrı anlayışı* gelmektedir. Diğer önemli unsur ise *kurtarıcı faaliyeti insan oluşundan ziyade erkekliğiyle ilgili terimlerle anlaşılan ancak fakirlerle, kadınlarla ve döneminin güçleri tarafından değersiz görülen insanlara olan benzerliği benimsenmiş bir Mesih anlayışıdır*. Teolojinin itiraz edilen diğer unsurları

³³¹ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

arasında *erkeği norm ve insan, kadını aşağı ve ikincil olarak tanımlayan felsefelere dayalı insan görüşü, ataerkil toplum yapısını destekleyen kilise, imkansız bir idol olarak bakire anneliğiyle yüceltilen Meryem'in her çağın ideal kadını olarak gösterildiği kültür ile Meryem kültü* yer almaktadır. Feminist teologlar, söz konusu teolojik unsurların Tanrı'nın isteği üzerine meydana gelmediğini iddia etmişlerdir.³³²

Teolog Regina M. Bechtle, *Tanrı, dünya ve insan* ile ilgili fikirlerin belirli tarihsel ve kültürel bağlamlarda oluştuğunu ileri sürmüştür. Bechtle, teologların bilinçli ya da bilinçsiz olarak yaşadıkları dönemlere ait *hükümet, ekonomik şartlar, politik iklim, felsefi akımlar, ideolojiler, kültür, sanat, edebiyat ve buluşlar* gibi koşullardan etkilendikleri için teolojinin nötr olamayacağını iddia etmiştir. Ona göre teologların vurgu, dil ve metin seçimleri kendilerini yöneten güce veya güçlere karşı duruşlarını yansıtmaktadır. Teologlar, statükoyu ya destekler ya desteklemez ya da değiştirmeyi isterler. Teologların söz konusu tutumları, inananlar topluluğunu etkilemektedir.³³³ Bu bağlamda Bechtle, teolojik semboller de dahil olmak üzere sembollerin ebedi ve değiştirilemez olmadığına karşı çıkarak sembollerin sosyal şartlar çerçevesinde oluştuğunu ileri sürmüştür. Tanrı'nın yaratılış düzeninde kadının ikincil statüsü, sınıf, ırk ve cinsiyet vb sosyal yapılardır ve bu yapılar ebediyen sürmezler, değiştirilebilirler.³³⁴ Benzer şekilde Ruether da Hristiyan teolojisinde tarafsızlığın pek mümkün olmadığını ve geçmişte de Kutsal Kitap'ın hep baskıcılar lehine yorumlandığını söylemiştir. O, teolojide taraf tutulacaksa

³³² Bechtle, "Feminist Approaches to Theology, I", 126. ; Morgan, "Feminist Yaklaşımlar", 511.

³³³ Bechtle, "Feminist Approaches to Theology, I", 125.

³³⁴ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 4.

bunun dışlananın, ezilenin lehine olması gerektiğini ancak o zaman gerçek bir Hristiyan teolojisinin ortaya çıkacağını öne sürmüştür.³³⁵

Bahse konu itirazlar doğrultusunda feminist teoloji, teolojiyi yeniden yapılandırma çabası içerisine girmiş ve ona birtakım değişiklikler getirmiştir. Feminist teoloji, ‘ben ve öteki’ arasındaki ayrıma meydan okuyarak birinin diğerinin aynası vazifesi gördüğünü ve ikisinin aynı şey olduğunu savunmuştur. O, dişi Tanrı sembolleri, Tanrı suretinde yaratılmış erkek ve kadın (Yaratılış 1:27), insanlığın yeni kapsayıcı bir kurtuluş anlayışı (Galatyalılar 3:28), hem kadın hem erkeğin peygamberliğe çağrılışı (Elçilerin İşleri 2:16-17) ile cinsiyet ilişkilerine dair yeni modeller geliştirmiştir.³³⁶

7.1. Ataerki

Ataerki, diğer adıyla patriarki (patriarhes), Yunanca baba (pater) kelimesinden türeyen ve aile, soy vb anlamlara gelen *patria* ile *kural* (arkhe) kelimelerinin birleşiminden oluşmakta ve “baba kuralı” anlamına gelmektedir. Ataerki, kelime anlamı olarak soyda temel olarak babayı alan ve ailede çocukları baba soyuna mal eden topluluk düzeni anlamına gelmektedir. Terim olarak ise erkek ayrıcalığı ve gücüne dayanan, baskı ve itaat üzerine inşa edilmiş bir ilişki modeli sürdüren sosyal, dini, ekonomik, felsefi veya ailesel sistemi ifade etmektedir.³³⁷

Feminist teoride kadınların ezilmesinin temel nedeni olarak kabul edilen ataerki kavramı, ilk olarak 1960’lı yıllarda 2. dalga feminizminde etkili olan radikal feministler tarafından kullanılmıştır. Ataerki kavramı feminist mücadeleye katkı sağlamakla

³³⁵ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

³³⁶ Christ - Plaskow, *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, 36.

³³⁷ Bechtle, “Feminist Approaches to Theology, I”, 124.

kalmamış feminist teorilerin çeşitlenmesini de sağlamıştır. Bunun karşılığında ise söz konusu kavram, feminist hareketler tarafından farklı şekilde tanımlanmış ve açıklanmıştır. Postmodern feministler, *ataerki* kelimesinin kullanımı konusunda eleştirel bir duruş sergilemiş ve ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları, *ataerki* kavramını tamamen reddederken bazıları ise onun yerine *toplumsal cinsiyet*, *toplumsal cinsiyet baskısı* veya *cinsiyet-toplumsal cinsiyet sistemi* gibi ifadeleri tercih etmişlerdir. Kadınların ezilmesine sebep olan çeşitli faktörlerin kapasayıcılığı açısından söz konusu kavramlar daha uygun görülmüştür. Ataerkinin kadınların ezilmişliğinin çeşitliliğini kapsamaya yetmediği, sadece kadınları değil toplumda kendinden genç erkekleri yöneten anlamına (erkek egemenliği) da geldiği şeklinde eleştiriler getirilmiştir. Zamanla *ataerki* kavramı büyük ölçüde kullanılmamaya başlanmıştır.³³⁸

Feminist teolojinin ortaya çıkmasının başlıca nedeni olarak Katolik ve Protestan kadınlarının *ataerki* kurumsal kilisenin Hristiyanlığın tek ve en iyi yorumlayıcısı olduğunu kabul etmemesi gösterilmektedir. Feminist teologlar arasında *ataerki* sistemin kadınları egemenlik altına alabilmek, kendi hakimiyetini sağlamak ve varlığını meşrulaştırmak için tarih boyunca dînî metinleri araç olarak kullandığı yönündeki görüş ağırlığını korumuştur.³³⁹ Söz konusu feminist teologlar, Hristiyanlığın kurtarıcı öğretilerinin bir araya getirilerek *ataerki* olmayan bir yapıya dönüştürülebileceği düşüncesiyle Hristiyanlığın sınırları içerisinde kalmayı sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte söz konusu feminist teologların dışında Hristiyan dinine mensup olmalarına rağmen *ataerki* nedeniyle inançlarını terk eden isimlere de rastlanmaktadır.³⁴⁰ Bu

³³⁸ Güneş, "Feminist Kuramda *Ataerki* Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme", 254.

³³⁹ Baloğlu, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Belkemiği 'Adem'in Kaburgası' Mı?", 47.

³⁴⁰ Young, "Women in Christianity", 180.

isimlerin başında gelen Carol Christ, sorunun Tanrı'nın ataerkil erkek sembolünden kaynaklandığını, bunun Hristiyan kültürüne yansıdığını ve bu sebeple de Hristiyan kadınların tam insanlığını sağlayamayacağını savunmuştur. Önceden Katolik iken sonradan Hristiyanlığı reddeden “Mary Daly, kadın varoluşuna engel olduğu gerekçesiyle genelde ataerkiyi, özelde Hristiyanlığı eleştirmiştir. Ona göre dinler, ataerki şemsiyesinin altındaki mezheplerden başka bir şey değildir.”³⁴¹ Ataerkil Baba Tanrı fikrinin kadınlara yönelik cinsiyetçi bir aşağılama ve şiddet kültürünün temelini oluşturduğunu iddia eden Daly, “tecavüz, soykırım ve savaştan” oluşan kutsal olmayan bir üçleme oluşturmuştur.³⁴²

Elisabeth Schüssler Fiorenza, cinsiyet temelli baskıyla daha katı bir şekilde ilişkilendirilen ataerki terimindense iç içe geçen baskı sistemlerini daha özenli bulmuş ve patriarki yerine kiyararki (kyriarchy) terimini kullanmayı tercih etmiştir. *Kiyararki*, cinsiyetçiliğin³⁴³, düz cinselliğin ve kalıplaşmış cinsiyet rollerinin insanlıktan çıkarılmasını sürdürmekle kalmayan aynı zamanda ırkçılık, yoksulluk, sömürgecilik ve dînî dışlayıcılık gibi kadınları ezen başka yapılara da neden olan elit tabaka erkek gücünün sosyo-kültürel, dînî ve politik sistemi anlamına gelmektedir. Keşisimsel

³⁴¹ Hümeysra Duman, *Feminist Teoloji Bağlamında Mary Daly'nin Felsefesi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), v.

³⁴² Baron, “Gender and Theology”, 244.

³⁴³ Cinsiyetçilik, cinsiyet ayrımcılığı erkek egemenliği nosyonunu kabul eden ve destekleyen birtakım inançları içeren ataerki ideolojisidir. Hristiyan geleneği içerisindeki feminist ilmi tüm çeşitliliğine rağmen cinsiyetçilik kavramında birleşmektedir. (Morgan, “Feminist Yaklaşımlar”, 510.)

feminizm için önemli bir kavram olan kiyararki, tahakküm çeşitlerinin bir diğerinin bağlamında değerlendirilmesine yardımcı olmaktadır.³⁴⁴

7.2. Kadın Tecrübesi

Feminist teolojinin klasik Hıristiyan teolojisinden farkı, kadın tecrübesi kriterini kullanmasından kaynaklanmaktadır. Kadın tecrübesi, feminist teolojinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Klasik teolojinin dayandığı erkek tecrübesi yerine o, kadınların dahil edildiği evrensel insan tecrübesine dayanmaktadır. Feminist teologlar, dînî ve teolojik yansımanın bir kaynağı olarak kadın tecrübesine olan ilgi bakımından birlik göstermişlerdir. Kadının insanlığını yok eden veya inkar eden her ne varsa onun ilahi bir bağının veya yansımasının olmadığını iddia etmişlerdir. Ruether, kadının insanlığının yeni bir olgu olmadığını, yeni olanın kadınların bunu talep etmesi olduğunu belirtmiştir.³⁴⁵

Feministler, kimin tecrübesinin otorite sayılması gerektiğini sorgulamışlardır. Onlara göre tarih boyunca erkeklerin tecrübesi geçerli olmuş, kadınlar teolojiden uzak tutulmuş ve tartışmalara katılamamıştır. Halbuki kadınlar da erkekler gibi Tanrı'ya dair tecrübelerle sahip olmasına rağmen söz konusu tecrübeleri kaydeden, seçen, yorumlayan ve analiz eden sadece erkekler olmuştur. Kadın tecrübesi, Kutsal Kitap'a alternatif bir norm olarak kabul edildiği anlamına gelmemektedir. O, sadece, kadınların Tanrı'ya ve Tanrı'yla ilgili öğretilere dair anlayışını şekillendiren ikinci sınıf vatandaş tecrübelerinin farkına varılmasını ifade etmektedir.³⁴⁶

³⁴⁴ Shannon Craigo-Snell, "Feminist Theology, Plant Names, and Power", *Religions* 10/3 (2019), 183.

³⁴⁵ Ackermann, "Rosemary Radford Ruether: Themes From a Feminist Liberation Story", 38-45.

³⁴⁶ Bechtle, "Feminist Approaches to Theology, I", 125-126.

7.3.Anaerki

Anaerki, soyda anayı temel alan ve ailede çocukları ana soyuna mâl eden ilkel bir toplum düzenidir. Bu kavram eski toplumların tamamının ataerkiye dayanmadığı, içlerinde anaerkilliğin güçlü olduğu, tanrıçaların tanrılardan üstün tutulduğu toplumların da yer aldığı fikrini esas almaktadır. Eski Akdeniz çevresi, Hristiyanlık öncesi Avrupa, yerli Amerika, mezo Amerika, Hindistan ve Afrika'daki gelenekler, Tanrıça sembolizmi açısından zengin yerler olarak değerlendirilmektedir.³⁴⁷ Örneğin; Hitit yasalarında kral ve kraliçe eşit sayılmıştır. Dînî açıdan kadınlar, çeşitli unvanlarla tapınak hizmetlerinde önemli roller oynamışlardır. Hitit kraliçesi bazı halk bayramlarında devleti yalnız başına temsil etmiştir. Hititlerin son dönemleri ile özellikle Frigler döneminde bereket ve verimliliğin simgesi Kibele, ana tanrıça kültü olarak benimsenmiştir. Antik Yunan döneminde Kibele'nin yanı sıra Artemis gibi bazı tanrıçalara ana tanrıçanın özellikleri atfedilmiştir. Ana tanrıça kültü, Antik Yunan'dan Roma'ya geçmiş ve Hristiyanlıktaki Tanrı'yı doğuran ana Meryem (Theotokos) inancının temelini oluşturmuştur.³⁴⁸

Orta Çağ İngilteresi'nde yaşamış Norwich'li rahibe Julian, kurtarıcının mutlaka erkek olması gerektiği düşüncesine “Kurtarıcımız, içinde sonsuz olarak sürekli doğduğumuz ve içinden asla çıkmayacağımız gerçek Annemizdir.” şeklinde karşı çıkmıştır.³⁴⁹

³⁴⁷Carol P. Christ, “Why Women Need the Goddess”, (Erişim 12 Aralık 2022), 1-5.

³⁴⁸ Günay Tümer, *Hristiyanlık'ta ve İslam'da Hz. Meryem*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 148-154.

³⁴⁹ Bechtle, “Feminist Approaches to Theology, I”, 127.

19. yüzyıl modern dönem feministleri tarihte kadının erkeği domine ettiği zamanlar olup olmadığını araştırmaya başlamıştır. Bu konuyla ilgili olarak gelenekselciler ve feminist antropologlar şeklinde iki karşıt görüş ortaya çıkmıştır. Gelenekselcilerin görüşüne göre erkek egemenliği doğuştan gelir ve evrenseldir. Tanrı, kadını erkeğe itaat etmesi için yaratmıştır. Kadın ve erkeğe farklı rol ve görevlerin verilmesi ataerkil düzen için en geçerli nedeni oluşturmaktadır. Kadının üretim kapasitesi ve anneliği, cinsiyete dayalı iş bölümü için yeterli sebeplerdir. Darwin'in 'en iyi olanın hayatta kalması', Freud'un 'kadın anatomisi kaderdir' şeklindeki teorileri gelenekselcilerin görüşünü güçlendirmiştir. Feminist antropologlar ise bu görüşe karşı çıkmıştır. Erkek egemenliğinin evrensel olmadığını çünkü kadının ikincilliği veya itaati anlamına gelen cinsiyet eşitsizliğinin toplumlarda hiçbir kanıtının olmadığını savunmuşlardır.³⁵⁰

20. yüzyıl ortalarında anaerki teorisi, feminist teoride önemli bir konu olmuştur. Arkeolojik kazılarla Neolitik ikonografyanın büyük ölçüde dişil olduğunun ortaya çıkmasıyla bu teori hız kazanmıştır. Söz konusu antik çağda anne tarafı baskın olmuş ve kadınlar en üst statüleri alabilmişlerdir. Anaerki teorisyenleri, ataerkiden önce anaerkinin var olduğuna inanmışlardır.³⁵¹

1970'li yıllarda Tanrıça inancının da dahil olduğu spiritüeliteye (ruhsallık) olan ilgi artmıştır. Mevcut ataerkil inanç sistemi, birtakım Batılı kadınları Hinduizm, Budizm, Vudu gibi dinler ile Tanrıça merkezli geleneklere yöneltmiştir. Anaerkil ailenin ilk aile

³⁵⁰ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 26.

³⁵¹ Wood, *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*, 29.

şekli olduğunu savunan kadınlar, ataerkil aileye geçişle birlikte kadınların bu saygınlıklarını yitirdikleri iddiasında bulunmuşlar ve bu konuda bazı çalışmalar düzenlemişlerdir. Bu doğrultuda 1974'te *Kadın Ruhu* (Woman Spirit) dergisinin ilk sayısı basılmıştır. 1976'da *Eşsiz Bayan* (Lady Unique) ismiyle yayımlanan dergi, içeriği bakımından Tanrıça kültüne adanmıştır. Yine Tanrıça kültü üzerine 1975'te beş yüzden fazla kişinin katılımıyla ilk kadın spiritüelliği konferansı düzenlenmiştir. Siyahi feminist Ntozake Shange'in "Kendimde Tanrıyı buldum ve onu (dişil) şiddetle sevdim." sözüyle kadınların güçlü ve yaratıcı olduğu ve artık kurtarıcı olarak erkeklerden beklentileri olmayacağı çünkü o gücün kendi içlerinde olduğu görüşü hakim olmuştur.³⁵²

İnsanların tanrıya inanmasa veya ataerkil dinin kurumsal yapısına katılmasa bile Baba Tanrı sembolizminin gücünden kaçamayacaklarını iddia eden Carol Christ, Tanrıça sembolünü üç şekilde ele almıştır. Bunların ilki, ibadet esnasında tapınılan dişil ilah olan Tanrıça simgesidir. İkincisi, kişisel ve toplumsal hayatta yaşam, ölüm ve yeniden doğuşun (doğa ve kültürde) sembolü olan Tanrıçadır. Üçüncüsü ise kadın gücünün meşruiyetinin ve güzelliğinin onaylandığı semboldür. Erkeklerin kültür üreten olarak kabul edildiği ataerkil düzende kadınlar daha cinsel, bedensel ve dünyevi görüldükleri için kötüleştirilmiştir. O nedenle kadınların adet döngüleri, doğum ve menapoz gibi durumları tabulaştırılmıştır. Kadınların özel hallerinde ibadethaneye girememesi, yaşlı kadının gücünü, güzelliğini kaybettiği, cadılaştığı vb tabulara feministler tarafından karşı çıkmaktadır. Batı kültürünün ruh-beden ve akıl-beden düalizmi nedeniyle kadın bedenine dair kültürel davranışları değiştirmek güçleşmektedir.³⁵³

³⁵² Hooks, *Feminizm Herkes İçindir - Tutkulu Politika*, 128. ; Christ, "Why Women Need the Goddess", 1-5.

³⁵³ Christ, "Why Women Need the Goddess", 5-9.

Tanrıça merkezli anlayışta geleneksel ataerkil dînî çerçevedekinden farklı bir irade anlayışı vardır. Kadının iradesi, Tanrı'nın temsilcileri olarak kral, yönetici veya erkeklere itaat etmez. Böylece bir kadının iradesi, ataerkil sistemdeki gibi diğerlerinin iradesinden bir şeyler beklemek veya ona razı olmak şeklinde sınırlandırılmamıştır. Ancak o, diğerlerini göz ardı ederek ego merkezli bir irade şeklini de benimsememektedir. Kadın iradesi sadece diğerlerinin iradeleri ve enerjileriyle uyumlu olduğu zaman elde edilebilmektedir.³⁵⁴

Hristiyanlıkta kadınların fitratına vurgu yapılarak çocuk büyütmenin onlara düştüğü ve bu yolla günahlarının kefareti ödedikleri, bunu tercih etmeyenlerin ise bakire Meryem gibi bakireliği seçmeleri gerektiğine inanılmaktadır. Feminist teologlar, bunun erkek egemen gelenek tarafından oluşturulduğunu ve kadınları diğer kadınlardan ayırmaya neden olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar, kadınların kendi amaçlarını ve değer yargılarını oluşturmak için yeni mitler ve hikayeler bulmaları gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu doğrultuda onlar, geleneksel Meryem mitini eleştirmiş ve onun yerine Mecdelli Meryem ve Azize Thecla³⁵⁵ gibi kadın figürleri önermişlerdir. Her ne kadar kötü şöhreti olsa da Mecdelli Meryem yeni yaşamın (İsa'nın dirilişinin) müjdeleyicisi olarak havariler

³⁵⁴ Christ, "Why Women Need the Goddess", 9.

³⁵⁵ Erken Hristiyanlık döneminde başta Kilikya ve Isauria bölgesi halkları olmak üzere tüm inananları en çok etkileyen azizlerden biri Tarsuslu Aziz Pavlus, diğeri ise Iconiumlu (Konya) Azize Thecla'dır. Thecla, hem batı hem de doğu kiliseleri tarafından saygı duyulmaktadır. Doğu kiliseleri, Thecla'yı havariler ile eşit sayacak kadar yüksek ve ilk kadın şehit olarak kabul eder. Thecla'nın ünü V. yüzyılda sadece Küçük Asya ve yakın çevresinde değil, Avrupa ve Mısır'da da yayılmıştır. Azize Thecla'nın yaşamı ve mucizeleri üzerine Erken Hristiyanlık kaynaklarında övgü dolu yazılar bulunur. (Sevim Ayteş Canevello, "Iconiumlu Azize Thecla Yaşamı ve Mucizeleri", *OLBA*, 10 (2004), 260-266.)

havarisidir. Hristiyanlığın ilk kadın şehidi olan Azize Thecla ise Meryem mitinden önce 4-8. yüzyıllar arasında oldukça popüler olmuştur.³⁵⁶

Katolik kadınların dünya çapında bağlılıklarında Meryem, onların haklarını savunmalarında destek olan güçlü bir figür olmuştur. Özellikle Latin Amerika ülkelerinde kadınlar, onur mücadelelerinde ve çocuklarını korumak için dini-politik bir figür olarak Meryem'i kullanmaktadırlar. Geleneksel Hristiyanlıktaki hem anneliğin hem bekaretin övülmesi nasıl bir tezatlık oluşturuyorsa feminist teolojide de benzer tezatlıklar görülmektedir. Bazı feministler Tanrıça inancını savunmakla birlikte anneliği kadın kurtuluşuna en büyük engel olarak görmüşlerdir. Feminist teologlar, anneliği teolojik gündemlerinden uzak tutmuşlardır. Bunun yerine onlar, kadınların dînî liderliği ve teolojik eğitimdeki eşitliği üzerine odaklanmışlardır. Fiorenza, Yeni Ahit'teki anlatılardan gebelik ve doğum gibi kadınsal durumların kadınların rolleri ile ilgisinin çok az olduğunu ileri sürmüştür. Fiorenza ve Ruether, Katolik Kilisesi'ne bağlı kalarak teoloji yapmaya ve kadınlarla ilgili ritüelleri ve alanları yeniden biçimlendirmeye çalışmalarına rağmen çalışmalarında annelik temasına önem vermemişlerdir. Elizabeth Johnson, Tanrı'nın anaç taraflarına dikkat çekmesine rağmen kadınların gebelik ve doğum olgularını teolojik açıdan ele almamıştır. Serene Jones ise *Feminist Theory and Christian Theology* adlı çalışmasında günah, takdis, aklanma gibi konuları feminist perspektifle ele alırken kadınların gebelik ve doğum gibi tecrübelerine değinmemiştir. Sonuç olarak feminist teolojide anneliği ilgilendiren kadın tecrübeleri geleneksel teolojinin aksine kenarda kalmış gibi görünmektedir. Feminist teologlar, kadın bedeninin herhangi bir mesleği veya fiziksel aktiviteyi gerçekleştirmesinin önünde engel teşkil etmediğini göstermeye çalışmışlardır. Nitekim kadın olmak için kadın olarak doğmanın

³⁵⁶ Schüssler Fiorenza, "Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation", 624-625.

gerekmediğini kanıtlamaya çalışan toplumsal cinsiyet çalışmaları, söz konusu görüşü destekler niteliktedir.³⁵⁷

Yahudi toplumunda kadınlar ‘öteki’ olarak görülmektedir. Yahudi feministler bu algıyı ortadan kaldırarak yeni bir kimlik oluşturma ihtiyacı duymuşlardır. Onların bu ihtiyacına Lilith³⁵⁸ miti karşılık vermiştir. Lilith, Adem’in ilk eşi, cadı, gecenin kraliçesi, karanlık canavar, şeytan, yarısı insan olan dişi yaratık vb çeşitli isimlerle de bilinmektedir. Lilith, rabbinik metinlerde önemli bir figür olarak geçmez³⁵⁹; Adem’in ilk eşi olarak Talmud sonrası dönemde adı geçmektedir. Lilith miti ilk olarak Alphabet of Ben Sira’da³⁶⁰ çıkmıştır. Rabbinik literatürdeki kötü cadı şeklindeki kadın imajı Ben Sira’da iyi yanının olabileceği şeklinde yansıtılmıştır. Lilith miti, Orta Çağ’da sadece Yahudi çevrelerde değil Hristiyanlar arasında da hızla yayılmıştır. İskoç yazar George MacDonald’ın 1895, *Lilith* adlı fantastik romanı Lilith mitine dayanmakla beraber

³⁵⁷ Amy Marga, “Martin Luther and the Early Modern beginnings of a Feminist Maternal Theology”, *Religions* 11//115 (2020), s. 3-4.

³⁵⁸ “Doğum esnasında kötü ruhların etkisinde kalabileceği endişesiyle yatağın etrafına anahtar ve Tevrat konur. Özellikle Adem’in ilk karısı Lilith’in kötülüklerinden korunmak için tuz serpilir. Böylelikle, kötü cin Lilith’in bebeğe zarar vermesi önlenmiş olur.” (Baki Adam, “Yahudilik”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. Baki Adam (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 109.)

³⁵⁹ Yaratılış 1’de Adem’le birlikte bir dişi yaratıldığından, Yaratılış 2’de Adem’in kaburga kemiğinden bir dişi yaratıldığından bahsedilmektedir. Tanah’ta sadece Yeşaya 34:14’te “Yabanıl hayvanlarla sırtlanlar orada bulaşacak, tekeler karşılıklı böğürecek. Lilith oraya yerleşip rahata kavuşacak.” şeklinde geçmektedir. Lilith burada muhtemelen bir baykuş anlamına gelmektedir.

³⁶⁰ Alphabet of Ben Sira, anonim bir yazar tarafından ve haklarını savunan bir kadınla dalga geçmek için eleştirel bir dille yazılmıştır. Kesin tarihi bilinmemekle birlikte Orta Çağ’a ait olduğu düşünülen bu eser, 1514’te Selanik’de basılmıştır.

döneminin feminist etkilerinin görüldüğü edebi bir eser olarak okunmuştur. Lilith miti, modern dönemle birlikte ilk olarak Judith Plaskow tarafından olmak üzere akademik çevreden oldukça ilgi görmüş ve Macdonald'ın yaptığı gibi feminist yönüyle ele alınmıştır. Plaskow, Lilith hakkındaki görüşleri tamamen değiştirecek şekilde onu bütün kadınlara rol model olarak sunmuştur. Onun kötü ve şeytani bir yaratık değil aslında baskıyla savaşılmaya ve özgürlüğünü savunmaya çalışan bastırılmış bir kadın olarak diğer kadınlara ilham verdiğini savunmuştur.³⁶¹

7.4. Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet

Tarih boyunca gece ve gündüz, kadın ve erkek, doğa ve kültür vb. çeşitli dualiteler insan zihnini domine etmiştir. Farklılıklar dualiteye indirgenerek hiyerarşik bir biçimde ele alınmıştır. Batı düşünce tarihinde de baskın olan dualistik anlayış neticesinde insanlar kadın ve erkek şeklinde ikili cinsiyetle yapılandırılmıştır. İkili cinsiyet evrensel ve çok eski bir model değildir. İnsanlığın ikili cinsiyetli yapısına uymayan toplumlar zulüm görmüş veya onların insanlık dışı oldukları düşünülmüştür. Örneğin Eski Afrika'da Yoruba bölgesinde yaş olarak büyüklük, sosyal rollerin dağıtılmasında kriter olmuştur. Toplumsal cinsiyet rolleri, kültürel olarak tanımlanmış ve uygun dişi ve eril davranışları belirleyen çeşitli kurallar dizini olarak görülmüştür. Söz konusu roller, çeşitli normatif dînî öğretilerle ayrılmaz şekilde bağlıdır.³⁶²

³⁶¹ Pinelopi Diamantopoulou, *How Scholars Use The Figure Of Lilith Within Jewish Feminism* (University of Copenhagen, M.A. Thesis, 2015), 20.

³⁶² Alina Isac Alak, "Gender, religion and feminist theologies. Challenges and unifying solutions, *Theology & Sexuality*, 26:1 (2020), 45-46.

Sue Morgan³⁶³, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki farkı, “Cinsiyet, biyolojik olarak bahsedilmiş sıfatlara işaret ederken, toplumsal cinsiyet ise erkeği erkek, kadını ise kadın yapan kültürel anlayış ve algılardır.” şeklinde tanımlamaktadır.³⁶⁴ Toplumsal cinsiyet, farklı kültürlerde, zamanlarda ve coğrafyalarda kadınlara ve erkeklere sosyal olarak yüklenen roller ve sorumluluklar aracılığıyla şekillenmiştir. Cinsiyet, biyolojiktir, sonradan öğrenilmez ve bütün toplumlarda aynıdır. Toplumsal cinsiyet ise sosyo-kültürel bir niteliğe sahiptir; içinde yaşanılan toplumda taklit edilerek, karşı çıkılarak veya uyularak öğrenilen, sosyalleşme vasıtasıyla kazanılan özelliklerin toplamıdır ve zaman ve mekana bağlı olarak toplumdan topluma değişkenlik göstermektedir.³⁶⁵

Feminist teologlar genel olarak toplumsal cinsiyet perspektifinin kadınların kurtuluş teolojisi gündemine en son dahil edildiğinde hemfikirdir.

7.5. Tanrı’nın Cinsiyeti ve Tanrı Hakkında Kullanılan Dil

Teoloji veya tanrıbilim, tanrı kavramını ve din olgusunu sistematik olarak ele alan disiplindir. Teoloji, Tanrı’yı anlama çabası olarak ele alındığında feminist teolojinin de

³⁶³ Sue Morgan, Chichester Üniversitesi Kültürel Çalışmalar Okulu’nun başkanı ve Tarih Anabilim Dalı’nda baş öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. *A passion for Puriy: Ellice Hopkins and the politics of gender in the late-Victorian church* (1999) isimli kitabın yazarlığını, *Masculinity and Spirituality in Victorian Culture* (2000) kitabının yardımcı editörlüğünü ve *Women, Religion and Feminism in Britain, 1750-1900* (2002) ve *The Feminist History Reader* (2006) kitaplarının editörlüğünü yapmıştır. (Wob, “Books by Sue Morgan”, Erişim 18 Nisan 2023)

³⁶⁴ Morgan, “Feminist Yaklaşımlar”, 510-511.

³⁶⁵ Ali Fidan, “Sosyal Teoloji, Ekonomi ve Kadın”, *İlahiyat’ta Akademik Araştırmalar* (Gece Kitaplığı, 2018), 95.

Tanrı'nın varlığı ve doğasına yönelik iddialarının olması gerekmektedir. Bir teoloji olarak feminist teolojinin Tanrı'ya yönelik temel iddiası, Tanrı'nın cinsiyetinin ve onunla ilgili kullanılan din dilinin erilliği üzerinde odaklanmaktadır.³⁶⁶ Hristiyanlar, Tanrı'nın imgesi ile ilgili tek bir görüşe sahip değildir ve Tanrı'nın insanlar gibi biyolojik cinsiyete sahip olmadığına hemfikirdirler. Bununla birlikte Tanrı hakkında kullanılan dilin büyük bir kısmı eril dil ve eril zamirlerden oluştuğu için erkek bir Tanrı imgesini çağrıştırmaktadır.³⁶⁷ Feminist teolojiye göre ataerkil dindeki yönetici erkek kültürü ve bilinci tarafından tanımlanan Tanrı, insanlığın tamamını kapsamak açısından yetersizdir. Çünkü kadınlar, insanlığın yarısını oluşturmalarına rağmen Hristiyan teolojisini ve kültürünü şekillendirmekten uzak kalmışlardır.³⁶⁸

Dinî semboller gerçekliği yansıtan semboller olarak işlev görmelerinin yanı sıra kendileri de gerçekliğin nasıl olması konusunda prototip oluşturmaktadırlar. Bir sembol olarak Tanrı'nın eril dil ve imgelerle sunulması, Tanrı'nın cinsiyetinin erkek olduğu izlenimini verebilir. Bunun karşılığında ise Tanrı'nın erilliği, tanrısallığı erillikle bağdaştıran bir sosyal sistemi güçlendirebilir. Nitekim Hristiyan geleneğinde Tanrı hakkında eril bir dil kullanılması, Tanrı'nın kadınlardan ziyade erkeklerle daha yakın ilişkilendirilmesine yol açmıştır. Erillik, dişillikten daha fazla tanrısallığa benzediği izlenimi verdiği için erkeklerin tanrı benzeri güç kullanma hakları olduğu fikri doğmuştur. Söz konusu durumu Mary Daly, 'Tanrı erkekse o zaman erkek de Tanrı'dır.' şeklinde özetlemiştir. Daly, Tanrı'nın erkek olduğu inancının Hristiyanlığın özüne

³⁶⁶ Mustafa Çevik, "God and Gender in Islam", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 3/2 (2013), 3.

³⁶⁷ Young, "Women in Christianity", 166.

³⁶⁸ Ruether, "Feminism and the Future of Religious Studies", 10.

işlendiğini dolayısıyla dilin değişmesinin Tanrı hakkındaki Hristiyan geleneğini değiştiremeyeceğini vurgulamıştır.³⁶⁹

Feminist teolojiye göre, Tanrı imgesi zihinlere dînî metinler ve edebiyat gibi yazınsal ürünlerle eril figür olarak yerleştirilmektedir. Özellikle kilisenin egemen olduğu dönemde pek çok sanatçı tarafından Tanrı'nın erkek olarak resmedilmesi, insanların zihinlerinde Tanrı'nın erkek olarak imgelenmesine neden olmaktadır.³⁷⁰ Bu nedenle feminist teoloji, kadının erkek karşısında özgürleşmesinin temelini dinsel anlatılarda kullanılan erkek egemen bakışın yok edilmesine bağlamaktadır. Kadının kendi varlığının bilincine varması ve dînî tahakkümün ortadan kalkıp erkek kutsallığının yerine cinsiyet kavramından arındırılmış bir varlık olarak insanın konumlanmasıyla kadının toplumsal sistemdeki özgürlüğü sağlanacaktır.³⁷¹

Katolik feminist teolog Elizabeth Johnson, feminist teologların üç şekilde yeni bir Tanrı dili oluşturduğunu belirtmektedir. Bazı feminist teologlar, Tanrı'ya dişil nitelikler atfederek O'nun mutlak gücünü nezaket, merhamet vb özelliklerle dengelemektedir. Fakat yine de gelenek içerisinde ağırlıklı olarak kabul edilen dişil bir Tanrı'dan ziyade eril bir Tanrı'dır. Eril Tanrı dili kadını dışlayan veya ikincilleştiren imgesel ve yapısal bir dünyayı destekleme işlevi görmektedir. Bazı feminist teologlar, tipik dişil özelliklere sahip olduğunu iddia ettikleri bir Kutsal Ruh'la tanımlanan Tanrı'nın dişil ilkesinden bahsetmektedir. İçlerinde Johnson'ın da yer aldığı birtakım feminist teologlar ise Tanrı'yı eşit derecede erkek ve kadın olarak tasavvur etmeyi tercih etmektedir. *She Who Is* adlı

³⁶⁹ Young, "Women in Christianity", 166.

³⁷⁰ Daly, *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation*, 13.

³⁷¹ Uğur Baloğlu, "Kadının Kutsal Anlatılara Karşı Mücadelesi: Dalgaları Aşmak Filminde Kadın Mesih Figürü", *sinecine* 10/1 (2019), 24-25.

kitabında Tanrı'nın anaç taraflarına değinen Johnson, söz konusu eşitliği "Tanrı'yla ilgili tecrübemizde Tanrı karşımızda kadın ve erkek olarak var olmaz ancak her iki cinsiyet onun simgesi olarak yaratılmıştır." şeklinde açıklamıştır.³⁷²

Kutsal Kitap'ın 'Baba Tanrı' kavramını kabul etmeyen Mary Daly gibi radikal feministler, *Being (Fiili)* gibi herhangi bir cinsiyete işaret etmeyen alternatif Tanrı isimleri türetmişlerdir. Radikal feministler kadar olmamakla birlikte Hristiyan feministler de bu durumdan şikayetçi olmuşlardır. Söz konusu feminist teologlar, Baba Tanrı kavramını ilahi olarak değil, Romalı toplum düzeninin yansıması olarak görmüşlerdir. Bu kavram, Roma İmparatorluğu'ndaki yönetici erkek sınıfına işaret etmektedir. Hristiyan feministlere göre erkeğe 'lord, efendi' vb rollerinin verilmesiyle sadece kadın-erkek olarak değil tüm insanlar bakımından *egemen olan* ve *itaat eden* şeklinde sınıf ve ırk ayrımına gidilmiştir. Onlar, Tanrı'yı ifade eden *Baba* veya *Kral* gibi ataerkil kavramların kaldırılarak yerlerine yeni Tanrı kavramlarının bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bazı feminist teologlar, Tanrı'yı ifade etmek için 'God' teriminin yetersiz kaldığına dikkat çekmiştir. Ruether, 'God' kavramı yerine 'God/ess' kavramını kullanmıştır. Aralarında Fiorenza'nın bulunduğu bazı feminist teologlar, geleneksel Yahudi uygulamasını sürdürerek Tanrı'nın adını 'G-d' şeklinde yazmıştır. Birçok Hristiyan feminist teolog, Tanrı hakkında kullanılan dilde dişil sembollerin artırılması gerektiğini söylemekle birlikte eril ve dişil dilin birbirine üstün olmadığını belirtmişlerdir. Söz konusu teologlar, Tanrı'yla kişisel ilişki kurmanın önemine vurgu yaparak Tanrı ile ilgili kullanılan dilin kısmen de olsa kişisel olması gerektiğini

³⁷² Bechtle, "Feminist Approaches to Theology, I", 130.

savunmuşlardır. Onlara göre, Tanrı hakkındaki dilin kişisel ilişkilerle olan bağının tamamen kesilmesi durumunda eril dili değiştirmek mümkün olmayacaktır.³⁷³

ABD Ulusal Kiliseler Konseyi tarafından 1989 yılında Tanrı'nın cinsiyetine işaret eden zamirler çıkartılarak NRSV Kutsal Kitap'ı basılmıştır. Ancak Tanrı'yı işaret eden *lord, baba* gibi bazı geleneksel isimlere dokunulmamıştır. Carol Christ, herkesin Eski Ahit'in tanrısını Lord ve Kral; Hristiyanlığın tanrısını Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak bildiğini varsayarak cinsiyetsiz bir dilin, Tanrı'nın erilliğiyle ilgili eskiden gelen inanışların ve varsayımların ortadan kaldırılmasında çok az etkisi olacağına inanmaktadır.³⁷⁴

Hristiyan teolojisinin feminist teoloji bakış açısıyla ilk sistematik değerlendirmesi *Sexism and God Talk* isimli eserde Rosemary R. Ruether tarafından yapılmıştır. Hristiyanlığın *ruh-beden, insan-doğa* gibi hiyerarşik düaliteler şeklindeki yapılanmasına dikkat çeken Ruether, bu ikili yapının insanlığın varlığını özünden uzaklaştırdığını ve bir tarafta Tanrı suretinde bir insanlık özü ile diğer tarafta tarih boyunca günahkar, bozuk bir insanlık ortaya çıkardığını belirtmiştir. Ruether'a göre feminist teoloji bu teolojik düalitenin cinsel düalite veya kadın ve erkek şeklindeki insanlıkla nasıl bağlantısı olduğunu konu edinmektedir.³⁷⁵ Ruether, ataerkil teolojiyi eleştirmekle kalmamış, daha da ileri giderek feminist hareketten güç alan yeni bir teoloji oluşturmuştur. Ona göre Tanrı, hem dişi hem erkektir. Ruether, Tanrı için 'Baba'

³⁷³ Young, "Women in Christianity", 166.

³⁷⁴ Carol P. Christ, "Living It Out Sophia, Goddess, And Feminist Spirituality Imagining The Future", *Journal of Feminist Studies in Religion* 38/1 (2022), 98.

³⁷⁵ Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk Toward a Feminist Theology*, (Boston: Beacon Press, 1993), 93-94.

kelimesinin lafzî algılandığında putperestliği ifade ettiğini belirterek yeni Tanrı anlayışları oluşturmaya çalışmıştır.³⁷⁶ O, dikkatli okunduğunda Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın dişil yönleriyle tarif edildiği kısımlar olduğunu iddia ederek Yeni Ahit'te güçlü bir Baba Tanrı inancına karşın Eski Ahit'te bu durumun nadiren görüldüğüne işaret etmiştir. Ruether, Kutsal Kitap'ta 'güçlü' gibi özelliklerle Tanrı'ya maskülen bir imaj çizme eğilimi sayesinde gelenek boyunca erkeklerin kendi arzularını tatmin etmeye çalıştıklarını ileri sürmüştür. Ona göre 'Göklerdeki Babamız' ifadesi ile kastedilen bu dünyanın tanrısıdır; cennetteki Tanrı anlayışı anaç özellikler barındırmaktadır.³⁷⁷

Evanjelik feminist teologlar, Hristiyan feministler gibi hem kadın hem erkek Tanrı imgesini kabul etmişlerdir. Ancak Hristiyan feministlerden farklı olarak onlar, Kutsal Kitap'ta yer almayan yeni bir sembol oluşturmak yerine Kutsal Kitap'ta az da olsa mevcut kadın sembollerinden faydalanmayı doğru bulmuşlardır. Söz konusu teologlar, Kutsal Kitap'taki Baba Tanrı imgesini kullanmanın yanlış olmadığını ancak bununla sınırlı kalmayarak ibadetlerde kadın sembollerinden de faydalanabileceklerini ileri sürmüşlerdir. Feminizmi evanjelik teolojiyle birleştirmeye çalışan öncü isimlerden Virginia Ramey Mollenkott, Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın "ebe, doğum yapan kadın, emziren anne, ev hanımı, fırıncı kadın, Şekina (Kutsal Ruh'un dişi varlığı), anne kartal, anne tavuk ve dişi Bilge Sophia" olarak tarif edildiğine dikkat çekmiştir.³⁷⁸

Evanjelik feminist teologların Tanrı anlayışı, hem evanjelik teologlar hem Hristiyan feminist teologlar tarafından eleştirilmiştir. Evanjelik teologlar, Tanrı'nın

³⁷⁶ Ackermann, "Rosemary Radford Ruether: Themes From a Feminist Liberation Story", 38-45.

³⁷⁷ Young, "Women in Christianity", 180.

³⁷⁸ Yeşaya 49:15, Mezmurlar 22:9-10, Mezmurlar 123:2, vd.

sözüne sadık kalmadıkları gerekçesiyle evanjelik feminist teologların Tanrı için kullandıkları dili ve sembolleri yanlış bulmuşlardır. Onlar, Tanrı'yı sadece insanlara kendisini gösterdiği şekliyle bilmenin mümkün olduğunu ve sözünde açık ettiği şekilde ona ibadet etmeleri gerektiğini vurgulamışlardır. Hristiyan feminist teologlar ise evanjelik feminist teologları cinsiyet eşitliğini vurgulamak yerine cinsiyet farklılıklarını sürdürdükleri için eleştirmişlerdir. Özellikle onlar, evanjelik feminist teologların Hristiyanlığın belirli kavramlarını veya sembollerini dışlaştırılma çabasının Tanrı'nın erilliği meselesini çözmediğine dikkat çekmişlerdir.

Elizabeth Johnson, Tanrı'yı Kutsal Kitap'taki Sofia imgesiyle ele almıştır. Sofia, birçok din ve kültürde yaygın olan eski bir ilahi kavramdır. İbrani metinlerde (Süleyman'ın Özdeyişleri) *chokmah* (Tanrı'nın dışı yüzü) olarak anlatılan bilgeliğin Hristiyan metinlerdeki Yunanca karşılığı Sofia'dır. Origen, Hristiyanlık geleneğinde Mesih ile ilişkilendirilen Sofia'nın İsa'nın en eski ve en uygun unvanı olduğuna işaret etmiştir. Bilgelik anlamına gelen Sofia kutsal metin geleneğinde dışıl olarak kişileştirilen Tanrı'nın isimlerinden biridir. Johnson, Anne Sofia, İsa Sofia, Kutsal Ruh Sofia olarak Üçleme'yi yeniden adlandırmayı önermiştir. Hristiyan kutsal metinlerindeki diriltile Tanrı İsa ile İbrani metinlerdeki kişileştirilmiş tanrı Sofia'nın arasında bağ kurulmasıyla Mesih Sofia (Christ Sophia) kavramı ortaya çıkmıştır. Hristiyanlık ve Yahudilik arasında bir köprü oluşturulmasını öneren söz konusu kavramda İsa, geleneksel olarak eril tanrıyı; Sofia ise dışı tanrıyı işaret etmektedir. Her ikisinin bir araya gelmesiyle Mesih Sofia, kadın erkek arasındaki eşit ilişkiyi sembolize etmektedir.³⁷⁹

³⁷⁹ Christ, "Living It Out Sophia, Goddess, And Feminist Spirituality Imagining The Future", 96.

Ruether, evanjelik feminist teologların Kutsal Ruh'u dişileştirme girişimini yetersiz bulmuştur. Çünkü iki erkek ve bir dişi uknumdan oluşan bir Teslis inancı, erkek merkezli veya erkek egemen bir bakış açısını pekiştirmektedir. Tanrı'nın dişi tarafı, baskın erkek tarafına göre ikincil hale gelmektedir. Tanrı'nın dişil yanının ikincil veya aracı bir ilke olarak kabul edildiği ataerkil bir toplumda kadınlar da ikincil rollerde kalacaktır. Böylece Tanrı'nın dişil uknumu fikri ataerkil cinsiyet hiyerarşisini güçlendirmekten başka bir işe yaramayacaktır. Bunun yerine Tanrı'yı erkek olarak varsayan sembolün sorgulanması gerekmektedir.³⁸⁰

7.6.Masih/Kurtarıcı

Feminist teologlar, dînî geleneğin merkezinde Mesih veya Kurtarıcı olarak erkek bir figürün olmasının ne ifade ettiğini incelemişlerdir. Onlar, erkek bir kurtarıcının kadınları kurtarıp kurtaramayacağını veya İsa'nın erilliğinin onun kurtarıcı rolü için gerekli olup olmadığını sormuşlardır. Böylece ortaya İsa'nın tarihsel eril kimliği ile sembolik kurtarıcı işlevi arasındaki paralellik ön plana kmıştır. Dînî ya da mitolojik anlatılarda, tarihsel ayrıntıların içinde İsa ya da diğer dînî figrlerin erkekliklerine gösterilen ayrıcalık, feminist teologların Hristiyan geleneğinin ataerkil önyargılarıyla özellikle İsa'nın erkekliğine yapılan vurgular üzerinden mücadele etmesini gerektirmiştir.³⁸¹

Feministler, genel olarak, İsa'nın erkek olmasını, kadının itaat altına alınma gerekçelerinden biri olarak değerlendirmişlerdir. Onların bu konudaki iddialarına göre

³⁸⁰ Religion Online, "Balancing Out the Trinity: The Genders of The Godhead", Erişim 19 Nisan 2023.

³⁸¹ Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? - Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış", *Dini Araştırmalar* 11/31 (2008), 24-25. ; Young, "Women in Christianity", 167.

Hristiyanlar, başlarda kurtuluşun kadın veya erkek ayırt etmeksizin bütün iman edenler için mümkün olduğu konusunda hemfikirdiler. Ancak sonraki dönemlerde, İsa'nın erilliği, Tanrı'nın da eril olduğu fikrini pekiştirmiştir. Tanrı'nın enkarnasyonu olarak İsa'nın erkek olması, erilliğin tanrısallığa daha çok benzetilmesine yol açmıştır. Ayrıca Tanrı'nın kadın yerine erkek bedeninde enkarne olmayı tercih etmesi, erilliğin önemli olduğuna veya insan olmanın kuralı olarak kabul edildiğine işaret etmektedir.³⁸²

Hristiyan geleneğinde kadınlara Mesih'i temsil etme yetkisinin tanınmaması, onların İsa ile aynı cinsiyete sahip olmamalarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Vatikan'ın 1976'da papaz ile İsa arasında fiziksel benzerlik olması gerektiği konusunda yaptığı uyarı, kadınların İsa'yı temsil edemeyeceğini bir kez daha hatırlatmıştır. İsa'nın fiziksel özellikleri bakımından ağırlıklı olarak Avrupalı beyaz bir erkek gibi kabul edilmesi ise diğer ırk ve sınıftan kadınların üç açıdan (cinsiyet, ırk ve sınıf) dışlanmalarına sebep olmaktadır. Bu nedenle aralarında Mary Daly'nin de yer aldığı bazı feministler veya Kadınların Spiritüelliği Hareketi'nin üyeleri, kadınların kurtarıcısı olarak İsa'yı reddetmişlerdir ve yerine dişil bir ilahi ve kurtarıcı sembolü aramışlardır. Ruether gibi bazı feminist teologlar ise Tanrı'yı temsil eden İsa sembolünü yeniden yorumlama girişimlerinde bulunmuşlardır. Hristiyan teolojisinde Kristolojinin çoğunlukla kadınlara karşı kullanıldığını ileri süren Ruether, Mesih vasıtasıyla kadınların kurtuluşa dahil edilmesini yeniden sağlamak için Kristolojinin sembolik temellerinin tekrar yorumlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Bunun için o, yeni bir dil kullanılması, İsa'nın kimliğinin yeniden yorumlanması ve İsa'ya sadece biyolojik bir erkek olmasından ziyade yaşamış bir mesaj ve öğretisi olarak odaklanılması gibi çeşitli şekillerde İsa sembolünün

³⁸² Young, "Women in Christianity", 167.

yeniden yorumlanabileceğini önermiştir. Ona göre Hristiyan geleneğinde İsa'nın Yahudi olması gibi insani tarafları unutulmuş sadece erilliği üzerinde odaklanılmaktadır. Ruether, İsa'nın rolünün ve sembolünün yeniden yorumlanmasıyla kadınların daha çok güçleneceğini iddia etmiştir. Bunun için hem Kristolojinin hem kadınların ataerkillikten kurtularak özgürleşmesi gerekmektedir.³⁸³

Asli günahın sonucu olarak insan ilişkileri de deformasyona uğramıştır. İsa'nın gelip insanlığı orijinal şekline geri getirmesiyle kadın, artık erkeklere itaat etmek yükümlülüğünden kurtulmuş ve İsa Mesih'in izinde hizmet etmek için özgürleştirilmiştir. Erkekler arasındaki güç ve hakimiyet ilişkilerinin yeniden oluşmasını engellemek için kadınlar topluma hizmet etmeye çağırılmıştır. Bu bağlamda kadının onuru erkekle eşit olmadığı durumlarda kadın, kendi kimliği için Meryem'i ve İsa'nın kadın müritlerini kendisine referans alabilir.³⁸⁴

Hristiyan geleneğinde İsa'nın hayatını örnek alan bir yaşam sürdürmek dînî yaşamın vazgeçilmez bir parçasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Hristiyanlar, adaletsizlik ve zulüm gibi durumlarda doğru tepkinin hangisi olduğu konusunda aynı fikirde değildirler. Bazıları, İsa'nın Matta 5:39'daki "Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin." şeklindeki

³⁸³ Rosemary Radford Ruether, "Christology and Feminism: Can a Male Saviour Save Women?", *To Change the World*, (New York: Crossroad, 1981),45-47.

³⁸⁴ Stefania Cantore, "Women in Christianity a Biblical Approach", *Women in Society according to Islam and Christianity, Acts of a Muslim-Christian Colloquium Organized Jointly by The Pontifical Council For Interreligious Dialogue (Vatican City) and The Royal Academy For Islamic Civilization Research Al Albait Foundation (Amman)*, 24-26 June 1992, Rome, Italy, 46-47.

mesajını örnek olarak sabredilmesi ve karşı konulmaması gerektiğine işaret etmektedir. Bazıları ise İsa'nın yaptığı gibi adaletsizliğe sessiz kalmayarak onu durdurmak amacıyla karşı konulmasında ısrar etmektedir. Feminist teologların çoğu, sessiz bir şekilde sabreden ancak zulmün bilincine varacak büyüklükte bir kitleye ulaşamamış kadınlar ve çocuklar için baskıya karşı pasif kalmanın tehlikeli olabileceğine inanmaktadır. Onlar, suçluların kötülüklerini fark etmeleri için masumların acı çekmesini bekleyen bu tarz bir teolojiyi eleştirmektedir.³⁸⁵

Hristiyanlıkta çarmıha gerilmiş İsa sembolü, Tanrı'nın insanların günahına kefarete olmak için kendini kurban etmesi anlamına gelmektedir. Bazı kadınlar, bu sembolü kadın bakış açısıyla yeniden yorumlayarak onun Tanrı'nın acı çeken kadınlara merhametinin işareti olarak görmüş ve haç üzerinde kadın bedeniyle yeniden sembolleştirmişlerdir. 1970'li yıllardan itibaren görülmeye başlanan ve *Christa* olarak adlandırılan bu semboller, bazı kesimler tarafından ciddi tepki almıştır. Bazı kesimler ise onları büyük bir hata olarak hatta İsa'nın çarmıha gerilmesinin sembolik anlamının yanı sıra tarihsel anlamının da ihlali olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte birçok kadın için özellikle aile içi ve cinsel şiddete maruz kalanlar için Christa sembolleri Tanrı'nın günümüz kadınlarının acılarıyla özdeşleşmesinin etkili birer umut ve şifa kaynağı haline gelmiştir. Bu semboller, kadınların ezilmelerine yol açan sebeplere karşı dik durup direnebilmeleri için onları teşvik etmektedir.³⁸⁶

³⁸⁵ Arnfríður Guðmundsdóttir, "When Christ becomes Christa The importance of a contextualization of the cross-event (13 Kasım 2012), 11-12.

³⁸⁶ İlk kadın İsa sembolü Christa, Edwina Sandys tarafından 1974'te BM Kadın On Yılı için yapılan bronz heykeldir. New York'taki Aziz John's Episkopal Kilisesi'nde sergilenen heykel büyük tepkilere neden olduğu

7.7. Kutsal Kitap Otoritesi ve Yorumları

Hristiyanlar, tarih boyunca kutsal metinleri genellikle vahiy kaynağı, Tanrı'nın yanılmaz sözü olarak kabul etmekle birlikte onları muhtelif şekillerde değerlendirmişlerdir. 18. yüzyıldan itibaren kutsal metinlerle ilgili otorite olarak kabul edilen isimler, onları belli zamanlarda ve yerlerde belli amaçlar için yazılmış tarihsel metinler olarak değerlendirmişlerdir. Böylece kutsal metinlerin direkt olarak Tanrı tarafından verilmediğine itibar eden görüşler ağırlık kazanmıştır.³⁸⁷

İlk feminist Mennonit³⁸⁸ teolog Lydia Neufeld Harder, kadınların tarihteki ikincil rollerinin bilincine vardıkça Kutsal Kitap'a olan yaklaşımlarının da değiştiğine işaret

için iki haftadan kısa sürede kaldırılmıştır. Diğer bir Christa, Almuth Lutkenhaus-Lackey tarafından 1979 yılında Toronto'da yapılmıştır. Margaret Argyle, 1993 yılında savaş esnasında Bosnalı kadınların maruz kaldıkları şiddet ve tecavüze tepki olarak Bosnalı Christa'yı (yapmıştır. (Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? - Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış", 45-46. ; Arnfríður Guðmundsdóttir, "When Christ becomes Christa", 1-10.)

³⁸⁷ Young, "Women in Christianity", 164.

³⁸⁸ "Mennonit Kilisesi, 16. yüzyılda ortaya çıkan Anabaptist hareketin kökenini oluşturmaktadır. Mennonit Kilisesi'nin kurucusu olan Menno Simons, 1536 yılında Katolik Kilisesi'nden ayrılarak Mennonitliğin ilk adımını atmıştır. Mennonitler, bebek vaftizine karşı çıkarak yetişkin vaftizine, ekmek şarap ayininin gerçekten İsa'nın eti ve kanı olmayıp sadece bir anma ayini olduğuna, askerlik gibi şiddet içeren her türlü iş ile devlet kurumlarında çalışılmaması gerektiğine inanmalarıyla ve yemin etmeyi reddetmeleriyle Katolik Kilisesi'nden ayrılmaktadır. Bununla birlikte Mennonitler, kilise ve devleti birbirinden ayrı tutarak devlet gibi otoritelerin kilisenin işlerine karışmaması gerektiğini savunurlar. Onlara göre İsa Mesih'i temsil eden kilisenin dünyevi işlerle herhangi bir münasebeti olmamalıdır. Mennonit Kilisesi, bu fikirleriyle Katolik Kilisesi, devlet ve Protestanlar tarafından takibata alınmış, zulüm görmüş ve binlerce Mennonit öldürülmüştür. Bu sebeple Avrupa ve Rusya'da birçok bölgeye giden Mennonitler, buralarda da rahat bir

etmiştir. 19. yüzyıl başlarında Kutsal Kitap, kadınların hem yaratılış hem de kefareti bakımından erkeklerden farklı ve ikincil konumda olduğunu tarif etmek için kullanılmıştır. 19. yüzyıl ortalarında artan feminist bilinç, Kutsal Kitap'a dayalı dînî öğretiler ile kültürel öğretilerin ayırt edilmesini talep etmiştir. Geçmişten gelen dînî öğretilerin yorumlarındaki eril önyargı fark edilmiştir. 1880'lerde kadınlar, Kutsal Kitap'ın kendilerine uygulanan baskının meşrulaştırılması amacıyla kullanılmasına karşı koyabilmek için kutsal metinlerin titizlikle çalışılmasının gerektiğini fark etmişlerdir. Bu dönemde kadınların yaptığı Kutsal Kitap çalışmalarının çoğu kadınların erkeklerle eşit görülmemesi ve dışlanmasıyla ilgilidir. Söz konusu kadınlar, İsa'nın zamanında kadınların konumunu yücelterek Kutsal Kitap'ta geçen önemli kadınları ve onların rollerini incelemişler ve yüzyıllardır maruz kaldıkları baskıyı telafi etmeye çalışmışlardır.³⁸⁹

19. yüzyılın sonlarında Elizabeth Cady Stanton ve onunla aynı fikirde olan bazı feministler, Kutsal Kitap'ın kadınlar için otorite olarak görülmeye devam edilip edilmeyeceğini sorgulamaya başlamışlardır. Söz konusu feministler, Kutsal Kitap'ı kadının ezilmesinin kaynağı olarak görmüşler ve onun ilahi köklerini ve kurtarıcı iddialarını reddetmişlerdir.³⁹⁰ Stanton öncülüğünde bir grup kadın akademisyen

yaşama kavuşamamış ve son çare olarak gruplar halinde Amerika'ya göç etmiştir. Devlet otoritesine karşı gelmeyen ve siyasi bir çıkar gözetmeyen Mennonitler, Amerikan otoritesi tarafından kabul görmüştür. Bugün Mennonitlerin çoğunluğu, Amerika'da rahat bir yaşam sürdürmektedir." (Davut Kılıç - Hatice Keleş, "Mennonit Kilisesi'nin Ortaya Çıkışı ve Tarihçesi", *Turkish Studies (Elektronik)*, 12/2 (2017), 151.)

³⁸⁹ Lydia Harder, "Biblical Interpretation: A Praxis of Discipleship?", *Conrad Grebel Review* 10 (1992), 17-18.

³⁹⁰ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

tarafından basılan *Kadının Kutsal Kitabı*'nda kadınlar ile ilgili ve onlar için önem taşıyan belli kutsal metinler üzerindeki (yaratılış hikayeleri, Sara ve İbrahim'in hikayeleri³⁹¹, Romalılar'daki kadınların liderliği ve Yeni Ahit'te kadınların erkeklere tâbi kılındığı pasajlar vb) kendi yorumlarına yer vermişlerdir.³⁹²

Elizabeth Cady Stanton, kadınların ezilmesini meşrulaştırdığı için Kutsal Kitap'ın otoritesini reddetmiştir. Bunun başlıca sebebi Kutsal Kitap'ın kadınları baskı altında tutmanın aracı olarak kullanılması ve onların özgürlüğünü engellemesinden kaynaklanmaktadır. Stanton, ikinci sebep olarak Kutsal Kitap'ın cinsiyet fark etmeksizin bütün insanların yaşamlarını ve tecrübelerini ciddi derecede etkileyecek bir etkisinin olmasını göstermiştir. Onun Kutsal Kitap'ı reddetmesindeki en önemli gerekçe ise dinin yaşamın diğer alanlarıyla iç içe geçmesidir. Ona göre din, toplumun büyük kesimini oluşturmakta ve toplumun, kilisenin ve bireylerin özellikle de kadınların yaşamlarında önemli bir politik etki yaratmaktadır. Bu nedenle Stanton, Kutsal Kitap'a dayalı dini reforme etmeden kanun ve kurumları reforme etmenin mümkün olmadığını savunmuştur.³⁹³

20. yüzyıl başlarında filizlenmeye başlayan feminist teoloji çalışmaları, sadece cinsiyetler arasındaki farklara değil eşitliğe ve ortak insanlığa da vurgu yapmıştır. Bu dönemde Kutsal Kitap'tan alternatif kadın imgeleri ön plana çıkarılmış ve kadınların

³⁹¹ Yaratılış 16:2'de Sarah, İbrahim'e cariyesi Hacer aracılığıyla bir aile kurmasını emreder. Daha sonra Sarah, Yaratılış 16:5-6'da Hacer'a kampa terk etmesini emreder. Her iki durumda da İbrahim pasif bir rol üstlenmektedir. (Yaratılış 2:18; 1. Kor. 12:22-23, 25; 1. Kor. 14:33-35)

³⁹² Young, "Women in Christianity", 164.

³⁹³ Keskin Korumaz, *A Comparative Analysis of Gender Discourse In Islamic Feminist Literature And The Publications Of The Turkish Presidency Of Religious Affairs*, 42.

geçmişlerini talep eden ve kadın erkek eşitliğini, tamamlayıcılığını vurgulayan hikayeler gözden geçirilmiştir. Bu tür çalışmalar akademik dünyada karşılık görmemiş ve diğer azınlıkların çalışmaları gibi kenarda kalmıştır. 20. yüzyılın ilerleyen yıllarında feminist teoloji çalışmaları, geçmişten gelen varsayımları eleştirmek ve onları yeniden açıklayabilmek için feminist çalışmalarda geliştirilen metotları ve materyalleri kullanmaya başlamıştır. Hristiyan feministlerin çalışmalarının temel ölçütü kutsal metinlerin yorumlanması olmuştur. Hristiyan dinini Kutsal Kitap dahil baskıcı ataerkil düşünce kalıplarının tamamından ve uygulamalarından kurtararak teolojii yeniden inşa etmeyi amaçlayan feministler, sadece kadınları ilgilendiren kutsal metinlere değil tamamına sorgulayıcı bir şekilde yaklaşmışlardır.³⁹⁴

Kutsal metinleri yorumlama çabası içine giren feministler, kadınlara yönelik yüzyıllardır süregelen önyargılı yaklaşımları tespit edip ortadan kaldırmayı hedeflemişlerdir. Kadınların ikincil statüsünün ilahi bir emirden mi kaynaklandığı yoksa kutsal metinlerin oluşturulduğu kültürün bir yansımasından mı ibaret olduğunun anlaşılması noktasında söz konusu feministler farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Kutsal metinleri ilahi kaynaklı olarak gören daha muhafazakar Hristiyan mezheplerine bağlı feministler, metinlerin tarihsel ve ataerkil bağlamları ışığında okunmasından yana bir tutum sergilemişlerdir. Bazı feministler, kutsal metinlerde kadınlar için kurtuluş mesajı veya kurtuluşa dair özellikler bulmayı amaçlayan bir yaklaşım benimsemişlerdir. Onlar, böyle bir mesajın, her zaman veya kutsal metinlerin her yerinde bulunmayabileceğini hatta bazı metinlerin kurtarılamayacağını kabul etmişlerdir. Bir diğer yaklaşım ise kutsal metinlerin kanonlaşma sürecinde o döneme ait belli değerlerin ve görüşlerin de kanonun

³⁹⁴ Harder, "Biblical Interpretation: A Praxis of Discipleship?", 19.

yazımına eklendiğini ve kutsal metinlerin nihai halini şüpheli bulup Hristiyan geleneği için otorite olarak kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır.³⁹⁵

Evanjelik feminist Virginia Ramey Mollenkott (1932-2020), Kutsal Kitap'ı feminist teolojinin temel kaynağı olarak görmüştür. Mollenkott, geleneksel Hristiyanlığın kabul ettiği ve Hristiyan feministlerin iddia ettiği üzere Kutsal Kitap, evde ve kilisede erkeğin reisliğini, kadının erkeğe itaatini desteklemektedir. Ona göre kadının ikincil statüsü, kutsal metinlerin yanlış yorumlanması sonucu hasıl olmuştur. Aslında kutsal metinler, kadının erkeğe itaat etmesini değil, kadın-erkek tam eşitliğini savunmaktadır. Kutsal metinler ilahi kaynaklı olsa da insan kanalıyla günümüze kadar ulaşmıştır ve yazıldığı dönem ataerkil bir dönemdir. O nedenle, Mollenkott, kutsal metinlerin sadece oluşturulduğu döneme ait olduğunu günümüze kadar etkisinin süremeyeceğini savunmuştur.³⁹⁶

Ana akım feminist teologlar Kutsal Kitap'tan çok az faydalanmışlardır. Onlara göre Kutsal Kitap, ataerkil bir kitaptır. Onun kadınlar için bir geçerliliği olabilmesi için erkek merkezci ön yargısından temizlenerek yeniden yorumlanması gerekmektedir. Letty Russell ile benzer görüşleri paylaşan Rosemary R. Ruether, konuyu bir adım öteye taşımıştır. Ruether, Kutsal Kitap'ın Roma Katolik Kilisesi tarafından gördüğü muameleden hayal kırıklığı duyması üzerine sadece kiliseye değil Hristiyanlığın öğretilerine de tepkisini göstermiştir. O, teolojisini oluştururken kutsal metinlerden çok az ilham almakla beraber gnostik yazılara ve Hristiyanlıkta heretik sayılan çalışmalara

³⁹⁵ Young, "Women in Christianity", 164-165. ; Baloğlu, "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Belkemiği 'Adem'in Kaburgası' Mı?", 51. ; Nahide Bozkurt, *Monoteist Dinlerde Kadın Tarihsel ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 91.

³⁹⁶ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

yer vermekte bir beis görmemiştir. Kutsal metinlerden hangisini ve ne derece otorite olarak kabul edeceği noktasında metinlerin kadınların kurtuluşuna imkan tanımasını ölçüt olarak kabul etmiştir. Phyllis Tribble ise Russell ve Ruether'dan daha ılımlı bir yaklaşıma sahiptir. Tribble, birçok feministin Yaratılış 2 ve 3'te yer alan kıssaları erkek merkezci baskının temel örneği ve kadınları köleleştirdiği şeklinde değil aksine kurtuluşa erdirdiği mahiyetinde yorumlamıştır.³⁹⁷

Ana akım feminist teoloji hareketinin kurtuluş teolojisi hermönetiğiyle birçok açıdan ortak noktası vardır. Her ikisi de kendisini bir baskıcı grubun esaretinde görmektedir. Ana akım feminist teolojiye göre Kutsal Kitap, erkekler tarafından yazılmıştır ve genel itibarıyla kadın düşmanı bir çerçeve sunmaktadır. O, çoğunlukla erkek yönetimli kilise tarafından kadınları hırpalamak ve onları itaat altında tutmaya çalışmak için bir sopa vazifesi görmektedir. Bu nedenle feminist teologlar, özellikle geleneksel kutsal metinlerin kadın karşıtı yorum geleneğini hedef almışlardır. Birçok kurtuluş teoloğu ise teolojik olarak Kutsal Kitap'taki kurtuluş pasajlarını temel almıştır. Kutsal Kitap'ın teolojik merkezinde dışlanan ve boyun eğdirilen insanların Tanrı'nın istediği insan olabilmeleri için özgürleştirilmelerinde ısrar etmiştir. Feminist teoloji, bu noktada kurtuluş teolojisine destek vererek kurtuluş ile ilgili pasajların, diğer pasajların

³⁹⁷ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

değerlendirilmesinde standart olarak kabul edilmesi, standarta uymayan metinlere güvenilmemesi gerektiğini savunmaktadır.³⁹⁸

Hristiyan geleneği içinde kalmaya devam ederek feminist hareketi sürdüren kadınlar, kutsal metinlerin ataerkil yapısını inkar etmeyen hatta çoğu tarafından kutsal metinleri potansiyel olarak değerli gören bir hermönetik yaklaşım geliştirmeyi ve kadınların özgürleşmesine katkı sağlamayı istemişlerdir. Stanton'ın metodunu takip eden feministler, kutsal metin çalışmalarında dualistik bir hermönetik veya yorum metodu geliştirmişlerdir. Söz konusu metotla bir taraftan Kutsal Kitap'ın erkek merkezli bir dilde yazıldığı, köklerini ataerkil antik kültürden aldığı ve tarih boyunca erkek merkezci ve ataerkil değerleri telkin etme işlevi gördüğü diğer taraftan onun, ataerkil baskıyla mücadele eden kadınlara ve diğer canlılara ilham ve yetki verdiği iddia edilmiştir. Bu bağlamda Fiorenza'nın uyguladığı metot, diğer feministlere rol model olmuştur. Onun 'şüphe hermenötiği', kutsal metinlere ataerkil unsurların tespit edilmesi amacıyla yaklaşılması anlamına gelmektedir. 'Gözden geçirme hermenötiği' ise baskı altında

³⁹⁸ 1970'lerin başlarında, feminist teologlar Letty Russell ve Rosemary Radford Ruether, Latin Amerika ve diğer Üçüncü Dünya ülkelerinin kurtuluş teolojisine dayanan bir kadın özgürlüğü felsefesi geliştirmeye başladılar. Russell, cinsiyet ayrımcılığının tüm baskıların kökü olduğunu ve kadınların kendileri için özgürlük elde etmek için çabalamaları ve nihayetinde kadınların yeni bir insanlık yaratması gerektiğini savunmuştur. (Rhoda J. Yen, Gender in Judeo-Christian Tradition: A Critique on Christian Feminist Philosophies and a Presentation of the Loyalist View. *The American Journal Of Biblical Theology*, Erişim 20 Nisan 2023). ; Smith, *Theologies of the 21st Century*.)

yaşayanlara fayda sağlanmasını ve onların kurtuluş mücadelelerine yetki verecek değerlerin ve görüşlerin metinlerde araştırılmasını ifade etmektedir.³⁹⁹

Elisabeth Schüssler Fiorenza, Kutsal Kitap'ı kadınların eşitlik, adalet ve kurtuluş mücadelesinin ilham kaynağı olarak kabul etmiştir. Bu amaçla o, kutsal metinlerin kadınların özgürlük mücadelelerine yardımcı olacak şekilde yeniden yorumlanmasına yönelik bir yöntem geliştirmiş ve kutsal metinlerin yeniden incelenmesi için ortam oluşturmayı amaçlamıştır. Bu bağlamda onun *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* isimli çalışması, hem önceki çalışmalarının bir uzantısı hem de feminist kutsal metin yorumlarını geliştirmeye yönelik bir girişim olarak ön plana çıkmaktadır.⁴⁰⁰ Fiorenza, kadınların kendi kutsal metinlerini en baştan oluşturuyormuş gibi kutsal metinlerdeki hikayeleri yeniden yazmaları, ataerkil unsurlar içeren ibadet şekillerini yeniden formüle etmeleri ve erkeklerin başlattığı ritüelleri feminist olanlarla değiştirmeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁰¹

Kadın bakış açısından Eski ve Yeni Ahit, erkekler tarafından yazılmış, okunmuş ve yorumlanmıştır. Protestanlığın ortaya çıkmasından sonra kadınlar da okumaya başlayınca eksik noktalar bulup erkeklerden farklı yorumlamışlardır. İncil'in değişik dillere tercümesi geçmişte hep erkekler tarafından yapılarak yorumlanması ise dışlayıcı

³⁹⁹ Young, "Women in Christianity", 164. ; Keskin Korumaz, *A Comparative Analysis of Gender Discourse In Islamic Feminist Literature And The Publications Of The Turkish Presidency Of Religious Affairs*, 42.

⁴⁰⁰ Keskin Korumaz, *A Comparative Analysis of Gender Discourse In Islamic Feminist Literature And The Publications Of The Turkish Presidency Of Religious Affairs*, 43.

⁴⁰¹ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

bir dille yapılmıştır. Feminist teolojinin öne sürdüğü kapsayıcı dil sadece kadına karşı değil zencilere, Yahudilere ve diğer azınlıklara karşı ayrımları da hesaba katmaktadır.⁴⁰²

Kutsal metinlerin dili feministler için ciddi sorun teşkil etmiştir. Fiorenza, Kutsal Kitap'ın ortaya çıktığı dönemin koşulları içerisinde değerlendirilmesi gerekliliğinden yola çıkarak onun mesajının ataerkil topluma yönelik olduğunu bu nedenle de onun ataerkil imgelem ve erkek merkezli bir dili olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte o, böyle bir dilinin olmasının onun kadınları dışlayan bir mesaj vermediğini sadece onlardan açıkça bahsetmediğini dile getirmiştir. Fiorenza, kutsal metinlerin cinsiyetsiz formüllere dönüştürülmesinin erkek merkezli metinlerin kadınları dışlayan iddialarını çürütmeye yetmeyeceğini vurgulayarak kutsal metinlerle ilgili çeviri çalışmalarının da yapılmasını gerekli görmüştür. Fiorenza, birebir çevirinin yeterli bir çeviri olmadığını metinler arası anlam aktarımının çevirinin ölçütü olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre çevirmenlerin bakış açıları ve önyargıları metinlerin tercümesini etkilemiştir. Örneğin 1. Kor. 11:3'deki 'kadının başı erkektir' ifadesindeki 'baş'ın farklı çeviri versiyonlarında hiyerarşik bir anlam taşımayan 'sorumluluk' olarak çevrildiğini belirtmiştir.⁴⁰³

Stanton'ın *Kadınların Kutsal Kitabı*'nın anısına 1992'de (kitabın basılmasından yaklaşık yüz yıl sonra) Carol A. Newsom ve Sharon H. Ringe'in editörlüğünde *The Women's Bible Commentary* yazılmıştır. Söz konusu çalışma, Kuzey Amerikalı feministlerin Proteston kanonunda yer alan metinlerin kadınlarla ilgi bölümlerin yorumlanmasından oluşmaktadır. Eser, 1998'de gözden geçirilerek apokrif ve ikinci derecede önemli sayılan kitaplar eklenmiştir. Kitabın revize edilerek 2012'de çıkarılan 3.

⁴⁰² Katsuhiro Kohara, "Women in the World of Christianity: From the Religious Right to Feminist Theology", *The Journal of Oriental Studies*, (2003), 82.

⁴⁰³ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

baskısına feminist kutsal metin ilminde yeni gelişmeler ve sesler eklenmiştir. 1993 ve 94 yılında Fiorenza, Shelly Matthews'ın yardımıyla iki cilt halinde *Searching the Scriptures: A Feminist Introduction*'ı yayınlamıştır. Söz konusu eserin ilk cildi ekümenik, dinlerarası ve çok kültürlü perspektiflerden oluşan bir feminist yaklaşım sunarken diğeri ise Yeni Ahit'in her bir kitabının yanı sıra üç Yahudi psödografik ve diğeri on bir adet ilk Hristiyan metinlerine eleştirel feminist yorum getirmektedir. Söz konusu iki önemli çalışmanın haricinde gerek Avrupa'da gerekse dünyanın diğeri yerlerinde feminist kutsal metin çalışmaları giderek artmıştır. Yeni yorum metotları geliştirilmiş ve akademinin bir parçası haline gelmiştir. Feminist teologlar Kutsal Kitap uzmanlarının arasında yer almaya başlamışlardır.⁴⁰⁴

Son yıllarda bazı feminist teologlar, kutsal metin yorumlama çalışmalarına yönelik etik ve politik teoriler geliştirmekte ve bu çalışmalara sömürgeleşme dinamiklerini ve sömürgeleştirilmiş insanların bakış açılarını dahil etmektedir. Bazı feminist teologlar ise kadınların günlük yaşamlarını, onların evlilik, çocuk büyüme, iş, para, hastalık vb tecrübelerini araştırmak için sosyoloji ve kültürel antropoloji yöntemlerini kullanmaktadır.⁴⁰⁵

7.8. İnsan ve Yaratılış

Feminist teologlar insan ile ilgili genel olarak üç temel hususa vurgu yapmaktadır. Söz konusu hususların başında Pavlus'un Galatyalılar 3:28'deki "*Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz.*" ifadesi gelmektedir. Feminist teologların büyük bir kısmı Pavlus'un ifadesinden yola çıkarak

⁴⁰⁴ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

⁴⁰⁵ Coloe, *John 1-10 (Wisdom Commentary)*.

kadınlar ve erkekler arasında eşitlik ve ortaklık olduğunu iddia etmektedir. İkinci bir husus olarak feminist teologlar, Yaratılış, 1:27'deki *"Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı."* ifadesiyle kadın ve erkeğin ayırım yapılmaksızın Tanrı suretinde (imago dei) yaratıldığını açıklamaktadırlar. Üçüncü husus olarak ise feminist teologların birçoğu, özellikle Pavlus'un yazılarında rastlanılan *itaat, reislik, yaratılış düzeni* ile ilgili metinleri artık geçerli olmadığı gerekçesiyle reddetmektedir. Mollenkot, diğer feminist teologlardan farklı olarak reddetmek yerine bu metinlerin artık geçerli olmadığını savunmuştur. Zira Pavlus, Yaratılış 2'deki yaratılış düzenine dayanarak erkeğin reisliğini, kadının erkeğe itaatini buyurmuştur. Molenkott, 1. Kor. 11:7-9'da *"Erkek başını örtmemeli; o, Tanrı'nın benzeri ve yüceliğidir. Kadın da erkeğin yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı."* ve 1. Tim. 2:11-15'de *"Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Adem sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Adem değildi, kadın aldatıp suç işledi. Ama doğum yapıp kurtulacaktır; yeter ki sağduyuyla iman, sevgi ve kutsallıkta yaşasın."* geçen ifadelerin lafzî okunmaması gerektiğini aksi takdirde Yaratılış 1'deki kadın-erkek yaratılış eşitliğinin tersini ifade edeceğini iddia etmiştir. Ona göre Pavlus'un argümanları kültürel olarak şartlandırıldığı için modern dönemin şartlarına uygulanamaz. Kutsal Kitap kadın itaatini değil kadın-erkek tam eşitliği öğretmektedir.

Elçilerin İşleri 2:16-18'de yer alan Tanrı'nın bütün erkek ve kadınlardan "oğullarım ve kızlarım" diye söz ettiği ve onlara Ruhundan eşit olarak faydalanma imkanı vereceği şeklindeki ifadeler, kadın konusundaki olumsuz yaklaşımların kutsal metinlerde bir dayanağı bulunmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Pavlus'a ait olan pek çok ifade, kadın karşıtı söylemin dayanağını oluşturmaktadır. Ancak Elaine Pagels, Anne

Baring, Jules Cashford, R. Radford Ruether gibi pek çok feminist düşünür Hristiyan geleneğinde hakim olan kadına karşı olumsuz yaklaşımdan öncelikle Augustin'i sorumlu tutmaktadırlar.⁴⁰⁶

7.9. Günah ve Kurtuluş

Feminist teologların büyük bir kısmı, insan konusunda olduğu gibi günah konusunda da ittifak içerisindedirler. Onlar, asli günah öğretisinin Hristiyan geleneğinde cinsiyetçiliğe, adaletsizliğe ve itaat şeklindeki yapılara dönüştüğünü, toplumsal cinsiyetlerin bozulmasına yol açtığını ileri sürmektedirler. Söz konusu feministler, günahı *baskı ve tam bir insan olarak yaşamaya yer olmayan toplum* olarak tanımlamışlardır. Erkekler için günah, gurur ve güç arayışı iken kadınlar için mecburiyettir. Feministler, bireysel günaha yani Tanrı ile bireyler arasındaki ilişkiye çok az vurgu yapmasına karşın daha ziyade insanlar arasındaki ilişkilerdeki bozulmaya günah olarak vurgu yapmışlardır. İnsanların cinsiyetçilik günahından vazgeçerek içlerindeki potansiyel iyiyle yeniden bağlantı kurmaları gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁰⁷

Fiorenza, yüzyıllardır Hristiyan erkeklerin dini kontrol vasıtasıyla kadınları susturduğunu çünkü Batı düşüncesinde kadınların, günahların ve kötülüklerin kaynağı olarak görüldüğünü iddia etmiştir. Pastoral Mektuplar'la başlayan Havva'nın günahı kadınların liderliği karşıtlığı ve ikincil statüsü tartışmalarında ağır basar hale gelmiştir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? - Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış", 44.

⁴⁰⁷ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 115.

⁴⁰⁸ Schüssler Fiorenza, "Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation", 31.

Feminist teologlar kurtuluşu cinsiyet baskısından kurtulmaya doğru bir yolculuk ve diğerleriyle birlikte topluluk içerisinde kendi özgürlüğünü sağlama süreci olarak tanımlamışlardır. Onlar kurtuluşu insanlaşma ve yeryüzüyle uzlaşma olarak görmüştür.⁴⁰⁹

Mollenkott ve Mary Hayter, günahı geleneksel anlayışla ele almışlar ve cinsiyetle alakası olmadığını ileri sürmüşlerdir. Günah ve kurtuluşa yeni bir bakış getirmemişlerdir. Onlar, Valeria Saiving'in yaptığı gibi kadın ve erkeğin günaha meyletmelerindeki konumlarını farklı görmemişlerdir. Kurtuluşu ise İsa'nın ölmesi ve kendisini tüm insanlığa adaması olarak görmüşlerdir. Ancak birçok feminist kristolog geleneksel günah ve kurtuluş kavramlarının ötesine geçerek her ikisinin ortak ve sosyal boyutlarını vurgulamıştır. Genellikle günah kavramı ile ataerki ve ona çözümler sunan kurtuluş kavramları arasında bağlantı kurmuşlardır. Russell ve Ruether, kurtuluş ve kefarete dünyevi vurgusu yapmışlardır. Ruether, kurtuluşu baskının, kötülerin yenilmesi, yeni sosyal yapıların inşa edilmesi olarak tanımlamıştır. Daly'e göre, kristoloji ile ataerkinin ayrılmaları mümkün olmayacak şekilde iç içe geçmiştir. O, ataerkilliğin reddedilip feminizmin ön plana çıkartılmasıyla kurtuluşun mümkün olacağını savunmuştur. Zira ataerki sistemde kurtuluş, birinin başkasının yerine yaptığı fedakarlık olarak algılanmaktadır. Geleneksel kurtuluş anlayışında eril Tanrı, tek bir erkek kurtarıcı vasıtasıyla insanlığı kurtarmış, kadınlar ise günahın sebebi olarak kurbanı dönüşmüşlerdir. Onlar günahın nedeni olarak rollerinin kefareti ödemedirler ancak kurtuluşları için bu asla yeterli olmayacaktır. Bu nedenle feministler, güç ve erkeklerden bağımsız bir kurtuluş arayışındadırlar. Onlar için kurtuluş, kadın olarak kişinin kendi

⁴⁰⁹ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 115.

gerçekliğini tanımlayabilmesi, adlandırılabilmesi gücüdür. Bir kadının yerine yapılabilecek bir şey değildir.⁴¹⁰

7.10. Kilise Yapılanması

İlk Hristiyan toplumunda kadınların çeşitli liderlik rollerinde olduğuna dair işaretler bulunmaktadır. Romalılar 16:1-7'deki ifadelerden kadınların vaaz verdiği, evlerini kilise olarak kullandığı yönünde bilgilere ulaşılmaktadır. 2. yüzyıldan itibaren bazı kadınlardan 'diyakonez' şeklinde bahsedildiği anlaşılmaktadır. Diyakonezler, evli kadınların pastoral bakımı ile fakir ve güçsüzlere vaaz etme gibi hizmetlerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte 5. yüzyıldan itibaren diyakonezlerin kiliselerdeki rolleri son bulmuştur.⁴¹¹ Sonraki yüzyıllarda kiliselerin büyük bir çoğunluğunda sadece ruhban sınıfı sakrament ve vaazla yetkilendirilmiştir ve bunlar erkeklerden oluşmuştur. Hristiyanlık tarihi içerisinde kadınların kilisedeki rollerinde son dönemlere kadar pek bir değişiklik olmamıştır. 19. yüzyılla birlikte çeşitli Protestan kiliselerde kadınlar da rahiplik yapmaya başlamıştır. Ancak resmi olarak tayin edilenlerin sayısı çok kısıtlı olmakla birlikte kadınlar daha ziyade küçük kadın grupları içerisinde ibadet ve öğretme faaliyetlerinde bulunabilmişlerdir. Özetle, kilise tarihinin büyük kısmında sakramentler ve vaaz verme yetkisi erkeklerin himayesinde olmuştur.⁴¹²

17. yüzyılın ortalarından itibaren kadınlar, kısıtlı rollerinin sınırlarını oldukça genişletmiştir. Protestan kadınlar evlerde Kutsal Kitap okumak, kilise veya kasabaları için

⁴¹⁰ Pamela Dickey Young, "Diversity in feminist christology", *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 21/1 (1992), 84.

⁴¹¹ Young, "Women in Christianity", 173-174.

⁴¹² Young, "Women in Christianity", 165.

yardım toplamak amacıyla buluşmaya başlamışlardır. 18. yüzyılda misyonerler için yardım toplayarak kendilerine hem sosyal ortam hem de kadın destek grupları oluşturmuşlardır. 19. yüzyılın ikinci yarısı *evcimen, saf, dindar, eşine ve diğer erkeklere itaatkar* olarak tanımlanan ‘gerçek kadın’ kavramı Kutsal Kitap’ı okuyup anlamaya başladıkça uyanışa geçen ‘yeni kadın’ kavramına dönüşmüştür. Söz konusu iki kavramın farkı günlük hayata pek yansımamıştır çünkü ‘yeni kadınlar’ fazla sorgulamadan eski rollerini sürdürmüşlerdir. Kadınlar, ABD ve Kanada’da ‘Kadınların Misyonerliği’ toplulukları oluşturarak kilisedeki ilk organize kadın hareketlerini başlatmışlardır. Bu örgütlerle kadınlar, üyelerin dînî eğitimi, misyonerlik faaliyetleri için para toplama, sosyal reform, yoksullara yardım gibi işler üzerinde odaklanmışlardır. 19. yüzyılın ortalarında Protestan kiliseler kadınları da misyoner olarak başka ülkelere göndermeye başlamıştır. Misyonerlik çalışmalarının 19. yüzyılda başladığı Katolik Kilisesi’nde XI. Papa Pius, rahibeler arasında misyonerlik faaliyetleri için ayrı topluluklar ve yeni dînî kurallar oluşturmasını buyurmuştur. Ayrıca özellikle Protestanlıkta genellikle çocukların ve gençlerin dînî eğitiminde büyük bir öneme sahip olan Pazar Okullarında kadınların görev almaya başlaması onlara kiliselerde daha fazla yer açmış ve böylece dînî eğitim alma ihtiyacı doğurmuştur.⁴¹³

Kadın rahipliğini kabul eden ilk kiliseler, Protestan kiliseler olmuştur. İlk kadın rahip olarak Antoinette Brown, 1853’te New York’taki bir Kongregasyonalist Kilise’ye atanmıştır. Brown’dan on yıl sonra Olympia Brown ve Augusta Chapin, Üniteryan Universalist Kilisesi’ne atanmışlardır. 1880’li yıllara gelindiğinde kadınların rahipliği

⁴¹³ Young, “Women in Christianity”, 179. ; Ömer Faruk Harman, “Hristiyanlık’ta Kadın Algısı”, *Türkiye Diyanet Vakfı Kadın Faaliyetleri Merkezi Kur’ân ve Kadın Sempozyumu (4-5 Haziran 2010 Ankara)* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 66.

cinsiyet eşitliği bakımından bir hak olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Protestan kiliseleri tarafından kabul görmeye başlayarak motive olan ‘yeni kadınlar’ kilise dışına çıkıp sosyal reform hareketlerine başlamışlardır. Önce seküler toplumda daha sonra kilisede erkeklerin rollerine eşit kamusal roller talep etmişlerdir. Bazıları rahip olarak atanamadıkları için, bazıları ise kilise misyoner faaliyetlerinde veya diğer laik gözetme sistemlerinde erkeklerle yan yana çalıştırılmadıkları için reform hareketlerine girmişler ve *The Women’s Christian Temperance Union* gibi kadın örgütleri oluşturmuşlardır. 1880’lerde Protestan kiliselerin çoğunda başta şehirlerdeki sosyal haklardan yoksullar için olmak üzere sosyal işlerle ve evanjelizmle görevli diyakonez sistemi gelişmiştir. Katoliklikteki manastır dengi bir yapılanma olan bu sistemin farkı diyakonezlerin kendi başlarına yemin edip faaliyetlerini bireysel gerçekleştirmeleridir. Bu dönemde ilk diyakonez okulu, Methodist Episkopal Kilisesi’ne bağlı olarak açılmış ve Protestan kiliselerin bünyesinde kadınlara lise eğitimi başlatılmıştır. 20. yüzyıl Protestan kadınları için en büyük kazanım, rahiplik konusunda olmuştur. Ana akım Protestan kiliselerin çoğunda 1950’li yıllarda %2.1 olan kadın din görevlisi oranı 1980’e gelindiğinde iki katına ulaşmıştır. 1980’lerde ve 1990’larda Protestan teoloji okullarındaki kız öğrenci sayısı erkek öğrenci sayısı ile eşitlenmiş hatta geçmiştir.⁴¹⁴

II. Vatikan Konsili, birçok Katolik gibi Ruether için de kilisenin değişeceğine dair umut vaat etmiştir. Ancak ilerleyen yıllarda bu etki yavaş yavaş kaybolmuştur. Kadınlar Kilisesi hareketinin oluşması ona bu konuda yeni bir vizyon geliştirmesine yol açmıştır. Geleneksel kilisenin kadınların radikal eleştirisine yanıt veremediğini, ruhban sınıfının dînî eğitim, sakramentleri uygulama ve kilise idaresini tekelinde tutmasının laikleri pasif

⁴¹⁴ Mary Jo Neitz, “Feminist Research and Theory”, *Encyclopedia of Religion and Society*, ed. William H. Swatos, Jr. (USA: Altamira Press, 1998), 185.

bağımlı konumuna ittiğini iddia etmiştir. Dînî reformasyonun veya seküler devrimin faydasının olmayacağını, yeni bir şeyin gerektiğini, onu da feminist teolojinin kadınların adalet arayışını sorgulayarak gerçekleştireceğini savunmuştur.⁴¹⁵

Papa II. Jean Paul, kadınların üç sebepten rahiplik yapamayacağını kesin bir dille ifade etmiştir. Bunlar; Hristiyan geleneği boyunca sadece erkeklerin rahipliğinin onaylanması, İsa'nın kadınlara karşı dışlayıcı bir tutuma sahip olmamasına rağmen havarilerini sadece erkekler arasından seçmesi ve rahibin İsa Mesih'i temsil edebilmek için onunla arasında doğal bir benzerlik olması gerekliliği yani aynı cinsiyete sahip olmaları gerekliliğidir. Söz konusu gerekçeleri sadece feminist teologlar değil pek çok Katolik Kilisesi mensubu reddetmiştir. Feminist teologlar, kilisenin zaman içerisinde çeşitli açılardan değiştiğini, bu konuda da değişebileceğini belirterek Papa'nın söz konusu gerekçelerini çürütmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda onlar, on iki havarinin isimlerinin kutsal metinlerde birebir uyuşmadığını, 12 sayısının İsrail'in 12 kabilesinden dolayı önemli olduğunu, sadece 12 havarinin İsa'nın hayatında veya hizmetinde önemli olduğuna dair bir delilin olmadığını, kadınlar da dahil başka birçok insanın İsa'nın peşinden gittiğini dile getirmişlerdir. Ayrıca İsa'nın zamanında Hristiyanlığın henüz karizmatik bir hareketten ibaret olduğunu, bütün zamanlara hitap edecek kurumsal kilise yapılarına hızla geçmesinin mümkün olmadığını öne sürmüşlerdir. Son olarak ise İsa ile rahip arasında doğal benzerlik konusunda İsa'nın Yahudi olması, muhtemelen kahverengi gözlü, koyu tenli olması gibi özellikleri yerine neden sadece cinsiyetinin önem taşıdığını sorgulamışlardır.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Ackermann, "Rosemary Radford Ruether: Themes From a Feminist Liberation Story", 41-42.

⁴¹⁶ Young, "Women in Christianity", 175-176.

Fiorenza, kilisedeki geleceklerini garanti altına almaya çalışmaları bakımından Katolik feministlerin e ayrıldığını belirtmiştir. İlk grup, temel kilise yapılarını değiştirmeden rahipliğe atanmayı isteyenlerden oluşmaktadır. İkinci grup, feminist dînî topluluklar lehine kiliseden ayrılmanın eşiğindekileri kapsamaktadır. ünc grup ise kilisenin temel yapılarını değiştirmek için kilise bünyesinde kalmak isteyenleri temsil etmektedir. Fiorenza, ünc grubu daha makul bulmakla birlikte kadınların bunu uygulanabilir hale getirmesi için "eleştirel bir özgürlük teolojisine" ihtiyaç duyduklarını ileri sürmştir.⁴¹⁷

Papalığın yanılmazlığı, Mesih'in tanrısallığı ve Meryem Ana hakkındaki öğretiler gibi geleneksel kilise doktrinlerini sorguladığından 1979'da Vatikan tarafından Katolik ilahiyatçı olarak ders vermesi yasaklanan İsviçreli Katolik teolog Hans Kng (1928-2021), *Katolik Kilisesi'ni Kurtarabilir Miyiz?* adlı kitabında ataerkil bir kadın görüşüne, dışlayıcı bir eril dile ve önceden belirlenmiş cinsiyet rollerine sahip bir kilisenin değişmesinin zor olduğunu vurgulamaktadır. Kng, kadınların kilise görevlerine katılımıyla Katolik Kilisesi'nin hayatta kalıp yeniden parlayacağını iddia etmektedir.⁴¹⁸

Özetleyecek olursak feminist teoloji, ilk yıllarında özellikle kadınların rahipliği ve kutsal metinler ile ilgili eleştiriler üzerinden gelişme göstermiştir. Bunlara ek olarak

⁴¹⁷ Elizabeth Schüssler Fiorenza, "To Comfort or to Challenge: Feminist Theological Reflections on the Pre-Conference Process," in *Women's Ordination Conference, New Women, New Church, New Priestly Ministry: Proceedings of the Second Conference on the Ordination of Roman Catholic Women* (New York: Kirkwood Press, 1980), 47-50.

⁴¹⁸ Hans Kung, *Can We Save the Catholic Church?* (London: William Collins, 2013), 333. ; The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Hans Kng". Britannica. Erişim 22 Nisan 2022.

feminist teologlar Hristiyan teolojisinin birtakım unsurlarına itiraz etmişlerdir. Söz konusu unsurların başında *Baba tanrı, Mesih, insan anlayışı, ataerkil toplum yapısını destekleyen kilise, günah, kurtuluş, Meryem kültü vb* yer almaktadır. Feminist teologlar, söz konusu teolojik unsurların Tanrı'nın isteği üzerine değil ataerkil düzenin sonucu meydana geldiğini iddia etmişlerdir.

8. Feminist Teolojinin Günümüz Dünyasındaki Yeri ve Önemi

İlk dönem Hristiyan feminist teolojisinin Kuzey Amerika ve Avrupa'da etkili olması ve bu coğrafyadaki kadınların özellikle de beyaz kadınların sesi olmasına karşın yeni bakış açılarının eklenmesiyle feminist teoloji, kültürel ve küresel bağlamda genişlemiştir.

David L. Smith, kadınların liberal teoloji fakültelerine ve evanjelik papaz okullarının birçoğuna kabul edilmesine rağmen kadınların muhafazakar evanjelikler kiliselerde kıdemli ve pastör gibi pozisyonlarda kabul edilebilmek için halen mücadele vermeye devam ettiklerini ifade etmektedir. Smith, söz konusu kiliselerin ve cemaatlerin kadınların rahipliği meselesini Kutsal Kitap'ın sözleri doğrultusunda ele almadıklarını iddia etmektedir.⁴¹⁹

Latin Amerika, Afrika ve Asya ülkelerindeki feminist teologların birlikte örgütlenerek dahil oldukları EATWOT bünyesindeki kadın komisyonu günümüzde de faaliyetlerine devam etmektedir. Birbirleri arasındaki iletişim ağlarını güçlendirmeye, dergiler, konferanslar ve yayınlar üretmeye çalışmaktadırlar. Üç bölgenin ABD'de yer

⁴¹⁹ Smith, *Theologies of the 21st Century*.

alan azınlıklarına ait temsilcilerinin de yer aldığı liderler arasındaki koordinasyon devam etmektedir.⁴²⁰

Günümüzde feminist teolojinin öncelikli ilgi alanını 21. yüzyılın sorunları oluşturmaktadır. Bu sorunların başında çevresel sorunlar, etnisite ve ırkın teoriyle ilgisi ve postmodernizmin zorlukları gelmektedir. Feminist teoloji 20. yüzyılda metodolojik olarak kullandığı şüphe hermenötiği ile geleneğin yapı sökümleri metotlarını 21. yüzyılın meselelerine uyarlayabilmektedir. Feminist teologlar baskıya sebep olan esas nedeni tanımlamakta ve pratik çözümler kadar manevi çözümler de sunmaktadır. Feminist teolojinin ikinci ilgi alanı inancın küresel bağlamıdır. Özellikle siyahi ve Asyalı feminist teologlar, kadınların tecrübelerini ırk ve etnisite bağlamında şekillendiğine dair farkındalığın gün geçtikçe artmasını sağlamakta ve birçok kadının çifte baskıya (hem kadın olarak hem ırk veya etnisite olarak) maruz kaldığına dikkat çekmektedir. Feminist teoloji, üçüncü olarak ise kadınların tecrübeleri ve gelenekleri ile ilgili olasılıklar ve sorunlara dair çeşitliliği ilgi alanına dahil etmektedir. Bu bağlamda o, postmodern teoriyle ittifak içerisinde evrenselciliğin sertliğini ve dualistik düşüncenin dayattığı hiyerarşileri yok etmeye çalışmaktadır. Özetle, feminist teologlar kendilerini Hristiyan dinini günümüz mensupları için yorumlamaya adanmıştır. Onların çağdaş tecrübeyi ve geçmişten alınan geleneği tartarken ortaya attıkları sorular, 21. yüzyılda hakiki Hristiyan inancını sunmaya çalışan herkesin karşısına çıkmaktadır.⁴²¹

Günümüzde etkili olan uluslararası veya küresel feminizm, dînî olmaktan ziyade seküler bir hareket olup kadınların küresel ekonomik sistemde ezilmesini konu edinmekte

⁴²⁰ Rosemary Radford Ruether, "Feminist Theology: Where is it Going?", *International Journal of Public Theology* 4 (2010), 13.

⁴²¹ Alsford - Mann, "Feminist Theology".

ve gelişmiş ülkelerdeki kadınlar ile üçüncü dünya ülkelerindeki kadınlar arasındaki yeni diyalog ve dayanışma ağlarını geliştirmeyi hedeflemektedir. Ruether, 21. yüzyılda feminist teoloji çalışmalarının küresel feminizm ağları ve çalışmaları çerçevesinde gelişeceğini ve tüm dünya dinlerinden kadınları kapsayacağını dile getirmiştir. Bu doğrultuda dinlerarası küresel bir feminist teolojinin ilgi alanına girecek konuların da küresel çapta olacağını öngörmüştür. Bunlar *küresel ekonomik sömürü, AIDS, iklim değişikliği ve çevre krizi, savaş siyaseti* vb konulardan oluşmaktadır. Nitekim söz konusu konular arasında yer alan çevre bağlamında geliştirilen ekofeminist teoloji, kadın ve doğa arasında bağ kurmaktadır. O, kadınların erkekler tarafından ezilmesinde veya marjinal grupların ve doğanın insan tarafından baskı altına alınmasında dinin nasıl bir etkisinin olduğunu veya olmadığını anlamayı amaçlanmaktadır. Buna ek olarak o, dinlerarası etkileşimi sağlayarak kadınlar ile erkekler ve insanlar ile doğa arasındaki bağın güçlendirilmesi şeklinde olumlu katkı sağlamaktadır.⁴²²

⁴²² Ruether, "Feminist Theology: Where is it Going?", 16-20.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KİLİSELERİN FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARINA YAKLAŞIMLARI

A. KATOLİK KİLİSESİ'NİN FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARINA YAKLAŞIMI

Katolik feminist teologlar, Katolik Kilisesi'nin ataerkil yapısı içerisinde en çok gelenekleri ile pratiklerini eleştirmişlerdir. Kadınların kilisenin ruhbanlık hiyerarşisinde ve idari yönetiminde önemli görevlerde yer almasına izin verilmemesi nedeniyle feminist eleştiriler giderek artmıştır. Buna karşılık Katolik Kilisesi, kadınlarla ilgili geleneksel görüşünü devam ettirmekle birlikte feminizm, insan hakları vb hareketlerin etkisiyle çağın koşullarına ayak uydurmaya çalışmıştır. Kilisenin feminist teoloji çalışmalarına yaklaşımı büyük ölçüde kadınların rahipliği bağlamında olmuştur. Kilisede kadınların rahiplik yapabilme mücadelesinde Papaların söylemleri ve yayınladıkları belgeler belirleyici olmuştur. Katolik yazar ve gazeteci Rahip Thomas Reese, yayınladığı bir bildiride, "Feministlerin çoğu, teolojilerini Vatikan'dan farklı bir şekilde ifade etseler de kürtaj ve kadınların rahipliği konuları hariç eğitimde, siyasette, işyerinde eşitlik bakımından aynı saftadırlar." ifadeleriyle Vatikan'ın feminist yaklaşımını özetlemiştir.⁴²³

1. Katolik Kilisesi'nin Kadına ve Feminizme Bakışı

⁴²³ Ecem Çelen, *Katolik Kilisesi Perspektifinden Feminist Teoloji* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 102-103. ; News, "Vatican criticizes radical feminism", (30 Temmuz 2004) , 1.

Katolik Kilisesi, kadının yaratılış bakımından erkekle eşit ancak biyolojik olarak farklı olduğunu kabul etmektedir. Kilise, kadın ve erkeğin farklı işlevlere sahip olmalarına rağmen birbirlerini tamamlayıcı olduklarına vurgu yapmaktadır. Tanrı, erkeğe güç vererek onu aktif olması ve çalışması için, kadını ise itaatkar yapıda, pasif ve besleyici olması için yaratmıştır. Kadın ve erkek arasındaki bu farklılık, hiyerarşik bir ayrım değil aksine her iki cinsiyetin kendilerine ayrılan alanlarda en iyi şekilde yaşamalarına yönelik ilahi bir niyettir.⁴²⁴

İkinci dalga feminizmin ve feminist teolojinin filizlerini vermeye başladığı yılların hemen öncesinde 1939-1958 yılları arasında görev yapan Papa XII. Pius, Katolik Kilisesi'nin kadın görüşüne vurgu yaparak kadınların annelikten şikayet etmemelerini aksi takdirde kendilerini önemsiz ve mutsuz hissedeceklerini belirtmiştir. Kürtaj karışıklığının yaşandığı 1970'li yıllarda Papa VI. Paul, kadının özgürleşmesinin erkekle şekilsel bir eşit onur hakkına sahip olduğu anlamına gelmediğini; annelikten kaynaklı kadının özel durumundan olduğuna vurgu yapmıştır. O, kadınların çalışma hayatına katılımının artırılması konusunda kilisenin zamanın şartlarını inceleyerek Kutsal Kitap'a uygun bir biçimde yorumlaması gerektiğini dile getirmiştir.⁴²⁵

Araştırmamızın ikinci bölümünde yer verdiğimiz üzere II. Vatikan Konsili'nin son oturumunda şekillenerek 7 Aralık 1965'te yayımlanan Modern Dünyada Kilise Üzerine Pastoral Yasa *Gaudium et Spes*'de kadınların yaratılış bakımından erkeklerle eşitliğine vurgu yapılarak geleneksel görüş tekrarlanmıştır. Bununla birlikte kadınların

⁴²⁴ The Holy See, "Catechism of the Catholic Church", 6/III 369-373, (Erişim 25 Mayıs 2023).

⁴²⁵ B. E. Reid, "Woman and Papal Teaching", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson Gale Publisher, 2003), XVI/826.

erkeklerle eşit eğitim hakkından mahrum bırakılamayacağı, tüm inananların dînî bilimlerde yeterli düzeyde eğitim alma hakkının olduğu şeklinde ifadelere de yer verilmiştir. Böylece yüzyıllardır dînî ilim ve eğitim konusunda tek yetkili olarak kendisini gören kilise, ilk kez kadınlara eğitim konusunda kapı aralamıştır.

Papa II. John Paul, papa olarak geçirdiği yirmi beş yıl boyunca kadınlara ve onların yeteneklerine olan hayranlığını defalarca dile getirmiş ve bunu çeşitli belgelerde yayınlamıştır. 1988 yılında yazdığı apostolik mektup *Mulieris Dignitatem*⁴²⁶, onun kutsal metinler üzerinde odaklanması ve teolojik olarak kadınlarla ilgili olması bakımından önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Papa, Yaratılış 1:27'yi kadın ve erkeğin farklı cinsiyetler olmakla birlikte her ikisinin de önemli olduğu ve Tanrı'nın suretini yansıttığı şeklinde yorumlamıştır. O, Yaratılış 2'yi ise kadın ve erkeğin yalnız var olmadığını, aralarındaki bağın ve karşılıklı sevginin Üçleme'deki bağlılığa benzediğini belirtmiştir. Papa, yaratılış hikayesinde kadın ve erkeğin günahıtan eşit sorumlu olduğunu söylemiştir. O, kadınların onurunun önemine ve annelik ile bekaret şeklindeki iki ilahi yeteneğine vurgu yapmıştır. Havva, Eski Ahit'in; Meryem, Yeni Ahit'in annesidir. Meryem, İsa'yı doğurmasıyla birlikte yeni Havva olmuştur. Böylece, Meryem'in anneliği sayesinde

⁴²⁶ *Mulieris Dignitatem*, Papa II. John Paul tarafından 1987-88 Marian Yılı münasebetiyle düzenlenen Kutsal Bakire Meryem'in Göğe Kabulü Töreni'nde (15 Ağustos 1988) yayınlanan apostolik mektuptur. Bu mektuptan önceki kadınları konu alan belgeler, sadece laik ve dînî yaşama yönelik işlerle ilgili yazılmasına rağmen *Mulieris Dignitatem*, tamamen kadınlara adanan ilk apostolik mektup özelliğini taşımaktadır. Kilisenin son yıllarındaki kadın teolojisini büyük oranda şekillendirmesi bakımından oldukça önemlidir. (Maureen Maeve Wood, *A dialogue on feminist Biblical hermeneutics: Elisabeth Schüssler Fiorenza, Musa Dube, and John Paul II on Mark 5 and John 4* (Dayton, OH: University of Dayton, M.A. in Theological Studies, 2013), 47.)

Tanrı'nın insanlıkla olan ahiti tamamlanmıştır. Buna ek olarak Papa, İsa'nın da bakir olduğuna dikkat çekerek Matta 19:12'yi örnek vermiştir. Özgür bir tercih sayılan Tanrı'nın lütfu olarak bekaret, kadın ve erkek için eşit değerdedir. Bekareti tercih edenler, Tanrı'yla nikahlanmış olurlar. Nitekim kilise de İsa'nın gelinidir. Papa, söz konusu ilahi yeteneklerinin göstergesi olan kadınların onuruna işaret ederek onun Kutsal Kitap'ta İsa'nın kadınlara yönelik davranışlarından açıkça anlaşıldığını belirtmiştir. Markos 5. bapta İsa'nın kadınlara karşı davranışının bulunduğu toplumunkinden farklı olduğu, onları fiziksel ve manevi olarak tedavi ettiği ve onlara sırtını dönmediği anlatılmaktadır. Yuhanna 4. bapta İsa'nın eski cinsiyet klişelerini terk ettiğinden ve kadınlara karşı sevgi ve ilahi yeteneklerine saygı duyduğundan bahsedilmektedir. Söz konusu baplara dayanarak Papa, İsa'nın kadınlara davranışlarının cinsiyet eşitliği gerçeğine kanıt oluşturduğunu ve kadınların Tanrı suretinde ve benzerliğinde yaratılması dolayısıyla özü itibariyle eşit olduklarını vurgulamıştır.⁴²⁷

Papa II. John Paul, 1995 yılında Pekin'de yapılacak olan Dördüncü Dünya Kadın Konferansı arifesinde kadınlara hitaben yazdığı mektupta kadın erkek eşitliği vurgusu yaparak 'yeni bir feminizm' çağrısında bulunmuştur. *Yeni feminizm*, feminizm teriminin geleneksel Katoliklik bağlamında yeniden tanımlanması çabasıdır. Yeni feminizm, liberal ve radikal Katolik feministlere karşı dikkatli olunması ve kendilerini öncelikle anne ve eş olarak tanımlayan kadınların kapsama alınması konusunda meydan okumaktadır. Yeni feminizm bağlamında Papa, kilisenin doğrudan her kadının kalbine ve aklına hitap ederek kadınların haysiyetinin, rollerinin ve haklarının korunmasına katkıda bulunmayı

⁴²⁷ Wood, *A dialogue on feminist Biblical hermeneutics: Elisabeth Schüssler Fiorenza, Musa Dube, and John Paul II on Mark 5 and John 4*, 46-64.

arzuladığını ifade etmiştir. O, kadınları her türlü sömürü ve tahakkümden kurtarabilmek amacıyla kutsal metinlerde kendi kültürünün yerleşik normlarını aşan İsa Mesih'in kadınları dışlamayan ve onlara saygılı, şefkatli bir şekilde davrandığına bakılması gerektiğini ve kendilerine O'nun mesajının ne kadarının duyulduğunu ve uygulandığını sormaları gerektiğine dikkat çekmiştir. Papa, mektubunda ayrıca eşit işe eşit ücret, çalışan annelerin korunması, kariyer fırsatlarında adalet, aile hakları açısından eşlerin eşitliği gibi hakların demokratik bir devlette vatandaşların hak ve görevlerinin bir parçası olduğunu vurgulamıştır.⁴²⁸

Kardinal Joseph Ratzinger tarafından 2004 yılında Vatikan'ın resmi sitesinde *Katolik Kilisesi Piskoposlarına Kilise ve Dünyada Erkek ve Kadınların İşbirliği Hakkında Mektup* başlığıyla Katolik Kilisesi piskoposlarına hitaben bir mektup yayınlanmıştır. Mektupta kilisenin konuya bakış açısı, kutsal metinlerden örneklerle vurgulanmıştır. Son yıllarda kadın sorunlarına yönelik yeni yaklaşımlar görüldüğü belirtilmiştir. Bunlardan ilki, kadınları ezen koşullara vurgu yapılarak kadın-erkek arasındaki zıtlığın artırılması ve kadınların kendileri olabilmeleri için erkeklerle düşman olmasıdır. Bu karşıtlığın en kötü etkileri aile yapısında kendisini göstermektedir. Bu nedenle Vatikan, feminizmi erkekler ve kadınlar arasındaki farklılıkları bulanıklaştırmaya çalışmakla ve anne ve babaya dayalı aile kurumunu tehdit etmekle suçlamıştır. İkinci yaklaşım ise cinsiyete dair farklılıkların en aza indirgenerek toplumsal cinsiyete en üst seviyede vurgu yapılmasıdır. Bu durum, anne ve babadan oluşan doğal iki ebeveynli aile yapısını sorgulayan ideolojilere ilham vermiş ve eşcinsellik ile düzcinselliği neredeyse eşdeğer kılmıştır. Söz konusu yaklaşımlara gösterdiği tepkiden

⁴²⁸ The Holy See, "Letter of Pope John Paul II To Women", (Erişim 24 Şubat 2023).

kilisenin feminist teolojinin sorgulamalarına karşı tavrı açıkça anlaşılmaktadır. Mektupta, örneklerle kadınlara yerleri hatırlatılırken, kadınların eşitlik ısrarına karşın kadın-erkek arasındaki farklılıkların karşılıklı saygı ile geliştirilebilecek işbirliği olarak görülmesi gerektiğine aksi halde gelişebilecek olumsuz senaryolara da yer verilmiştir. Sadece erkeklerin rahip olarak atanmasının kadınların Hristiyan yaşamının merkezinden uzak tutulduğu anlamına gelmediği belirtilerek kadınlar, İsa ile Gelini (Kilise) arasındaki sevgiye tanık olmaya çağrılmaktadırlar. Sonuç itibariyle, feminist teologların kilise için yaptığı eşitlik ve değişim çağrısı yüzyıllar boyunca olduğu gibi yirminci yüzyılda da olumlu bir yanıt almamaktadır.⁴²⁹

2. Katolik Kilisesi’nin Kutsal Kitap ve Tanrı ile İlgili Feminist Teoloji Çalışmalarına Yaklaşımı

İlk dönemlerden itibaren Hristiyanlar arasında Kutsal Kitap’ın ilhama dayalı ve vahiy kaynaklı olduğu kanaati geçerliliğini korumuştur. Özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda söz konusu kanaati sarsan nitelikte çalışmalar yürütülmesine rağmen Katolik Hristiyanlıkta Kutsal Kitap’ın insanların aracılığıyla Kutsal Ruh tarafından ilham edildiği ve bu nedenle hatadan uzak olduğu bazı konsillerde ve papalık genelgelerinde teyit edilmiştir.⁴³⁰

Kutsal Kitap’ın yorumlanması konusunda ise Hristiyanlar arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bir kişinin feminist kutsal metin yorumlama çalışmalarına nasıl baktığı, o kişinin feminizm hakkındaki görüşlerinin yanı sıra Kutsal Kitap’a ilişkin bakış açısıyla

⁴²⁹ The Holy See, “Letter To The Bishops Of The Catholic Church On The Collaboration Of Men And Women In The Church And In The World”, (Erişim 24 Şubat 2023).

⁴³⁰ Mehmet Aydın, “Hristiyanlık”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 2 Nisan 2023).

da oldukça ilgilidir. Bazı Hristiyanlar, Tanrı'nın Sözü olduğu için herhangi bir kutsal metnin eleştirel sorgusunun doğru olmadığına inanmaktadırlar. Söz konusu Hristiyanlar, İngilizce kutsal metinlerde kapsayıcı terim olarak 'insan (man)' terimini kullanmaktadırlar. Onlar, "kadın" kavramının metinlere dahil edilmesini Tanrı'nın kutsal sözünün keyfi olarak tahrif edilmesi olarak yorumlamaktadırlar. Bazı Hristiyanlar ise Kutsal Kitap ile ilgili ilk gruptan tamamen farklı duygu ve düşüncelere sahiptir. Aralarında Kutsal Kitap'ın ilahi vahiy niteliğini reddetmemekle birlikte onun geçmişte farklı koşullarda bir yaşam ve inanç mücadelesi veren insanlar tarafından yazılan bir insan kaydı olduğunu kabul edenler bulunmaktadır. Yine de onlar, Kutsal Kitap'ı ilham almak, rahatlamak ve dînî talimatlar için kullanmaktadırlar. Kutsal Kitap'ı lafzî olarak yorumlamayan söz konusu kişiler, kadınların muaf tutulduğu çevrilere 'kadın' kavramının eklenmesine karşı değillerdir.⁴³¹

Ratzinger, *Katolik Kilisesi Piskoposlarına Kilise ve Dünyada Erkek ve Kadınların İşbirliği Hakkında Mektup*'da feminist teologların savunduğu kurtuluş için 'karşı çıkan, sorgulayan, hakkını isteyen ve alan kadın' imajının kilise tarafından kabul görmediğinin altını çizmiştir. O, kadınların kurtuluşu, ataerkil kültürden beslenen 'Tanrı ve Tanrı'nın oğlu' kavramlarının sorgulanması anlamına geldiği için Vatikan bunu tamamen reddetmekte ve feminist teologların restore etmek istediği eril tanrı ya da kutsal metinlerdeki ataerkil kavramların değiştirilemez olduğunu vurgulamaktadır.⁴³²

3. Katolik Kilisesi'nin Kadınların Rahipliğine Yaklaşımı

⁴³¹ Clifford, *Introducing Feminist Theology*.

⁴³² The Holy See, "Letter To The Bishops Of The Catholic Church On The Collaboration Of Men And Women In The Church And In The World".

Katolik Kilisesi, kadınların rahipliğine izin vermemektedir. Katolik Kilisesi'nin sadece erkeklerin rahip olarak takdis edilebileceği öğretisi, 1983 tarihli *Kanon Yasası* (Kanon 1024), *Katolik Kilisesi İlmihali* (Madde 1577) ve apostolik mektup *Ordinatio Sacerdotalis*'te yer almaktadır. Söz konusu öğreti doğrultusunda kilisenin kadınları rahip olarak atama yetkisinin olmadığı ve bunun Tanrı'nın değişmez bir emri olduğu kabul edilmektedir. Bu konu ile ilgili tartışmalara 1976'da Papa VI. Paul tarafından *Kadınların Hizmet Rahipliğine Kabulü Sorununa İlişkin Bildiri* (Declaration on the Question of the Admission of Women to the Ministerial Priesthood)'de detaylı bir açıklama getirilmiş ve sonraki yıllarda Papa II. Jean Paul bu konuyla ilgili üç adet gerekçeye yer vermiştir. Söz konusu ilk gerekçe, yüzyıllar boyunca Hristiyan teologların, havarilerin hiçbirinin kadın olmadığını vurgulamasına ve Hristiyan geleneğinin sadece erkeklerin rahipliğini onaylamasına dayanmaktadır. İkinci gerekçe, kadınlara karşı tutumu net olan İsa'nın on iki havarisini kadınlar arasından da seçebilecekken böyle bir tercihte bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Papa, İsa'nın bu kararının her zaman ve her yerde geçerli olduğuna vurgu yapmıştır. Üçüncü gerekçe ise kilisede ayin gerçekleştiren rahibin İsa Mesih'i temsil etmesine dayanmaktadır. İsa'nın tam manasıyla temsil edilebilmesi için rahip ile Mesih arasında doğal bir benzerlik olması yani her ikisinin erkek olması gerekmektedir.⁴³³

Vatikan'ın kadınların rahipliğine olan tepkisi, çoğu Katolik ruhban okulunda Protestanlıkta ortaya çıkan değişikliklerin benzerlerinin yaşanmasını önlemiştir. Bununla birlikte özellikle Mary Daly, Elizabeth Fiorenza, Mary Hunt ve Rosemary Radford

⁴³³ Young, "Women in Christianity", 175-176. ; Nadide Şahin, "Katolik Kilisesi'nde Ruhbanlığın Kökeni ve Vatikan Bildirileri Çerçevesinde Kadınların Ruhbanlığı", *Ekev Akademi Dergisi* 23 (2018), 477-479.

Ruether gibi öncü Katolik feminist teologların çalışmalarından Katolik eğitim hayatı da etkilenmiştir.⁴³⁴

İkinci Vatikan Konsili'nin 1963 yılında gerçekleştirilen ikinci oturumunun sonunda Belçikalı Kardinal Leo Jozef Suenens, piskopos arkadaşlarına "Kilisenin yarısı burada temsil edilmiyorken neden kilisenin gerçekliğini tartışıyoruz?" şeklinde bir soru yöneltmiştir. O zamanlar tamamen erkeklerden oluşan bir konseyin ortasındaki bu sorunun ardından Papa VI. Paul, konsilin üçüncü oturumuna çeşitli ülkelerden on beş kadını ruhban sınıfından olmayan denetçi olarak davet etmiştir. Roma Katolik Kilisesi'nin ataerkil geleneğe meydan okuyan bu girişimi dünya çapında ilgi görmüş, Katolik teolojisine ait teori ve pratikte eşitliğin yeniden sağlanmasını isteyenler için bir umut ışığı olmuştur. Söz konusu kadın denetçiler arasında yer alan Avustralyalı Rosemary Goldie kendisine yöneltilen bir soruya "Kadınların tek istediği, oldukları gibi tam insan olarak tanınmaları ve buna uygun şekilde davranılmalarıdır." şeklinde yanıt vermiştir. Başka bir katılımcı olan Mary Luke Tobin ise II. Vatikan Konsili'nin kilisenin kadınlara yönelik kayıtsızlığı ve onların potansiyellerinin göz ardı edilmesi konusunda çok küçük de olsa bir farkındalık sağladığını belirtmiştir. Tobin, ifadesinde konsilin söz konusu sorunları tanımasının yanı sıra kadınların kilisedeki statüsüne katkı sağlayan başka faktörlerin de olduğunu eklemiştir. Söz konusu faktörler arasında o, kadın hareketlerinin artış göstermesini, kadınların ayrımcılık konusunda giderek daha fazla farkındalık geliştirerek eğitim üzerinde yoğunlaşmalarını, feminist teologların ve Kutsal Kitap alimlerinin ortaya çıkmasıyla kutsal metinlerde ve ilk kilise topluluğunda kadınlarla ilgili yeni verilerin ortaya

⁴³⁴ Ruether, "Feminist Theology: Where is it Going?", 20.

ıkarılmasını sıralamıştır. Ayrıca Katolik kadınlar, rahiplik konusunda 1970’lerin ortalarından itibaren kilise üzerinde büyük bir baskı oluşturmuş ancak devam eden yıllarda kilisenin katılımı, baskıcı ve ataerkil yapısı onların bu konudaki heveslerini yitirmesine yol açmıştır. Kilisedeki kadın örgütleri bilhassa ABD’de kurulan *Dindar Kadınlar Liderlik Konferansı (LCWR)*, güçlenmeleriyle birlikte üyeleri için önemli bir eğitim programı başlatmışlar ve aralarındaki dayanışmayı geliştirmeye yönelik çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Bununla birlikte, Vatikan, ABD’li dindar kadınların çabalarını görmezden gelmiştir. Yaklaşık otuz milyon Katolik kadın üyeye sahip uluslararası *Dünya Katolik Kadınlar Örgütleri Birliği (WUCWO)* tarafından hazırlanan ve 1987 Dünya Piskoposlar Meclisi’ne temel teşkil eden bir raporda II. Vatikan Konsili’nden itibaren kilisede kadının yeri tartışmasındaki gelişmeler gözden geçirilerek kadınların kilise yaşamına ve misyonuna tam olarak katılma isteklerine duyarsız kalınması nedeniyle birçok kadının kiliseden ayrılmasından duyulan endişe dile getirilmiştir.⁴³⁵

Kilisenin kadınları görmezden gelen genel tavrına rağmen bazı piskoposlar kadınlardan yana tavır almışlardır. Kopenhag’daki 1980 Birleşmiş Milletler Kadınlar On Yılı Konferansı’nda konuşan Vatikan’ın Laikler Konseyi Başkan Yardımcısı Paul J. Cordes şunları söylemiştir: “Yaratılış’ta anlatılan erkek ve kadının yaratılış hikayesi, erkek ve kadının onur bakımından kesinlikle eşit olduğu gerçeğinin altını çizmektedir. Kutsal Kitap bize kadının tıpkı erkek gibi Tanrı’nın suretinde yaratıldığını öğretmektedir. O, her iki cinsin birlikte yaratıldığını ve hiçbir şekilde birbirlerine üstün gelemeyeceklerini açıkça bildirmektedir.” Quebec Başpiskoposu Louis-Albert Vachon

⁴³⁵ Mary Luke Tobin, “Women in the Church Since Vatican II: From November 1,1986”, *America The Jesuit Review* (Erişim 22 Şubat 2023).

ise bir konuşmasında “Kilisenin kendi kültürel deformasyonumuzun özellikle cinsiyetçiliğin sebep olduğu tahribatın ve kilise kurumlarıyla Hristiyan yaşamının birçok yönünü erkekler olarak kendimize tahsis ettiğimizi farkına varmamız gerekmektedir. " şeklinde düşüncelerini dile getirmiştir.⁴³⁶

Kadınların, Katolik Kilisesi’nin hiyerarşisinde yer alabilmek için Vatikan’a yaptıkları başvuruların hep reddedilmesine rağmen 20. yüzyılda mevcut erkek rahip sayısında azalmalar yaşanınca bazı piskoposlar, kadınları rahiplik bölge idarecileri veya ismi dışında her şeyiyle tam bir rahip olarak hizmet etmeye çağırmışlardır. Kilisenin bu konudaki katı kurallarına rağmen kadınlar, söz konusu görevlerini sürdürmüşler ve giderek artan bir şekilde eğitim veya hasta ziyareti gibi kilisenin pastoral ekiplerinde rahiplerle birlikte hizmet etmişlerdir. Ayrıca bazı piskoposlar, kiliselerinin kadın üyelerinden bazılarını rahiplerin bulunmadığı yerlerde cemaat yöneticileri olarak atamaya başlamışlardır. Bu kadınlar, Evharistiya’da ekmek ve şarap ayini ile tövbe sakramentini uygulamak dışında her bakımdan tam bir rahip olarak işlev görmektedirler. Onlar, ayinleri yönetmek, bebekleri vaftiz etmek, ölüleri defnetmek ve kilise beyzbol maçlarında hakemlik yapmak gibi hizmetleri yerine getirmektedirler.⁴³⁷

1992 yılında Papa II. John Paul tarafından yayımlanan Katolik Kilisesi İlmihali’ne "Yalnızca vaftiz edilmiş bir adam geçerli bir şekilde kutsal atama alır. Rab İsa, on iki havariden oluşan bir heyet oluşturmak için erkekleri seçti ve havariler, onların yerine geçecek arkadaşlarını seçtiklerinde aynı şeyi yaptılar. Rahiplerin ruhban sınıfında birleştiği piskoposlar Meclisi, on ikili heyeti Mesih'in dönüşüne kadar her zaman var olan

⁴³⁶ Tobin, “Women in the Church Since Vatican II: From November 1,1986”.

⁴³⁷ Kenneth A. Briggs, “Women And The Church”, *The New York Times Magazine* (Erişim 22 Şubat 2023).

ve her zaman aktif bir gerçeklik haline getirmektedir. Kilise, Rab'bin kendisi tarafından yapılan bu seçime bağlı olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle kadınların tayini mümkün değildir.” şeklinde kadınların rahip olarak atanamayacağını belirten bir paragraf eklenmiştir.⁴³⁸

Papa II. John Paul'ün 1994 yılında Katolik Kilisesi piskoposlarına yazdığı apostolik mektup *Ordinatio Sacerdotalis*, yalnızca erkeklerin rahip olarak takdis edilmesini konu edinmektedir. Mektupta Papa, Anglikan cemaatinde kadınların rahipliği meselesinin gündeme gelmesiyle birlikte bu konunun teologlar ve Katolik çevreler arasında da tartışılır hale geldiğinden bahsetmektedir. O, kilisenin rahiplik takdisinin sadece erkeklere mahsus olduğu öğretisini gerekçeleriyle birlikte yeniden açıklayarak bu konudaki tüm şüphelerin ortadan kaldırılması için kilisenin böyle bir yetkisinin olmadığını bir kez daha hatırlatmaktadır. Bunun yanı sıra Papa, kadınların bekaret ve annelik yönlerine vurgu yaparak kilisenin Hıristiyan kadınların misyonlarının büyüklüğünün farkına varmalarına yönelik arzusunu dile getirmektedir.⁴³⁹ Söz konusu mektubun yayımlanmasından bir sene sonra İnanç Doktrini Cemaati başkanı Kardinal Joseph Ratzinger, mektubun niteliğini ve statüsünü açıklığa kavuşturmak ve Papa'nın kadınların rahipliği konusundaki tartışmayı tamamen sonlandırmak amacıyla 'Şüphelere Yanıt' adında bir belge yayınlamıştır. Bu belgede kadınların rahip olarak atanma yetkisinin olmadığı öğretisinin, Tanrı'nın Sözü'ne dayandığı, kilise geleneğinin başından itibaren korunduğu ve evrensel Magisterium (kilisenin Tanrı'nın Sözü'nü yorumlama

⁴³⁸ Libreria Editrice Vaticana, *Catechism of the Catholic Church* (United States Catholic Conference of Bishops, 2019), Madde 1577.

⁴³⁹ The Holy See, "Apostolic Letter *Ordinatio Sacerdotalis* Of John Paul II To The Bishops Of The Catholic Church On Reserving Priestly Ordination To The Men Alone" (Erişim 23 Şubat 2023).

yetkisi veya makamı) tarafından yanılmaz olarak kabul edildiği (bk. II. Vatikan Konsili, Lumen Gentium 25) ve Papanın da bu öğretiyi resmi bir beyanla aktardığı ifade edilmiştir.⁴⁴⁰

Papa II. John Paul, Dördüncü Dünya Kadın Konferansı'na katılacak Vatikan delegasyonunun başkanı olarak Harvard Üniversitesi hukuk profesörü Mary Ann Glendon'ı tayin etmiştir. Bu durum, hem Papa'nın kadın liderliği vaadi hem de Katolik kadınlarının Katolik öğretilerine olan desteğinin vurgulanması olarak yorumlanmıştır. Ancak Glendon, konferansta patriarkinin hiçbir formunu, kilise otoritesinin hiçbir yapısını eleştirmemiştir. Bunun yerine o, kadını öncelikle anne ve eş olarak tanımlayan kavramları savunarak geleneksel teolojik kaynaklara vurgu yapmıştır.⁴⁴¹

Papa II. John Paul'ün en yakın yardımcılarından biri ve halefi Kardinal Joseph Ratzinger, 1997'de gazeteci Peter Seewald ile yaptığı bir röportaj esnasında Vatikan'ın kadınların rahipliği konusundaki tutumu hakkındaki bir soruya verdiği ayrıntılı yanıtta Katolik feminist teolog Elizabeth Schüssler Fiorenza'nın bu konudaki görüşüne değinmiştir. Ratzinger, Fiorenza'nın başlarda kadınların rahiplik mücadelesinde önemli bir rol oynadığını ancak sonradan bunu yanlış bir hedef olarak gördüğünü belirtmiştir. O, Fiorenza'nın Anglikan Kilisesi'ndeki kadın rahiplerin tecrübelerinden yola çıkarak kadınları rahip olarak atamanın isteklerine çözüm olmadığını aksine kadınların itaat altına alınmasına yol açtığına işaret etmiştir. Bunun yerine Fiorenza'ya göre, kadınların kurtuluş

⁴⁴⁰ The Holy See, "Responsum Ad Propositum Dubium Concerning The Teaching Contained In "Ordinatio Sacerdotalis" (Erişim 24 Şubat 2023).

⁴⁴¹ The Holy See, Prof. Mary Ann GLENDON Statement at the Fourth World Conference on Women Beijing, September 5, 1995", (Erişim 25 Şubat 2023).

hareketinde ruhban sınıfına tamamen son verilerek kilisenin değişen bir liderlik sisteminin olduğu eşitlerden oluşan bir toplum haline getirilmesi amaçlanmalıdır. Ratzinger, kadınların kilisedeki g paylaşımından ve itaat altına alınmaktan kurtulma çabasında Fiorenza'yı haklı bulduğunu belirtmiştir. Ancak o, kalıcı bir gce ulaşmasına izin verilmeyen rahiplerin değişen liderlik anlayışını sorunlu olarak grmştş. ⁴⁴²

BBC tarafından 2022'nin son günlerinde yayınlanan *Aforoz Edilenler: Rahip Olmak İçin Savaşan Kadınlar* başlıklı haberde ⁴⁴³ Roma Katolik Kilisesi'ne karşı meydan okuyan bir grup kadının 2002'de kendi aralarında izinsiz rahiplik takdis töreni düzenlediğinden bahsedilmektedir. ⁴⁴⁴ Yedi kadından oluşan söz konusu grup, takdis töreni esnasında herhangi bir dînî kesimle çatışma yaşanmasını önlemek amacıyla töreni Tuna Nehri üzerinde uluslararası sularda bir gemide düzenlemişlerdir. Tren, kamuoyuna duyurulduktan sonra Kardinal Joseph Ratzinger, kadınların hiçbir pişmanlık belirtisi

⁴⁴² Wijngaards Institute For Catholic Research, "Joseph Cardinal Ratzinger on women's ordination..." (Erişim 25 şubat 2023).

⁴⁴³ BBC, 2022 için dünyanın dört bir yanından ilham veren ve etkili 100 kadının belgeselini hazırlamıştır. *Aforoz Edilenler: Rahip Olmak İçin Savaşan Kadınlar* başlıklı haberin belgeselini izlemek için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=YZ-gA1tfkp4> (Erişim 25 şubat 2023)

⁴⁴⁴ Söz konusu grubun dahil olduğu yaklaşık iki yüz kişilik kadınların rahipliğe atanma hareketi, ağırlıklı olarak Avrupalı ve ABD'li kadınlardan oluşmakla birlikte dünyanın diğer bölgelerindeki temsilini genişletmeye başlamıştır. Kadınların Rahipliğe Atanma Konferansı (WOC) yesi bir grup kadın, çeşitli diyalog ve gösteri çağrıları yoluyla Vatikan'da lobi faaliyetleri yürütmektedir. Zaman zaman yaptıkları eylemlerden (konklav sırasında pembe duman çıkarmak, Papa'nın araç güzergahındaki yolda uzanmak vb) dolayı gözaltına alınmaktadırlar.

göstermedikleri için işledikleri suçtan aforoz edildiklerini açıklamıştır.⁴⁴⁵ Nitekim Ratzinger'in papalığı döneminde İnanç Doktrini Cemaati tarafından onaylanarak 2008'de yürürlüğe giren *Bir kadının rahipliğinin takdis edilmesine teşebbüs suçuna ilişkin Genel Kararname* ile hem takdis törenini gerçekleştirmeye teşebbüs eden kişi hem de takdis edilen kadının Kilise Kanunu'nun 1378. maddesi uyarınca aforoz edileceğine karar verilmiştir.⁴⁴⁶

BBC'nin Katolik kadın rahipler ile ilgili söz konusu belgeselinde adı geçen diğer bir kadın, Latin Amerika'da takdis edilen ilk kadın rahip olan Kolombiyalı Olga Lucía Álvarez Benjumea'dır. Benjumea, Vatikan'la başını sıkıntıya sokmamak için adını gizli tuttuğu bir piskoposun desteğiyle gizli bir şekilde 2010 yılında takdis edildiğini belirtmektedir. Beklediğinin aksine o, ailesinden, insanlardan ve kilisenin yerel hiyerarşisinden destek aldığını söylemektedir. Daha sonra ise Benjumea, Vatikan tarafından tanınmayan Roma Katolik Kadın Rahipler Derneği (ARCWP) bünyesinde piskoposluğa terfi etmiştir. Benjumea, kutsal metinlerde kadınları rahiplikten dışlayacak hiçbir şey olmadığı konusunda ısrar etmektedir.⁴⁴⁷

Papa XVI. Benedict'in emriyle İnanç Doktrini Cemaati, 2008 yılında, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin ve feminist teolojinin bir ürünü olarak adlandırılan "Yaratıcı, Kurtarıcı ve Kutsal Ruh" adına yapılan vaftizin geçersiz olduğuna dair sert bir karar yayınlamıştır. İnanç Doktrini Cemaati, İsa'nın havarilerine "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh"

⁴⁴⁵ Valeria Perasso - Georgina Pearce, " Excommunicated: The women fighting to be priests", BBC (13 Aralık 2022).

⁴⁴⁶The Holy See, "General Decree regarding the delict of attempted sacred ordination of a woman", (Erişim 26 Şubat 2023).

⁴⁴⁷ Perasso - Pearce, " Excommunicated: The women fighting to be priests".

adına vaftiz edilmelerini emrettiğini ve yeni formüllerin teslis inancını zayıflattığını vurgulamıştır.⁴⁴⁸ Papa XVI. Benedict, 2010 yılında Gazeteci Peter Seewald ile yaptığı bir röportajda kilisenin kadınlara rahiplik verme yetkisinin olmadığını, İsa'dan itibaren kilisenin böyle kurulduğunu ve ilahi bir iradeye dayandığını ifade etmiştir. Papa, sadece erkeklerin rahiplik yapabilmesinin bazı kesimler tarafından eleştirildiği gibi erkek egemenliği anlamına gelmediğini ve ayrımcılığa yol açmadığını vurgulayarak rahipliği, saf bir hizmetten ibaret olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte o, kadınların da tarihten itibaren kilise için büyük önem taşıdığını hatta birçok açıdan kilisenin şekillenmesinde erkeklerden daha fazla rol oynadıklarını ifade etmiştir.⁴⁴⁹

Kadın rahipliğini savunanlar, 2013 yılında restore edilerek müze haline getirilen Roma'da Via Salaria'da bulunan Priscilla Yeraltı Mezarları'ndaki MS 230-240 yıllarına ait kadın figürlerinin yer aldığı fresklerin erken Hıristiyanlık döneminde kadın rahiplerin varlığını kanıtladığını iddia etmişlerdir. Fresklerden biri, Evharistiya ziyafetini kutlayan bir grup kadını (bk. Şekil 1) gösterirken diğeri, bir rahip gibi kollarını uzatmış ve rahipler tarafından giyilen bir cübbe giyen bir kadını (bk. Şekil 2) resmetmektedir. Kadın Rahipliği Konferansı ve Roma Katolik Kadın Rahipler Derneği gibi kadın rahipliğini teşvik eden kuruluşlar, ilk dönem kilisesinde kadınların rahipliğinin kanıtı olarak bu eski sahnelerle işaret etmişlerdir. Ancak Vatikan, bu yorumlara karşı çıkmıştır. Roma'nın çeşitli yerlerine dağılmış çok sayıda yer altı mezarı da dahil olmak üzere Vatikan'ın sahip olduğu dinî

⁴⁴⁸ Carol P. Christ, "Living It Out Sophia, Goddess, And Feminist Spirituality Imagining The Future", 98. ; The Trumpet, "Pope Benedict Rejects Feminist Formula for Baptism" (Erişim 7 Mart 2023).

⁴⁴⁹ Women's Ordination Worldwide, "Benedict XVI Light of the World: The Pope, the Church and the Signs of the Times' A Convesation with Peter Seewald", Erişim 7 Mart 2023.

mirasa ait arkeolojik alanların sorumlusu Profesör Fabrizio Bisconti, söz konusu iddiaların bir peri masalı, bir efsane ve sansasyonel olduğunu ve kesinlikle güvenilir olmadığını ifade etmiştir. Bisconti, rahiplerinkine benzer bir dua hareketindeki kadın freskinin cennetteki bir kadın tasviri olduğunu ve masada oturan kadınların ise Evharistiya toplantısına değil cenaze yemeğine katıldığını söylemiştir.⁴⁵⁰

2013 yılında Papalık görevini devralan ve günümüzde de devam eden Papa Francis, görevine başladığı ilk aylarda yaptığı bir basın toplantısında kadınların kilise için önemine değinmiştir. Francis, kadınsız bir kiliseyi Meryem'siz bir havariler heyetine benzetmiştir. Papa, Meryem Ana'nın havarilerden, piskoposlardan, diyakozlardan ve rahiplerden daha önemli olduğunu belirtmiştir. Papa, kadınların kilisedeki rolünün annelikten çok daha fazla olduğunu ve kilisenin büyümesine yardımcı olduklarını söylemiştir. Kilisenin kendisi de bir gelindir, annedir yani dişildir. O, kadınların rahipliğe atanması ile ilgili kapının Papa II. John Paul'ün sözleriyle kapandığını hatırlatmıştır. Kadınların hali hazırda kiliselerde sunak sunucuları olarak okumalar yapabildiklerini ve Katolik hayır kurumları olan *caritas*'lardan sorumlu olmalarına rağmen onlar için daha fazlasının yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Papa, bunun için derin bir kadınlık teolojisinin geliştirilmesi gerektiğinin altını çizmiştir.⁴⁵¹

Papa Francis döneminde kadınlar adına bir takım olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Kadınlar, denetçi ve danışman olarak geçmiş sinodlara katılabilmelerine rağmen Papa'nın onayına sunulacak belgeleri oylama yetkisine sahip değillerdi. 2014'ten itibaren kadınlar,

⁴⁵⁰ Philip Pullella, "Restored Rome catacomb frescoes add to debate on women priests", REUTERS, (20 Kasım 2013).

⁴⁵¹ The Holy See, "Press Conference of the Holy Father during the flight back (28 July 2013)" (Erişim 9 Mart 2023).

Vatikan’da sembolik değere sahip bazı önemli makamlara tayin edilmişlerdir. 2018’deki bir sinod esnasında on binden fazla kişi tarafından kadınların da oy kullanmasını talep eden bir dilekçe imzalanmıştır. Papa Francis, kilisenin kadın rahipleri yasaklayan geleneğini sürdürmekle birlikte Katolik Kilisesi’nin ilk yüzyıllarındaki kadın diyakozların tarihini incelemek için komisyonlar kurmuş ve kadınların günümüzde bu rolü üstlenmelerine izin verilmesi yönündeki çağrılarına yanıt vermiştir. Francis, 2020 yılında altı kadını Vatikan Ekonomi Konseyi’nde üst düzey makamlara atamıştır. Bunun yanı sıra Dışişleri Bakan Yardımcılığı, Vatikan Müzeler Müdürlüğü ve Vatikan Basın Bürosu Başkan Yardımcılığı görevlerine de kadınları tayin etmiştir. 2021 yılında Papa, erkeklerin egemen olduğu Vatikan’da iki göreve kadın atayarak kadınlara yetki veren art arda iki önemli harekette bulunmuştur. Papa, Xaviere Misyoner Kızkardeşler tarikatının Fransız üyesi Nathalie Becquart’ı⁴⁵² dünya piskoposlarının birkaç yılda bir farklı bir konuda düzenlediği önemli toplantıları hazırlayan Piskoposlar Meclisi’nin eş müsteşarı olarak; İtalyan yargıç Catia Summaria’yı ise Vatikan Temyiz Mahkemesi’nin ilk kadın Adalet Teşvikçisi olarak atamıştır. Becquart’ın tamamen erkeklerden oluşan meclislerde oy kullanabilmesi kadınların karar mekanizmasına dahil olmaları açısından Vatikan adına bir kırılma noktası olarak görülmektedir. Her ne kadar Papa Francis’in reformist tavrı

⁴⁵² Rahibe Becquart, Papa Francis’in vasiyeti altında önemli üst düzey görev verilen birkaç kadından birisidir. Vatikan’da oy hakkına sahip ilk kadın olarak Rahibe Becquart, değişimin asla kolay olmadığını ve her zaman "korkular ve direnişle" karşı karşıya kaldığını belirtmiştir. Buna rağmen o, kilise vizyonunun genişletilmesi gerektiğini zira kadınların kiliseye hizmet etmesinin pek çok yolu olduğunu ileri sürmüştür. (Perasso - Pearce, “ Excommunicated: The women fighting to be priests”.)

kilisenin tamamı tarafından destek görmese de Rahibe Nathalie Becquart'ın kadınlar için önemli bir kapıyı araladığı düşünülmektedir.⁴⁵³

Papa Francis'in kadınlarla ilgili sözleri kilisede cinsiyet adaleti arayışında olanları hem memnun etmiş hem de şaşırtmıştır. Çünkü o, kadınların toplumda ve kilisede gerçek bir ağırlığının olması ve otoritelerinin tanınması gerektiğini söylemesine karşın cinsiyet farklılıklarını ortadan kaldırmayı amaçlayan toplumsal cinsiyet teorisini reddetmiştir.⁴⁵⁴ Papa, Evangelii Gaudium'da kilisede daha isabetli bir kadın varlığı tesis etmek için daha kapsamlı fırsatlar yaratılması gerektiği ve kadın dehasına toplumun her alanında ihtiyaç duyulduğu için hem kilise içerisinde hem de sosyal yapılarda kadınların varlıklarının garanti altına alınması gerektiği yönündeki sözleri umut verici bulunmaktadır.⁴⁵⁵ Bununla birlikte Evharistiya sakramenti esnasında o, İsa Mesih'in bir işareti olarak rahipliğin erkeklere tahsis edilmesinin onları üstün kılacak bir yüceltme anlamına gelmediğini ve bunun tartışmaya açık bir konu olmadığını söyleyerek kadın rahipliği taraftarlarını hayal kırıklığına uğratmaktadır.⁴⁵⁶ Nitekim o, 2016 yılında, bu durumun değişme ihtimalinin olup olmadığı sorulduğunda, II. John Paul tarafından 1994 yılında yayınlanan Ordinatio

⁴⁵³ Reuters, "Pope Francis appoints more women to Vatican posts previously held only by men" (Erişim 10 Mart 2023).

⁴⁵⁴ Anne E. Patrick, "Women in the Church in the Age of Francis", *Matter of Spirit* 107 (2015), 1.

⁴⁵⁵ The Holy See, "Evangelii Gaudium : Apostolic Exhortation on the Proclamation of the Gospel in Today's World (24 November 2013)" Erişim 10 Mart 2023, m. 103.

⁴⁵⁶ The Holy See, "Evangelii Gaudium : Apostolic Exhortation on the Proclamation of the Gospel in Today's World (24 November 2013)" m. 104.

Sacerdotalis başlıklı apostolik mektuba atıfta bulunarak kadınların rahipliği meselesine kapının kapalı olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁷

2019 başlarında Münster’de bir grup Katolik kadın, Papa Francis’in Evangelii Gaudium’unu incelemesinin ardından kadınların kilise makamlarının tamamında görev yapamaması, zorunlu bekaret ve Katolik Kilisesi’ndeki cinsel istismar vakalarının ele alınma biçimi gibi nedenlerle Meryem 2.0 adında bir hareket başlatmışlardır. Bu harekete mensup Katolik kadınlar, kilise bünyesindeki söz konusu sorunlar hakkında bir bildiri yayınlayarak farkındalık oluşturmayı amaçlamaktadırlar. Bu doğrultuda 11-18 Mayıs 2019’da bir eylem düzenlenerek bütün kadınların eyleme katılması istenmiştir. 12 Mayıs’ta yaklaşık 800 kişilik bir eylem düzenlenmiştir. Buna karşılık Johanna Stöhr, Katolik Kilisesi’nde kilisenin insan ürünü bir dernek gibi değiştirilemeyeceğini kabul eden birçok kadın olduğunu göstermek amacıyla Maria 2.0’a tepki olarak Maria 1.0 hareketini kurmuştur. Maria 1.0, evrensel kilisenin birliğine ve Papa’nın hakimiyetine sadık bir hareket olarak Meryem 2.0 hareketini teolojik olarak yanlış bulmakta ve onun Meryem Ana’nın güncellenmesi gerektiği söylemine karşı çıkmaktadır.⁴⁵⁸

Katolik Kilisesi’nin kadın rahiplerin aforoz edilmesi kararına rağmen 16 Ekim 2021’de New Mexico’da Anne Tropeano isimli bir kadın, Roma Katolik Kadın Rahipler Derneği aracılığıyla takdis edilmiştir. Uzunca bir süre rahip olma hayalini aforoz edileceği düşüncesiyle ertelemesine rağmen böyle bir karar almaya nasıl cesaret ettiği sorulduğunda Tropeano, “Tanrı, benden bunu yapmamı istiyor. Tanrı, beni Roma Katolik

⁴⁵⁷ Perasso - Pearce, “ Excommunicated: The women fighting to be priests”.

⁴⁵⁸ Maria 1.0, “Initiative Maria 1.0”, (Erişim 10 Mart 2023). ; Jennifer S. Bryson, “The True Mary: German Catholic Women Fight Against Feminism”, (Erişim 10 Mart 2023).

gelenegine göre atanmaya ve adalet için çalışmaya çağırıyor." şeklinde yanıt vermiştir. Cizvitlerin kendisi üzerinde ve rahipliğe atanması konusunda önemli etkisinin olduğunu belirten Tropeano, her an aforoz edilme ihtimaliyle görevine devam etmektedir.⁴⁵⁹

Papa Francis 29 Mart 2023 Çarşamba günü Vatikan'daki Aziz Petrus Meydanı'nda haftalık genel dinleyici kitlesine yaptığı konuşmada dünya piskoposlarının periyodik toplantılarını koordine etmek için elli yıldan uzun bir süre önce kurulmuş olan Piskoposlar Meclisi ile ilgili yasalarda yapılacak değişiklikleri onayladığını ve yaklaşan piskoposlar toplantısında kadınlara oy hakkı verileceğini duyurmuştur. Buna göre mecliste sunulan önerilere yalnızca erkekler oy verebilirken yeni değişikliklere göre kadınlar, meclis toplantılarına denetçi olarak katılmanın yanı sıra aynı zamanda papalık danışma organında oy kullanabileceklerdir. Papa, Ekim ayında Roma'da yapılacak bir sonraki toplantıdaki oylamaya temsilci olarak beş rahibenin katılmasına, piskopos olmayan ve yarısı kadınlardan oluşan yetmiş üyenin de meclis üyesi olarak atanmasına karar vermiştir.⁴⁶⁰

Özetleyecek olursak Katolik Kilisesi geleneksel kadın görüşünü devam ettirmekle birlikte kadınların eşitlik taleplerini kulak ardı etmediği anlaşılmaktadır. Feminizmin ve feminist teolojinin ortaya çıktığı yıllardan itibaren papaların açıklamalarına ve uygulamalarına bakıldığında kadınların annelik rolü üzerinde vurgu yaptıkları ve erkeklerle eşitliğini yalnızca yaratılış bakımından kabul ettikleri görülmektedir. II. John

⁴⁵⁹ National Catholic Reporter, "Future womanpriest 'Father Anne' blames God for leading her towards ordination" (Erişim 10 Mart 2023). ; Perasso - Pearce, " Excommunicated: The women fighting to be priests".

⁴⁶⁰ Jason Horowitz – Elisabetta Povoledo, "Pope Gives Women a Vote in Influential Meeting of Bishops", *The New York Times*", (Erişim 11 Mart 2023).

Paul'ün apostolik mektubu *Ordinatio Sacerdotalis*'te yalnızca erkeklerin rahip olarak takdis edilebileceği kararı, sonraki papalar tarafından da sürdürülmüştür. Söz konusu karar, kilisenin kadınları rahip olarak takdis etme yetkisinin olmadığı ve bunun Tanrı'nın değişmez bir emri olduğu görüşüne dayanmaktadır. Son yıllarda kadınlar, denetçi ve danışman olarak sinodlara katılmaya, Papa Francis'le birlikte Vatikan'da üst düzey görevlere tayin edilmeye ve oy kullanmaya başlamalarına rağmen kilisede Tanrı'yı temsil etme yetkisini elde edememişlerdir.

B. PROTESTAN KİLİSELERİN FEMİNİST TEOLOJİ ÇALIŞMALARINA YAKLAŞIMI

Daha önce belirttiğimiz üzere 19. yüzyılın sonlarına doğru özellikle liberal Protestan kiliselerde kadınlar, yavaş yavaş teolojik eğitime ve rahipliğe erişim elde etmeye başlamışlardır. Söz konusu kiliselerin başında Kongregasyonalist, Üniteryan, Evrenselci ve Metodist kiliseler gelmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte ana akım Protestan kiliseleri arasında yer alan ana akım Metodistler, Presbiteryenler, Luteryenler ve Episkopalyanlar tarafından kadınların rahip olarak atanmasına izin verilmesiyle birlikte kadınların kilisedeki rollerinde gelişme gözlenmiştir. Bununla birlikte evanjelikler, fundamentalistler gibi daha muhafazakar Protestan kanat, feminist teoloji çalışmalarını eleştirmiş ve karşı çıkmıştır.

1. Protestan Kiliselerin Kadına ve Feminizme Bakışı

Protestan kiliselerde kadınlarla ilgili gelişmelerin ortaya çıkışı, sorunsuz ve kolay bir şekilde gerçekleşmemiştir. Kadınların birçok alanda aktif olmaları muhafazakar çevrelerde direnç ve tepkiyle karşılanmıştır. İsviçreli Protestan teolog Karl Barth (1886-

1968), ontolojik olarak kadının başı olan erkeğe tabi olduğunu savunmuştur.⁴⁶¹ Barth, kadın ve erkeğin eşit derecede onura sahip olduğunu ancak cinsiyetlerin farklı işlevlerini ilahi emrin gereği olarak görmüştür. Ona göre kadının, bu emre uyarak erkeğe itaat etmesi onun aşağıda bir statüde olduğu anlamına gelmez aksine onurunun işaretidir.⁴⁶²

Günümüzde dahi kadın papazın hiç görülmediği, kapsayıcı veya feminist dilin duyulmadığı ya da feminist düşünceyle tanışılmayan birçok kilise vardır. Özellikle 1980-1990'larda feminist harekete karşı ciddi bir tepki ortaya çıkmıştır. Bu tepki, kiliselere de yansıtılmıştır. Feminist kelimesinin bizzat kendisi kötülenmiş ve feministlerin lezbiyen hatta erkeklerden nefret eden ve kürtaşı teşvik eden cadılar oldukları iddia edilmiştir. Hristiyan sağ kanada ait uzmanlardan Pat Robertson, 1996'da kaleme aldığı bir kampanya mektubunda "Feminizm, kadınlara eşlerini terk ettirir, çocuklarını öldürtür, büyücülük yaptırır, kapitalizme zarar verdirir ve onları lezbiyen yapar." ifadelerine yer vermiştir. Söz konusu tepkilerle birlikte, rahiplik ve teolojik eğitim merkezlerinde yavaş ancak istikrarlı bir dönüşüm devam etmiştir. 2000 yılında liberal papaz okullarının yüzde ellisi veya daha fazlası kadın öğrencilerden, öğretim kadrosunun ise üçte biri kadınlardan oluşmuştur. Standart ders kitaplarının tamamında feminist yazılar da yer almıştır.⁴⁶³

Kapitalizmin güç kazanmasıyla birlikte Amerika'da iktidar sahibi olmaya hevesli erkekler için Protestanlığın giderek cazibesini kaybettiği gözlemlenmiştir. Erkeklerin kiliseyi terk etmeye başlamasıyla yerlerini kadınlar doldurmaya başlamıştır. 19. ve 20. yüzyıllarda canlanan fundamentalist hareket, ailede ve kilisede erkek egemenliğini

⁴⁶¹ Daly, *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation*, 3.

⁴⁶² Paul S. Fiddes, "The Status of Woman in the Thought of Karl Barth", (Erişim 26 Aralık 2022).

⁴⁶³ Ruether, "Feminist Theology: Where is it Going?", 7.

yeniden tesis etmeyi ve Protestan kadınların feminizmin etkisinde kalmasını önlemeyi amaçlamıştır. 19. yüzyıl sonlarına doğru kadınlar bağımsızlıkları ve kendi bedenleri ile ilgili söz sahibi olma yolunda ilerlerken fundamentalist hareket de aile, cinsel kimlik ve geleneksel cinsiyet rolleri gibi konularda yoğunlaşmaya başlamıştır. Fundamentalistler tarafından düzenlenen Niagara Konferansı'nı örgütleyen James H. Brookes, Elizabeth Cady Stanton'ın yazdığı Kadının Kutsal Kitabı adlı çalışmasını ağır bir biçimde eleştirmiştir. Fundamentalistler, özellikle kadınların özgürlük taleplerini ailenin yıkılması olarak yorumlamışlardır. Ailenin kurtarılması için onlar, kilisenin gittikçe daha etkin hale gelen kadınlardan kurtarılacak erkeklerin otoriteyi ele alması ve kadının evde boyun eğdirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu doğrultuda, kiliseye giden erkek sayısının gittikçe azalması dolayısıyla kadınların kilisede yetkili görevlerde bulunmasının ve etkilerinin ortadan kaldırılarak erkeklerin yeniden kiliseye çekilmesinin sağlanmasını önemli görmüşlerdir. Fundamentalistler, kilisede kadınsı bir söylemin etkili olmasından kaynaklanan pasif, yumuşak ve korkak bir Hristiyan profili ortaya çıktığını iddia ederek erkekliğe vurgu yapmışlardır. Bu bağlamda onlar, özellikle radikal feministlerin kadınların erkeklere itaat ettiği ve ikincilleştirildiği ev içi alan ve aile kurumunun ataerkil cinsiyetçi sömürüyü üreten alanlar olduğu iddiasına şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Kutsal Kitap'ın yanılmazlığı ve her sözcüğünün tarihsel bakımdan doğruluğu ve Tanrı tarafından vahyedildiğine olan inançla özdeşleşen fundamentalizm, aile içindeki güç dengesinin değişmesini, doğum oranlarının düşmesini ve boşanma oranlarının artmasını kadınların Kutsal Kitap'taki öğretilere isyanının sonucu olarak görmektedir.⁴⁶⁴ Söz konusu

⁴⁶⁴ Protestanlık'ta da Kutsal Kitap'ın ilham ürünü olduğuna inanılmakla birlikte 19. yüzyıldan itibaren liberal kesim bu görüşü terketmiştir. 20. yüzyıldan itibaren bazı fundamentalist gruplar hariç Kutsal Kitap'ın yanılmaz olduğu inancı genel olarak geçerliliğini yitirmiştir. (Aydın, "Hristiyanlık".)

durumların ortadan kaldırılması için fundamentalist hareket, Kutsal Kitap'a ve eve yani Tanrı'nın ilk kurumu olan aileye dönülmesi ve onun kutsal sınırlarının korunması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁶⁵

Feminist teolog Letty M. Russell, siyahiler, eşcinseller, yoksullar, işçi sınıfı gibi daha güçsüz gruplara karşı dünyanın her yerinde güçlü bir tepki olduğunu belirtmiştir. Kuzey Amerika'da kadınlara karşı gösterilen tepki çoğunlukla teolojik veya politik olarak kadınların rollerine ve statüsündeki değişikliklere ve bu değişiklikleri destekleyen teolojilere karşı çıkan Hristiyanlar tarafından desteklenmektedir. Söz konusu tepkinin en yaygın görülen biçimi geleneksel ailelerin parçalanması konusunda duyulan toplumsal üzüntüdür. Kadınlar ev dışında çalışmaya başlamadan, boşanmalar artmadan ve çocuğunu yalnız başına büyüten ebevenyler toplumda normal karşılanmadan önce ailelerin daha istikrarlı bir yapıda olduğu, çocukların daha iyi yetiştirildiği ve herkesin sosyal yapı içerisinde kendi yerini bildiği şeklinde bir düşünce hakimdir. Söz konusu tepkiye karşılık feministler, kadın ve erkeğin ev ve kamu şeklinde alanlarının ayrılarak ailelerin bitirilmesinin sanayi devrimiyle gerçekleştiğini ve bu durumun sadece üst sınıf kadınlarını ilgilendirdiğini, yoksul kadınların zaten hep çalışmak zorunda olduğunu savunmuşlardır. Buna ek olarak onlar, aile ideolojisini Hristiyanlık üzerinden tartışmanın bir sonuca ulaşmadığını zira Yeni Ahit'te modern aile kavramına yönelik bir öğretinin olmadığını aksine İsa'nın insanların ailelerinden ayrılarak kendisini takip etmelerinin ve bekarlığın evlilikten daha iyi olduğunu ifade ettiğini belirtmişlerdir. Tarihte yer almamakla birlikte günümüzde idealleştirilen aile kavramının kilise ve politikalar üzerinde güçlü bir etkisinin olduğu çünkü ailenin onlara geleneksel güç ve ayrıcalıklarını sürdürmeleri bakımından olanak tanıdığı kabul edilmektedir. Tanrı'nın sözünü yanılmaz

⁴⁶⁵ Marilyn French, *Kadınlara Karşı Savaş*, çev. Beril Eyüpoğlu (Metis Yayınları, 1993), 67-74.

kabul edip Kutsal Kitap'ı lafzî okuyan fundamentalistler, kadınlarla ilgili görüşlerini 1. Kor., Efesliler, Timoteos ve Titus'a dayanarak ispat etmeye çalışmaktadırlar. Fundamentalistlerin söz konusu metinleri sadece tarihsel bağlamıyla değil günümüze de uyarlayarak okumalarına rağmen bütün kutsal metinlere aynı şekilde yaklaşmamaları bu konudaki inandırıcılıklarına gölge düşürmektedir. Son olarak feministler, sadece Fundamentalist hareket içerisinde yer alan Hristiyanların değil, hareket dışındaki muhafazakar Hristiyanların da Tanrı hakkında eril dil kullanmalarını bizzat Tanrı'nın kendisinin istediği şeklindeki görüşü desteklediklerine dikkat çekmektedirler.⁴⁶⁶

ABD'li kadın çalışmaları profesörü ve yazar Mary Kassian, 1960-1990 yılları arasında feminist teorinin teorik olarak kilise ve kültür üzerinde sarsıcı bir fikir değişimine yol açtığını ancak pratikte 1990'lardan itibaren feminist çalışmalarda önemli sayılabilecek yeni fikirlerin oluşmadığını, yapılan çalışmaların sadece mevcut fikirlerin detaylandırılması, başka alanlara tanıtılması ve uygulanmasından ibaret kaldığını ileri sürmüştür. Feminizm, kadınlara vaat ettiği memnuniyeti yaşatamamıştır. Hristiyan feminizmi ile seküler feminizmin aslında farklı şeyler olmadığını kanıtlamaya çalışan Kassian, feminist hareketin Kutsal Kitap'ta ve toplumda yer alan normlardan gittikçe uzaklaştığını, çözmeye giriştiği sorunu daha da kötüleştirdiğini, kadınlar için sağlıklı bir öz kimliği teşvik etmek veya cinsiyetler arasında daha fazla uyuma katkıda bulunmak yerine, artan cinsiyet karmaşasına, artan çatışmaya, ahlak ve aile kurumunda derin bir yıkıma neden olduğunu ve kaybedilenin kolayca geri kazanılmayacağını ileri sürmüştür. Kassian, günümüzde bazı insanların feminizmi geçmişe ait bir şey olarak kabul ettiğini ancak dalgalarının hâlâ toplum üzerinde etkisini sürdürdüğünü ve gelecek yıllarda da

⁴⁶⁶ Young, "Women in Christianity", 176-178.

kilise ve kültürü etkilemeye devam edeceğini bildirmiştir. Kassian'a göre onlar sadece İsa'nın müjdesine ve Kutsal Kitap'ta yer alan kadınlık, erkeklik ve cinsiyet ilişkilerine sarılarak memnun olacaklardır.⁴⁶⁷

Evanjelik bir bakış açısıyla yazılmış ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerine makalelerden oluşan *Kutsal Kitap'ta Erkekliği ve Kadınlığı Kurtarmak: Evanjelik Feminizme Bir Yanıt* (*Recovering Biblical Manhood & Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*) adlı kitap, çeşitli evanjelik yazarların evanjelik feministler ve evanjelik Hristiyanlar ile ilgili görüşlerini ortaya koymaktadır. Onların söz konusu görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: Feminist literatürde kadınların ve erkeklerin rolleri arasında fark olmadığına ve cinsiyete dayalı rol farklılıklarını desteklemenin haksız ayrımcılığa yol açtığına dair görüş yaygınlık kazanmıştır. Söz konusu görüşü yazılarıyla destekleyen birçok evanjelik feminist, detaylarda farklılıklara sahip olmakla birlikte ortak tema olarak erkeğin evlilikte ve kilisede yegane liderliğini reddetmektedir. Evanjelik feminist yazarlar, seküler feministler gibi Kutsal Kitap'ın otoritesini veya doğruluğunu reddetmemekte ancak kendi iddialarını destekleyecek biçimde ona yeni yorumlar katmaktadırlar. Onların iddiaları pek çok Hristiyanı ikna etmesiyle beraber evanjelikler arasında kadın ve erkeğin rollerinin gerçekten ne olduğu konusunda belirsizlikler yaşanmaya başlamıştır. Evanjeliklerin büyük çoğunluğu, biblikal gerçeği yansıtmadığı gerekçesiyle evanjelik feminizmi desteklememesine rağmen kiliselerde tartışmaların artarak devam ettiği ve her bir Hristiyan ailesine ve evanjelik kiliseye temas etmeden de bitmeyeceği görüşündedir. Evanjelikler, evanjelik feministleri Mesih'te birleştikleri kardeşleri olarak gördüklerini ve onlara samimiyet ve sevgi içerisinde cevap vermeye

⁴⁶⁷ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 298-299.

çalıştıklarını ifade etmektedirler. Ancak onların konumunun Kutsal Kitap'ın ışığı altında yanlış olduğunu ve aile ile kiliseye zararları bulunduğunu düşünmektedirler. Tanrı'nın önünde kadınlar, erkeklerle eşittir ve hem aile hem kilise için önemlidir. Tanrı'nın kadınlar ve erkekler için eşitlikçi ve tamamlayıcı vizyonu, Kutsal Kitap'a dayalı olarak Hristiyan kadınlarının evdeki, erkeklerinin ise kilisedeki liderliğini destekleyecektir. Geleneksel tamamlayıcı görüşten farklı yeni bir vizyon benimsendiği takdirde evanjelikler, feministlerin işaret ettiği önceden sorgulanmayan incitici ve bencil uygulamaları düzeltebilecek ve Tanrı vergisi cinsiyet ayrımı ile ilgili feminist bulanıklığından kaynaklanan hatalara engel olabileceklerdir.⁴⁶⁸

2. Protestan Kiliselerin Kadınların Rahipliğine Yaklaşımı

Araştırmamızın ikinci bölümünde yer verdiğimiz üzere Protestan kadınlar, 19. yüzyılla beraber kilisede kendilerine yer bulmaya başlamışlardır. Çeşitli dînî kuruluşların çatısı altında örgütlenen Protestan kadın cemaatin sayısı erkek cemaatin sayısını geçmiştir. 20. yüzyılda yükseköğretimde ve misyonerlik faaliyetlerinde yer almaya başlayan kadınlar için rahip olmaları gündeme gelmiştir. Protestan kiliseler arasında Kongregasyonalistler ve İngiltere'deki Baptistler, kadınları kilise görevlerine kabul eden ilk kiliseler olmuştur. 20. yüzyılın ortalarından itibaren Protestan kiliselerdeki kadın rahip sayısı artış göstermiştir.⁴⁶⁹

Protestan kiliselerin içlerinden bazıları kadın rahip atamasına rağmen bazıları buna karşı çıkmıştır. Mormonizm, Pentekostalizm gibi dünyada en hızlı büyüyen

⁴⁶⁸ John Piper - Wayne Grudem (ed.), *Recovering Biblical Manhood & Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Illinois: Crossway, 1991), 13-15.

⁴⁶⁹ Harman, "Kadın", 37.

Hristiyanlık biçimlerinin birçoğu kadınları rahiplik yapmasını reddetmekte ve erkeklere kıyasla kadınları ruhsal ve sosyal olarak ikincil gören bir teoloji öğretmektedir. Mormonlar olarak bilinen *İsa Mesih'in Son Zamanlar Azizler Kilisesi*, kadınların eşitliği fikriyle mücadele içerisinde. Mormon teolojisinde diğer kiliselerdeki gibi ilk günah için Havva suçlanmaz. Kadınların itaat etmesi erkek üstünlüğüne değil iki cinsiyetin tamamlayıcılığına dayanmaktadır. Mormonizm'de kadınlar erkeklere tabidir. Bu tabiyet, erkeklerin kadınlardan üstün olduğu anlayışından değil, erkeğin rolünün kilisede ve ailede lider olduğu anlayışından kaynaklanmaktadır.⁴⁷⁰

Anglikan Kiliseler kadın ve erkek arasında bedensel farklılıklar olmasına rağmen yaratılış bakımından ikisinin Tanrı'nın önünde eşit olduğunu kabul etmektedirler. Buna ek olarak Anglikan Kiliseler, kadınların kilisede görev alabileceği konusunda da genel olarak hemfikirlerdir. Ancak söz konusu görevlerin neler olacağı ile ilgili kiliseler arasında anlaşmazlıklar yaşanmaktadır. Bu konuda Anglikan Kiliseler Birliği'ne bağlı her kilise bireysel kararlar almaktadır. Bu bağlamda, ABD Protestan Episkopal Kilisesi, kadınlara aktif görevler verilmesini savunurken birliğe bağlı diğer kiliseler bu konuda daha çekimser davranmaktadırlar.⁴⁷¹

Anglikan Kilisesi'nin ilk kadın rahibi Hong Kong'lu Florence Li Tim Oi, 1944'te Portekiz'in Macao kolonisinde İkinci Dünya Savaşı sırasında Japon kuvvetleri tarafından Hong Kong ve Güney Çin'in işgal edilmesi nedeniyle erkek rahip kıtlığının olduğu bir

⁴⁷⁰ Katy Halverson, "The Stained-Glass Ceiling: A Literature Review of Women's Roles in The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints", (Erişim 24 Nisan 2023).

⁴⁷¹ Resul Çatalbaşı, Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngilteresi'nde Yeri (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 179-180.

dönemde atanmıştır. Li'nin rahipliğe atanması oldukça tartışmalı olmuş ve nitekim kısa bir süre sonra istifa etmiştir. Tam anlamıyla kadın rahiplerin atanmasına izin veren ilk cemaat, 1971'de Hong Kong Anglikanları olmuş ve Anglikan Kilisesi dışındaki ABD, Kanada, Yeni Zelanda gibi diğer ülkelerdeki Anglikan cemaatlerinde kadınların rahipliğe atanması 1970'li yılların ortalarında yaygın hale gelmiştir.⁴⁷² Anglikan Kilisesi ise konuyu incelemeyi tercih etmiştir. Kadınların rahip olarak atanmasına karşı çıkanlar, kilisenin Katolik mirasının kaybolacağından endişe etmişlerdir. Destekleyenler ise kilisede kadınlara açık olan kadroların arttırılmasında Anglikanların öncü olması açısından bir şans olarak görmüşlerdir. 1968 Lambeth Konferansı'nda büyük çoğunluk tarafından paylaşılan kadınların rahipliğinin önünde geçerli hiçbir teolojik engelin olmadığı yönündeki görüş, 1975 yılında Anglikan Kilisesi Genel Sinodu tarafından oylamaya sunulurken kabul edilmiştir. Ancak Sinod, kadınların rahip olarak atanmasına ilişkin herhangi bir yasa veya yasal düzenleme çıkarmamıştır. 1988 Lambeth Konferansı'nda ABD'de bir kadının piskopos olabileceğinin gündeme gelmesinin ardından Barbara C. Harris, 1989'da yardımcı piskopos olarak atanmıştır. Anglikan Kilisesi Genel Sinodu 1992'de kadınların rahip olmasını kabul eden üçte iki çoğunluğun oyunu almış ancak önergeyi destekleyenler ile karşı çıkanlar arasında sert tartışmalar yaşanmıştır. 1994 yılında parlamento yasasından geçerek otuz iki kadın, rahip olarak atanmıştır. Anglikan Kilisesi Genel Sinodu, 2014'te kadınların piskopos olmasına izin veren yasayı onaylamıştır. Kısa süre içerisinde Libby Lane, Chester piskoposluğuna Stockport Piskoposu olarak atanmış ve 2015'in başlarında görevine başlamıştır.⁴⁷³

⁴⁷² John Darnton, "After 460 Years, The Anglicans Ordain Women" (Erişim 20 Mart 2021).

⁴⁷³ Ralph Stanley Dean - William L. Sachs, "Anglicanism", Britannica (Erişim 17 Mart 2023).

Anglikan Birliği, yaklaşık 85 milyon üyesiyle dünyadaki en büyük üçüncü Hristiyan topluluğudur. Birlik, aralarından on iki tanesi kadınları piskopos olarak kutsayan toplamda kırk özerk bölgeden oluşmaktadır. Kadınların rahipliğinin oylanmasının ardından gelecek tepkilere karşı önlem olarak Sinod, bölge kiliselerini kadın rahipleri atama konusunda serbest bırakmıştır. Ayrıca kadınların rahipliğini reddeden ve istifa etmek zorunda hisseden 383 rahip (aslında beklenen istifa sayısı yaklaşık üç bin civarındadır) için kişi başı otuz bin pound tazminat ödenmesini kararlaştırmıştır. İstifa edenlerin yüzde kırkı sonradan görevine geri dönmüştür. Genel Sinod tarafından alınan bir başka önlem ise *gezici piskoposların* tayin edilmesidir. Kadınların rahipliğine onay veren bir piskopos, kadın rahip istemeyen cemaatinin ihtiyaçlarını karşılamak için gezici bir piskopos (eyalet piskoposluk ziyaretçisi) davet edebilecektir. Gezici piskoposların görevi, kutsal törenleri gerçekleştirmek ve kadınların rahipliğine karşı çıkan din adamlarının sözcülüğünü ve danışmanlığını yapmaktır. 2010 yılında kadın rahip istemeyen İngiltere'deki kiliselerin yüzde yedisini oluşturan yaklaşık 900 mahalle kilisesi bulunmasına rağmen bu kiliselerin sadece yüzde 2.8'i gezici piskopos hizmetlerini talep etmiştir.⁴⁷⁴

Anglikan Kilisesi'nin kadın rahipleri onaylamasıyla birlikte kiliselerde çıkması muhtemel karışıklıkları ve itirazları önlemeye yönelik çabaları, özellikle bu konuda katı bir yaklaşıma sahip kesim tarafından yeterli bulunmamıştır. Bu bağlamda, 1992 yılında İngiltere'nin birçok yerinde şubeleri olan ve Katolik inancına ve düzenine bağlı olduğunu ve kadın rahiplere ve piskoposlara karşı olduğunu söyleyen *Forward in Faith* adında ve 1993'te kadınların rahipliğine karşı kurulan ve sonrasında eşcinsellik gibi konularda da

⁴⁷⁴ Gilbert M. Valentine, "Flying Bishops, Women Clergy, and the Process of Change in the Anglican Communion", *Andrews University Seminary Studies* 51/2 (2013), 235-244.

kampanya yürüten muhafazakar evanjeliklerden oluşan *Reform* adında birtakım örgütler kurulmuştur.⁴⁷⁵

Anglikan Kilisesi'nde kadınlar için eşitlik sağlamaya çalışan bir grup olan WATCH'ın (Kadınlar ve Kilise) başkanı olan rahip Martine Osborne, kadın rahipliğinin kabul edilmesinin 30. yıldönümü olan 2022'de The Guardian dergisinde kilisede kadınların eşitlik mücadelesinin hala devam ettiğini ifade eden bir yazı kaleme almıştır. Osborne, 2014'ten itibaren kadınların piskopos olmalarına müsaade edildiğini ancak kadın rahip alıştırma konusunda kiliselerin kendi inisiyatiflerine bırakıldığını hatta onlara erkek gezici piskoposlar tahsis eden yasalar çıkarıldığını ifade etmiştir. Osborne, günümüzde kadın rahiplerin ücretli din görevlilerinin yaklaşık %30'unu oluşturduğuna ve hizmet veren 110 piskopostan 28'inin kadın ve yalnızca beşinin piskoposluktan sorumlu olduğuna işaret etmiştir. Osborne, Anglikan Kilisesi'nin tüm kadınların ve erkeklerin kilisede eşit derecede değerli olduklarını hissetmeleri yönündeki arzusunu ifade etmesine rağmen bu konuda devam eden ayrımcılık ve şaffaflık eksikliği ile bunun nasıl mümkün olabileceğini sormuştur.⁴⁷⁶

Anglikan Birliği, 20. yüzyılda ekümenik harekette önemli bir rol oynamıştır. Anglikan-Roma Katolik ilişkilerinde 1982 yılında Papa II. John Paul ile Canterbury Başpiskoposu Robert Runcie'nin bir araya gelmesi, iki kilise arasındaki uzlaşma çabalarında dönüm noktası olmuştur. Ancak 1989'da Anglikan Birliği'nin kadınları rahip ve piskopos olarak atamaya başlaması ve 2003'ten itibaren eşcinselleri piskoposluk

⁴⁷⁵ "Factsheet: Women priests in the Church of England", *Religion Media Centre*, (Erişim 24 Nisan 2023).

⁴⁷⁶ Martine Osborne, "Where is discrimination against women still allowed in the UK? The church", (Erişim 21 Mart 2023).

makamına getirmesi Roma Katolik Kilisesi ile ilişkilerin önünde engel teşkil etmiştir.⁴⁷⁷ Nitekim Vatikan'ın baş sözcüsü Joaquin Navarro-Valls, 1994 yılında Bristol Katedrali'nde kadın rahiplerin atanmasına yönelik kararın onaylanmasından saatler öncesinde yaptığı açıklamada, Papa II. John Paul'ün Vatikan ile Anglikan Kilisesi arasında İkinci Vatikan Konseyi'nden kısa bir süre sonra başlayan iki kilisenin yeniden birleşmesine yönelik gerçekleştirilen müzakerelere atıfta bulunarak, yeniden birleşmenin kadınların rahipliği engeliyle daha da zorlaşmakla birlikte büyük bir umut olduğu ve olmaya devam edeceği şeklindeki görüşlerini aktarmıştır.⁴⁷⁸

Anglikan Kilisesi'nde rahip ve diyakoz olarak görev yapan kadınların birçok yönden maruz kaldıkları ayrımcılıkları ortaya koymak amacıyla bir anket çalışması yapılmıştır. 2006-2007 yıllarını kapsayan bu anket çalışması, dokuz farklı piskoposluk bölgesinden 31 ve 54 yaşları arasındaki on yedi Anglikan kadın rahip ve diyakozun katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Anket vasıtasıyla ağırlıklı olarak söz konusu kadınların kilise bünyesindeki çalışma tecrübeleri ile annelik ve aile yaşamlarıyla ilgili tecrübelerin (bu tecrübelerin kilisedeki rolleriyle bağlantısı ve rolleri üzerindeki etkisi dahil) ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Anket çalışmasının sonucunda kadın rahiplerin cinsiyet temelinde maruz kaldıkları ayrımcılığın anne olma faktörüyle ikiye katlandığı ortaya konulmuştur.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Anglican Communion", Britannica (Erişim 21 Mart 2023).

⁴⁷⁸ Darnton, "After 460 Years, The Anglicans Ordain Women".

⁴⁷⁹ Sarah-Jane Page, "Women and Priesthood in the Church of England: Occupational Hierarchies, Discrimination and Experiencing Motherhood, Originally published as: Page, S. (2012) 'Femmes, Mères et Prêtres dans l'Église d'Angleterre: Quels Sacerdotes', Travail, Genre et Sociétés, Vol. 27, pp. 55-71."

3. Protestan Kiliselerin Feminist Teolojinin Tanrı'nın Cinsiyeti ve Tanrı Hakkındaki Dil Konusundaki Argümanlarına Yaklaşımı

Protestan kiliselerin mensupları arasında feminist teolojide Tanrı'ya atfedilen dişil cinsiyet ve kavramlar konusunda tepki gösterenler bulunmaktadır. Bu isimler, çeşitli eserler yayınlarak söz konusu durumun mümkün olmadığını ve sakıncalarını kanıtlama gayreti içerisinde olmuşlardır.

Biblikal Erkeklik ve Kadınlık Konseyi⁴⁸⁰ Başkanı Randy L. Stinson ile söz konusu konseyin adıyla yayınlanan derginin yardımcı editörü Christopher W. Cowan, Tanrı için dişil dilin kapısını açan sadece birkaç evanjelik feminist olmasına rağmen ana mezheplerdeki birçok kilisenin yıllardır bunu uyguladığını ileri sürmektedirler. Stinson ve Cowan, 'Anne Tanrı' için söylenen yeni ilahiler ve hatta çocuklara ona nasıl dua edeceklerini öğretmek için tasarlanmış kitaplar bulunduğunu belirtmektedirler. Söz konusu isimler, Tanrı'ya "Anne" veya "o" gibi dişil terimlerle atıfta bulunmanın niçin mümkün olmadığını yedi madde halinde ortaya koymuşlardır: 1. Kutsal Kitap'ta *Tanrı, Rab, Baba, Kral, Yargıç, Kurtarıcı, Hükümdar, Çoban* ve *Koca* vb isimler ve unvanlar olmak üzere Tanrı için çeşitli eril zamirler kullanılmaktadır. Ayrıca Tanrı için kullanılan *Kaya, Kale* ve *Kalkan* gibi cinsiyetsiz, kişisel olmayan unvanlar ve metaforlar da

⁴⁸⁰ *Biblikal Erkeklik ve Kadınlık Konseyi* (Council on Biblical Manhood and Womanhood - CBMW), toplumsal cinsiyet meselelerine tamamlayıcı bir bakış açısını destekleyen bir evanjelik Hristiyan örgütüdür. 1987'den itibaren faaliyet gösteren konseyin misyonu, Tanrı'nın suretinde eşit olarak yaratılan, erkekler ve kadınlar arasındaki tamamlayıcı farklılıklar ile ilgili Kutsal Kitap öğretilerini ortaya koymaktır. Konsey için bu öğretiler kutsal metinlere bağlılık ve aile ve kilisenin sağlığı için gereklidir. (Detaylı bilgi için bk. <https://cbmw.org>)

bulunmaktadır. Bununla birlikte, Kutsal Kitap'ta Tanrı'yı işaret eden benzer dişil terimlere veya zamirlere rastlanmamaktadır. 2. Kutsal Kitap'ın Tanrı için kullandığı eril dil, kültüre bağlı gelişmemiştir. O, daha ziyade Tanrı'nın kendi kimliğini ifşa etmeyi tercih ettiği dildir. Başka bir ifadeyle, Kutsal Kitap'ta Tanrı için kullanılan eril dil, öncelikle İsrail halkının veya ilk kilisenin Tanrı hakkında ne düşündüğünden değil Tanrı'nın bizzat kendisinden kaynaklanmıştır. Kutsal Kitap, Tanrı'nın kendi seçtiği vahiy olduğu için Tanrı'nın nasıl biri olduğunu bize iletmek için kullanmayı seçtiği dilin ciddiye alınması gerekmektedir. 3. Kutsal Kitap'ta Tanrı için dişil bir tasvirin kullanılması, Tanrı'dan "Anne" veya "O" (3. tekil (dişil) şahıs) gibi dişil terimlerle söz edebileceği anlamına gelmemektedir. Nadiren olmakla birlikte kutsal metinler, Tanrı'nın eylemlerini dişil mecazlar ve benzetmeler kullanarak tanımlamaktadırlar. (Örneğin; Yasa'nın Tekrarı 32:18; Eyüp 38:29; Mezmurlar 123:2; Yeşaya 42:13-14; 46:3; 66:13; Hoşea 13:8). Bununla birlikte, Kutsal Kitap'ta erkeklerin eylemlerinden söz etmek için de benzer bir mecazi dil kullanıldığı görülmektedir. Böyle bir dil, yalnızca canlı bir betimleme sağlamak amacıyla kullanılan edebi bir araçtır. 4. Kutsal Kitap'ta Tanrı için kullanılan tüm dişil metaforlar fiildir ve onun bazı eylemlerini ima etmektedir.⁴⁸¹ Söz konusu metaforların hiçbirisi, Tanrı'nın adları veya unvanları değildir. Bununla birlikte Tanrı için "Tanrı benim annemdir" gibi benzer dişil isimler, unvanlar veya mecazlar öngörülemez niteliktedir. 5. 'Baba', Tanrı'nın doğası hakkında gerçek bir şeyler ileten bir isim veya unvandır. Kutsal metinler, Tanrı'ya yalnızca insanların babaları gibi olduğu için değil, "Rab İsa Mesih'in Babası" olduğu için 'Baba' ifadesini kullanmaktadırlar. 6. Tanrı'ya

⁴⁸¹ Örneğin; "Seni oluşturan Kaya'yı savsakladın," (Yasa'nın Tekrarı 32:18), "Rab çobanımdır" (Mezmurlar 23:1), "Tanrı Kraldır" (Mezmurlar 47:7), "Kocan, seni yaratandır." (Yeşaya 54:5) ve "Babamız sensin" (Yeşaya 63:16).

‘Anne’ denmesi, O’nun dünyayla nasıl bir ilişki kurduğuna dair Kutsal Kitap’a aykırı bir revizyon gerektirebilir. 7. Tanrı’ya ‘Anne’ şeklinde hitap edilmesi Kutsal Kitap’taki vahyin yeterliliğini sorgulamak anlamına gelmektedir.⁴⁸²

Kutsal Kitap çalışmaları ve teoloji profesörü Wayne Grudem (D. 1948), evanjelik feminizmin önce hem Baba hem Anne olan bir Tanrı’ya, sonrasında ise sadece Anne Tanrı’ya doğru yol aldığına dikkat çekmiştir. O, Tanrı’nın hem anne hem baba olarak adlandırılabilceğini savunan evanjelik feministlere Randy Stinson’ın “Tanrı’yı Neden Anne Olarak Adlandıramayacağımızın Yedi Sebebi” başlıklı makalesinden yaptığı alıntıyla cevap vermiştir. Grudem, söz konusu sebepler arasında Tanrı’nın hiçbir zaman kendisini anne olarak veya dişil zamirle adlandırmadığına aksine düzenli bir şekilde *baba*, *kral* ve *koca* gibi terimlerle ve eril zamirlerle adlandırdığına dikkat çekmiştir. Tanrı, kendisini Kutsal Kitap’ta kendi istediği şekilde insanlara ifşa etmiştir. O nedenle, Kutsal Kitap’ın kullanmadığı ve kullanmaktan kaçındığı isimlerin Tanrı’ya atfedilemeyeceğini vurgulamıştır. Kutsal Kitap’ta Tanrı için kullanılan dişil metafor ve benzetmelerin ise Tanrı’nın eylemlerini canlı bir şekilde anlatmak amacıyla kullanıldığına, Tanrı’yı tarif etmek için kullanılmadığına işaret etmiştir.⁴⁸³

Mary Kassian, 2005’te *Feminist Hata: Feminizmin Kilise ve Kültür Üzerindeki Radikal Etkisi*⁴⁸⁴ adlı çalışmasında feminist teolojinin kilise ve dînî öğretiler üzerindeki

⁴⁸² Randy L. Stinson - Christopher W. Cowan, “How Shall We Speak of God? Seven Reasons Why We Cannot Call God ‘Mother’”, *The Journal For Biblical Manhood&Womanhood* 13/2 (2008), 20-23.

⁴⁸³ Wayne Grudem, *Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?* (Crossway, 2006), 230-261.

⁴⁸⁴ Mary Kassian, 1993 yılında *Feminist İncil: Feminizmi Kiliseyle Birleştirme Hareketi* (The Feminist Gospel: The Movement to Unite Feminism With the Church) adıyla yayımladığı kitabında feminizm tarihine dair yaptığı araştırmayı gözden geçirerek güncellenmiş halini 2005’te *Feminist Hata: Feminizmin Kilise ve Kültür*

olumsuz etkilerinden bahsetmektedir. Söz konusu etkilerin başında feminist teolojinin önerdiği kapsayıcı dil gelmektedir. Kassian, Tanrı'nın erkek olmadığını ancak kendisini insanlara eril olarak ifşa etmeyi tercih ettiğini ileri sürmektedir. Ancak o, feminist teolojinin önerdiği kapsayıcı dilin Tanrı hakkında kullanılan geleneksel eril zamirleri değiştirdiğini ve Tanrı'yı yeniden adlandırdığını iddia etmektedir. Ona göre, feminist kilisede kadının konumunu erkeklerin konumuyla eşitlemek için bunun gerekli olduğunu iddia etmektedirler. Bu bağlamda Kassian, 'Kadınlar Tanrı'yı onun kendisini ifşa ettiği gibi bilebilir mi? veya Tanrı'nın kim olduğunu kendi sezgileriyle bulabilmeleri konusunda kendi başlarına bırakılabilir mi?' sorusunu yöneltmektedir. Kassian'a göre feministlerin kapsayıcı dilinin Tanrı ve insanlık sembolü ve tarifi üzerinde etkisi bulunmaktadır. Feministlerin Tanrı için dişil zamirler kullanması, Tanrı hakkında kullanılan kutsal metin dilinin ve Tanrı'nın kutsal metinlerdeki imgesinin değişmesine yol açmaktadır. Tanrı'nın biblikal sembolünü değiştirerek onlar, insan olarak kendi sembollerini de değiştirmektedirler. Feministler, Tanrı için eril zamirler gibi dişil zamirlerin de kullanılmasının Tanrı'yı cinsiyetsizleştireceğini iddia etmişlerdir. Kassian, Tanrı hakkında kullanılan dilin erilden dişile döndürülmesinin Tanrı'yı tam tersi cinsiyete indirgediğini, cinsiyet kutuplaşmasının ötesine geçilen bir tanrı anlayışından ziyade çift cinsiyetli bir tanrı sembolü ortaya çıkardığını iddia etmektedir. Feministlerin Tanrı için kullanılmamasını ısrar ettikleri *lord*, *kral*, *yargıç* ve *baba* gibi ifadelerin duygulara ve tecrübelerle yönelik ifadeler olmadığını, Tanrı'nın kim olduğu sorusunun ontolojik gerçekliklerine karşılık geldiğini ifade etmektedir. Söz konusu kavramlar, eril figürleri nitelendirmez; hiyerarşik ve organik sembollerdir. Bu nedenle bu sembolleri değiştirerek

Üzerindeki *Radikal Etkisi* (The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture) başlığıyla yayımlamıştır.

feministler Tanrı'nın karakterinin özüne saldırmıştır. Kassian, feministlerin geleneksel Baba, Oğul, Kutsal Ruh üçlemesine alternatifler geliştirmelerine de karşı çıkmaktadır. O, Üçleme'nin insan veya sosyal ilişkilere dayanan kişisel metaforlardan ziyade ilahi vahiye dayalı ontolojik sembolleri ifade ettiğini savunmaktadır. Üçleme'yi reddederek feministler aslında Tanrı'nın kim olduğunu reddetmektedirler. Ayrıca Kassian, feministlerin kendilerini, dünyalarını ve tanrılarını kendileri tanımlayarak yaratıcıdan ziyade yaratılanı yüceltmış olduklarına işaret etmektedir. Onlar aşkın bir tanrı yerine olmasını istedikleri tanrıya itaat etmişlerdir. Bu gelişme, feminist teolojiyi Yahudi-Hristiyan kapsamından tamamen çıkararak paganist, seküler feminizmle birleştirmiştir. Taraftarları sadece göz ardı edilen dişil öğeleri dahil ederek mevcut teolojiyi detaylandırdıklarını iddia etseler de özünde tamamen yeni bir din yaratmışlardır. Kassian, feminist teorinin, Hristiyan Tanrısından ve kitabından uzaklaştığı için daha fazla ilerleyemeyeceğine inanmaktadır.⁴⁸⁵

Kassian, söz konusu kitabında feminizmin Tanrı'nın kadın ve erkek için tasarladığı iyiliği ve hikmeti reddettiğini ileri sürmektedir. Feminizm, kadınların kendi kimliklerini tanımlayarak ve kendi geleceklerini belirleyerek öz farkındalıklarını geliştireceklerine ve mutluluğu elde edeceklerine inanmaya teşvik etmektedir. O, Tanrı'nın kendisini insanlara ifşa ettiğini ancak insanların O'nu, dünyayı ve kendilerini en net bir şekilde sadece zihinlerinin anlayabileceği kadarıyla tasavvur edebileceklerini öne sürmektedir. Kassian, Mary Daly'nin adlandırma işlemine kendisini adlandırmayla başladığını ve Tanrı'yı adlandırmayla bitirdiğini ancak bu şekilde uygun sırayı alt üst ettiğini belirtmiştir. Ona göre söz konusu işlemdeki doğru sıralama önce Tanrı'nın kendisini adlandırmasına izin verilmeli ardından Tanrı'nın yarattıklarını ve insanları nasıl

⁴⁸⁵ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 234.

adlandırdığını keşfetmeye devam edilmelidir. Kassian, Tanrı'nın adının önemli olduğunu, inananların O'nu adıyla tanıdığını, kurtulduğunu ve tanındıklarını vurgulamaktadır. O'nun adını insanlar koymadığı için O'na O'nun uygun olarak bildirdiği şekilde hitap etmeleri gerekmektedir. Kassian, feminizmin kadınlara dünyayı adlandırma yetkisini vermesini tehlikeli bulmaktadır. Mary Daly'nin de iddia ettiği gibi adlandırma yetkisi, kişiyi Tanrı'nın otoritesinden çıkararak kendisi için otorite talep etmeye yöneltmektedir. Kassian, Hristiyanların böyle bir yetkisinin olmadığını, bu konudaki tek yetki sahibinin Tanrı olduğunu ve ancak bu şekilde onların kendileri, dünya ve Tanrı hakkında doğru, çarpıtılmamış bir anlayış kazanacaklarını vurgulamaktadır.⁴⁸⁶

Mary Kassian, feministlerin erkek Tanrı'ya ihtiyaç duymadıklarını çünkü kendilerini tanrıça addettiklerini ve her kadının kendi içinde tanrısallık içerdiğine yönelik iddialarını Zsuzsanna Budapest'in⁴⁸⁷ 'Hepimizin birer Tanrıça olduğunu asla unutmayalım.' sözüyle dile getirmektedir.⁴⁸⁸ Kassian'a göre söz konusu feministler, insanlık tarafından ulaşılabilen adalet, barış ve özgürlüğün olduğu yeryüzündeki cennet şeklinde ütöpik bir topluluğa inanmaktadırlar.⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 292-298.

⁴⁸⁷ Zsuzanna Budapest, 1940 yılında Budapeşte'de doğmuştur. 1959'da ABD'ye göç eden Budapest, 1970'lerin başında Dianic Wicca olarak bilinen modern putperest Tanrıça hareketini kurmuştur. Gerçek adı Zsuzsanna Emese Mokcsay olan Zsuzsanna Budapest veya Z. Budapest takma isimleriyle feminist spiritüelite ve Dianic Wicca ile ilgili çeşitli eserler kaleme almıştır. (Encyclopedia.com, "Budapest, Zsuzsanna E. 1940- Erişim 20 Nisan 2023. ; Britannica.com, "Dianic Wicca" Erişim 20 Nisan 2023.)

⁴⁸⁸ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 195.

⁴⁸⁹ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 116.

4. Protestan Kiliselerin Feminist Teolojinin Kutsal Kitap Otoritesi ve Yorumları Konusundaki Yaklaşımı

Feminist teologların kutsal metinler ile ilgili ortaya koydukları argümanlar ve kadın tecrübesini ön plana çıkarma çabaları Protestanlar tarafından genel olarak Kutsal Kitap'ın otoritesini yıkmaya yönelik girişimler olarak değerlendirilmiştir. Protestan kiliselerin Kutsal Kitap'ın otoritesine verdiği değer göz önüne alınacak olduğunda söz konusu feminist argümanlara verdiği tepkinin de ortaya konulması araştırmamız açısından önem taşımaktadır.

Mary Kassian, feminist teolojinin başka bir olumsuz etkisi olarak feminist teologların Kutsal Kitap'ın otoritesinin yerine cemaat otoritesini koyarak kişisel tecrübe üzerinde gittikçe daha çok vurgu yaptıklarını ifade etmektedir. 1970'li yıllarda kadınların tecrübesi, teolojik çalışmanın şartı olarak gösterilirken zaman geçtikçe tecrübenin kendisi odak noktası olmuş ve teoloji onun uzantısı haline gelmiştir. Feminist teologlar önce kapsayıcı dil uygulayarak Tanrı zamirlerini değiştirmişler sonrasında ise hermenötik metotlarla kadınların tecrübesini norm olarak kullanmaya başlamışlardır. Nitekim Russell, tecrübe ile otoriteyi eşit tuttuğunu, onun onayını almayan kutsal metnin otorite olamayacağını ifade etmiştir. Bu doğrultuda söz konusu feministler, Kutsal Kitap'ı tek otorite ve kaynak olarak kabul eden teolojiden uzaklaşarak Kutsal Kitap dışındaki metinlerin de yer aldığı yeni bir külliyata dayalı bir teoloji oluşturmuşlardır. Diğer metinsel kaynaklar, Montanusçuluk, gnostisizm, asketikler, büyücülük ve Shakerlar, Mormonlar gibi tarikatlere dayanmaktadır.⁴⁹⁰

⁴⁹⁰ Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 197-202.

Wayne Grudem, evanjelik feminizmin artık evanjelik harekete yönelik en büyük tehlikelerden birini temsil ettiğini iddia etmektedir. O, “Kutsal Kitap’ın otoritesini baltalamak için bu kadar çok yolu benimseyen bir hareket haklı olabilir mi? Tanrı bize eşitlikçi bir konum tanımak isteseydi Kutsal Kitap’ta onu bulmak ve savunmak için bu kadar çok yanlış yöntemi gerektirecek şekilde işimizi zorlaştırır mıydı?” şeklindeki sorularıyla açık bir şekilde Evanjelik feminizmi hedef almaktadır.⁴⁹¹

Grudem, eşitlikçi feminizm olarak da bilinen evanjelik feminizmin evanjeliklerin *teolojik liberalizme* çekilmesinde yeni bir araç haline gelmesinden endişe etmektedir. O, teolojik liberalizmi, *Tanrı’nın Sözü olan Kutsal Kitap’ın mutlak otoritesini reddeden bir düşünce sistemi* olarak tanımlamaktadır. Grudem, 1974’te ortaya çıkan Evanjelik feminizmin ve eşitlikçi teorinin son yıllarda pek çok teologu, papazı ve mezhebi cezbettğini belirtmiştir. Ana akım Protestan mezhepleri 1950’lerin ortalarında kadın rahipleri tayin etmeye başlamıştır. Bazı Evanjeliklerin aynı yönde ilerlemesi ise yirmi yıldan az bir zaman almıştır. Grudem, cinsiyetlerin tamamlayıcılığı yaklaşımını benimseyen rahip okullarında dahi kadınların erkeklere Kutsal Kitap ve teoloji dersleri vermeye başlamasının Pavlus’un 1. Tim. 2:12’deki ifadesiyle zıt düştüğünü ve bunun daha fazla devam etmemesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre bu durum insanları eşitlikçi harekete daha fazla yönlendirecektir. Çünkü bir kadın, rahip okulunda erkeklere Kutsal Kitap’ı öğretebiliyorken pazar günü kilisede aynı kişilere aynı metinlerden pasajları okuyamamasını açıklamak tutarsız görünmektedir.⁴⁹²

⁴⁹¹ Grudem, *Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?*, 11-12.

⁴⁹² Grudem, *Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?*, 258-262.

Wayne Grudem, eşitlikçilerin kullandığı argümanların Kutsal Kitap'ın altını oyduğunu ve böylece kiliseyi adım adım liberalizme taşıdığını ileri sürmektedir. Bunun en güzel örneği olarak ise 2006 yılında ABD'deki Presbiteryen Kilise'nin Genel Kurulunda cemaatlerin ibadet esnasında Üçleme için cinsiyet bakımından kapsayıcı bir dil kullanabileceğine ve Üçleme'nin 'Anne, Çocuk ve Rahim' veya 'Kaya, Kurtarıcı ve Arkadaş' olarak da ifade edilebileceğine izin veren bir belgenin oy birliğiyle kabul edilmesini göstermektedir. Bunun yanı sıra Kutsal Kitap'ın *NRVS*, *NLT* ve *TNIV* versiyonlarında *baba*, *oğul*, *erkek kardeş*, *adam* gibi binlerce eril kökenli kelime *kişi*, *ebeveyn*, *çocuk*, *arkadaş* gibi kelimelerle değiştirilmiş ve ABD'de Evanjelik Lutheryen Kilise bir ilahiyi eril kelimelerden arındırmıştır. Böylece söz konusu girişimlerle, maskülenlik içeren her şeyi ortadan kaldırmayı hedefleyen feminizme katkı sağlanmıştır.⁴⁹³

Kutsal Kitap'ın 1978 yılında yayınlanan modern İngilizce çevirisi *Yeni Uluslararası Versiyonu (NIV)*, en çok satan Kutsal Kitap çeviri versiyonu olup daha çok muhafazakar Hristiyanlar tarafından tercih edilmektedir. NIV, kutsal metin çalışmalarındaki gelişmelerin ve İngilizce kullanımındaki değişikliklerin izlenmesi, bu değişikliklerin periyodik güncellemelerle metinlere yansıtılması böylece söz konusu versiyonun insanları yıllar boyunca kendisine çeken önceliklerin korunması ve geniş bir okuyucu kitlesi için anlama kolaylığı sağlanması amacıyla 1984'te ufak çaplı; 2011'de ise daha büyük bir revizyona uğramıştır. NIV'in *Bugünün Yeni Uluslararası Versiyonu (TNIV)* olarak adlandırılan güncellenmiş baskısı ise toplumsal cinsiyeti kapsayan dili kullanan ilk NIV güncellemesidir. TNIV, 1996 yılında Birleşik Krallık'ta kamuoyunda olumsuz bir tepki görmeden yayınlanmasına karşın ABD'de yayınlanması planlandığında

⁴⁹³ Grudem, *Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?*, 224-241.

büyük tepki çekmiştir. Birleşik Kutsal Kitap Toplulukları (UBS) ve evanjelik yayıncı Zondervan, birkaç yıl sonra işbirliği yaparak TNIV'yi ABD'de yayınlamışlardır. Bununla birlikte TNIV, evanjelikler ve köktendinciler arasında hüküm süren erkek cinsiyet ağırlıklı 1984 NIV'in yerini alamamıştır. NIV'in 2011'de yayınlanan son versiyonu, aralarında Wayne Grudem, Jerry Falwell, Güney Baptist rahip okulu başkanları Albert Mohler ve Paige Patterson gibi isimler ile 'Focus on the Family' ve 'Council on Biblical Manhood and Womanhood' gibi örgütlerin yer aldığı muhafazakar kesimin tepkisini çekmiştir. Onlar, Kutsal Kitap'ta yer alan "o (he)" tekil şahıs zamirinin "onlar" şeklinde çoğul zamire ve "erkek kardeşler (brothers)" ifadesinin "erkek ve kız kardeşler (brothers and sisters)" olarak çevrilmesini Tanrı'nın sözlerini değiştirmek olarak algılamışlardır. Muhafazakar Hristiyanlar, modern bir İngilizce çevirisine kavuşturmak amacıyla hazırlanan başka bir Kutsal Kitap versiyonu olan *Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonunu (RSV)* ise "bir bakire hamile kalacak ve bir oğul doğuracak" ifadesinin "bakire" yi "genç kadın" olarak değiştirilmesi gibi düzeltmeler nedeniyle güvenilir bulmamışlardır.⁴⁹⁴

Grudem, kadınların rahipliğe atanmalarını haklı çıkarmak için uyguladıkları hermenötik yöntemlerin Kutsal Kitap'ın otoritesini alt üst etmekle kalmayıp Hristiyanlığın tamamen yeniden şekillendirilmesi için zemin hazırladığını iddia etmektedir. O, Kutsal Kitap'ın yanılmazlığının terk edilmesiyle başlayan süreci, kadınların rahipliğinin onaylanması, evlilikte erkeğin liderliğine ilişkin Kutsal Kitap öğretisinin reddedilmesi, kadınların rahipliğine karşı çıkan rahiplerin dışlanması, eşcinsel

⁴⁹⁴ Reta Halteman Finger, "Studies in Hermeneutics—Lesson 5", *Christian Feminism Today (CFT)*, (Erişim 24 Nisan 2023). ; New International Version (NIV), (Erişim 24 Nisan 2023).

davranışların bazı durumlarda ahlaki olarak geçerli olduğunun onaylanması, eşcinsellerin kilisede kutsanması ve üst düzey görevlere seçilmesi şeklinde sıralamıştır. Grudem, evanjelik feminizmin kutsal metinlerin bir kısmına öncelik verirken diğerlerini göreceleştirdiğini, bir kısmını ise reddettiğini ileri sürmektedir. Son olarak o, eşitlikçiliği savunmak amacıyla kullanılan feminist hermenötiğin tutarlı bir şekilde uygulanması durumunda eşcinselliğin de normalleşmesine yol açacağı konusunda uyarıda bulunmaktadır. Ona göre, liberalizme giden yoldaki son adım eşcinselliğin onaylanmasıdır. Grudem, feministlerin uyguladığı kadınlık ve erkeklik ile ilgili Kutsal Kitap öğretilerini savuşturan metotların aynısının eşcinselliğin ahlaki meşruluğunu savunanlar tarafından da kullanılacağını iddia etmektedir. O, 1950-1970 arasında pek çok liberal Protestan grubun kadınların rahipliğini onaylamak için kullandığı argümanların aynısını günümüzde evanjelik eşitlikçilerin kullandığını ileri sürmüştür. Eşcinsel hareketi destekleyen söz konusu öncü evanjelikler arasında Virginia Mollenkott ve Letha Scanzoni gelmektedir.⁴⁹⁵

İsa ve Feministler: Onun Kim Olduğunu Söylüyorlar? (Jesus and the Feminists: Who Do They Say That He Is?) adlı kitabın yazarı ve kadın çalışmaları alanında öğretim üyesi olarak görev yapmakta olan *Margaret Elizabeth Köstenberger*, söz konusu kitabında yer verdiği bir makalesinde İsa ile ilgili feminist tartışmaları konu edinmektedir. Köstenberger, kadın eşitliği savunucuları tarafından çizilen İsa portrelerinin Kutsal Kitap'ta anlatılanlarla ne kadar uyumlu olduklarını belirlemek amacıyla gerçekleştirdiği araştırmada feministler tarafından kullanılan hermenötik yöntemler üzerinde odaklanmıştır. Araştırma sonucunda feministlerin kendi iddialarını kanıtlama çabası

⁴⁹⁵ Grudem, *Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?*, 237-262.

içerisinde İsa'nın gerçekte kim olduğunu çarpıtmaya yöneldiklerini, tutarsız İsa profilleri oluşturarak O'nu yeniden inşa etmeye giriştiklerini ve feminizmin İsa ve onun kadınlara yaklaşımı konusunda bölünmüş bir hareket olduğunu paylaşmaktadır. Söz konusu bölünmüş hareket içerisinde Kutsal Kitap'ı telafisi mümkün olmayan ataerkil doğası nedeniyle reddeden radikal feministler ile bütünüyle reddetmemekle birlikte feminist varsayımlarına uyanları kullanmayı, uymayanları ise atmayı tercih eden reformist feministlerden farklı olarak evanjelik feministler veya eşitlikçiler, Kutsal Kitap'ı hatasız ve otoriter olarak kabul etmekte ve saygıyla ele almaktadırlar. Evanjelik feministler, Kutsal Kitap'ın doğru yorumlandığı takdirde kadınların kilise ofislerinde ve kilisede liderlik rollerine uygunluğu da dahil olmak üzere kadın erkek eşitliğini savunmaktadırlar.⁴⁹⁶

Köstenberger, İsa'nın kadınlara yaklaşımının incelenmesinde hermenötik metodun kritik bir öneme sahip olduğunun altını çizmektedir. O, konuya bu bağlamda yaklaşıldığında birtakım feminist hermenötik sorunların ortaya çıktığını belirterek söz konusu sorunları ve onlara yönelik kişisel görüşlerini şu şekilde sıralamıştır: 1. Feministler, İsa'nın kadınlara yaklaşımını belirlemek adına eleştiri veya övgü amacıyla da olsa İsa'nın tarihsel koşullarını yeniden inşa etmeye çalışmakta ve gerçek tarihin mevcut kaynaklardan güvenli bir şekilde kurtarılıp kurtarılamayacağını sorgulamaktadırlar. Bu durumda evanjelik hermenötiklerin birincil kaynak olarak Kutsal Kitap'ta korunan tarihsel tanıklığa güvenmeleri gerekmektedir. Aksi takdirde tarihin yorumlanmasında duyulan herhangi bir şüphe, *Mesih'in çarmıha gerilmesi, gömülmesi, dirilmesi* ve *enkarnasyonu* gibi tarihsel olaylara dayanan Hristiyan öğretilerine yönelik

⁴⁹⁶ Margaret Elizabeth Köstenberger, "What's at Stake: 'It's Hermeneutics!'", *Journal for Biblical Manhood and Womanhood* 13/2 (2008), 36-37.

de bir güvensizlik oluşturacaktır. 2. Hermenötik sorunlardan birisi de gerçeğin nasıl bilindiği sorusu veya epistemolojidir. Postmodernizmin gerçeğin kişiden kişiye değiştiği, mutlak ve evrensel olmadığı iddiası, bazı feminist yorumlar üzerinde de etkili olmuştur. Filozof J. P. Moreland'ın aralarında bulunduğu bir grup, postmodernizmin söz konusu iddiasına karşı çıkararak hakikatin, birçok farklı tarihsel İsa olasılığı sunan yorumcunun bakış açısına dayanmadığını, gerçeğin İsa'nın birincil kaynaklar olan kutsal metinlerdeki görgü tanıklarının ifadeleriyle tasdik edilebileceğini savunmuşlardır. 3. Feminist yorumcular, bir metnin anlamının farklı okuyucular için farklı anlamlara gelebildiğini iddia etmektedirler. Bu nedenle onlar, metnin yazarının amaçladığı anlamı belirlemek yerine okuyucuya vurgu yapmaktadırlar. Ancak farklı okumaların geçerliliğini denetleyecek standartlar olmadığından hepsi eşit derecede geçerli olacaktır. Bu nedenle bir metnin gerçek anlamı, yazarı tarafından amaçlanan anlam olmalıdır. 4. Radikal ve reformist feministler, ataerkil olduğu gerekçesiyle kanonik metinleri reddederek yerine farklı metinleri konumlandırmışlardır. Kilise, kanonik külliyyatın oluşum sürecini tamamladığından böyle bir şey söz konusu olamaz. Vahiy süreci ise önkilerin üzerine inşa edilerek devam etmektedir. Bu, metinlerin önceki vahiylerin ışığında yorumlanmasını gerektirmektedir. Kutsal metin yazarlarının ifadelerinde çeşitlilik olmasına rağmen temelde teolojik bir birlik sergilerler. Buradan feministlerin Kutsal Kitap'ta yer alan İsa ve Pavlus'un kadınlarla ilgili öğretilerinin tutarlı olmasını bekleyecekleri anlamı çıkmaktadır. Onlar, kutsal metinlerin ana mesajını belirlemeye çalışırken ana mesajla eşittiği düşünölen pasajları ana mesaj bağlamında yorumlamaktadırlar. Bunu yaparken sadece ana mesaj önemli görölerek merkezi olmayan pasajlar ihmal edilebilmektedir. Ayrıca yorumlayan kişi, kendi tercihi doğrultusunda bir ana tema belirleyerek ona ters düşen öğretileri önemsizleştirebilir. 5) Kutsal metinlerin ataerkil yapısına vurgu yapan feministler, erkekler tarafından yazılıp yerleştiği için

erkeklere büyük bir yetki verdiğini savunmaktadırlar. Kadınların özgürleşmesi ihtiyacına her daim vurgu yapan feministler, erkek otoritesinin Tanrı'nın bütün zamanlar ve insanlar için bir iradesi olup olmadığını sorgulamaktadırlar. Hristiyan kadınlar, eşleri tarafından sevgisiz, baskıcı ve suistimal edici davranışlarından özgürleşmeyi hak etmekle birlikte Kutsal Kitap, onları her türlü erkek otoritesinden özgürleşmelerine dair bir vaatte bulunmamaktadır. Tanrı'nın yarattığı erkeklerin evde ve kilisedeki üstünlüğüne uygun bir erkek-kadın düzeni içinde yaşamak, herkes için gerçek bir özgürlük sağlayacaktır. 6) Feminist yorumlarda Kutsal Kitap otoritesinin azalması, geride çeşitli İsa yorumlarıyla doldurulmaya çalışılan bir boşluk bırakmıştır. Kutsal metinlerin evanjelik bir yaklaşımla ele alınmamasının nedenlerinden birisi muhafazakar evanjelik Hristiyanların zaman zaman fundamentalistlerle karıştırılması ve onların toplumsal cinsiyet meselerine ilişkin muhafazakar görüşlerinin tartışılmadan reddedilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak ikisi arasında ciddi farklılıklar vardır. Fundamentalistler, kutsal metinlerin tarihsel-kültürel geçmişini ihmal edebilen ve bazen dogmatik olabilen dar görüşlü bir yaklaşıma sahiptirler. Muhafazakar evanjelik yorumcular ise kutsal metinleri lafzî olarak yorumlarken tarihsel-kültürel geçmişini dikkate almaya, çeşitliliğe ve karmaşıklığa daha açık olabilmektedirler.⁴⁹⁷

Özet olarak, Protestan kiliselerde feminist teoloji çalışmalarına gösterilen tepki çoğunlukla teolojik veya politik olarak kadınların rolleri ve statüsündeki değişikliklere ve bu değişiklikleri destekleyen teolojilere karşı çıkan Hristiyanlar tarafından desteklenmektedir. Söz konusu tepkinin en yaygın görülen biçimi geleneksel ailelerin parçalanması konusunda duyulan toplumsal üzüntüdür. Kadınların ev dışında çalışmaya

⁴⁹⁷ Köstenberger, "What's at Stake: 'It's Hermeneutics!'", 37-41.

başlaması, boşanmaların artması ve çocukların eskisi kadar iyi yetiştirilememesi gibi faktörlerin toplumun yapısını bozduğuna dair görüş hakimdir. Birçok Protestan kiliselerde kadın rahiplere rastlamak mümkünken bazı kiliseler buna izin vermemektedir. Feminist teologların Tanrı'ya dişil cinsiyet ve isimler atfetmeleri ile Kutsal Kitap'ı kadın tecrübesini ön plana çıkararak yorumlama çabaları söz konusu dinin temel öğretilerinin otoritesini yıkmaya yönelik girişimler olarak yorumlanmıştır.



SONUÇ

Feminist teoloji, tarihsel olarak yakın geçmişte ortaya çıkmış bir teoloji denemesidir ve günümüz dünyasındaki yeri ve önemi ilgi konusu olmuştur. Feministlerin öncülüğünde gelişen bu hareketi anlamak öncelikle feminizmin ve kadın çalışmalarının ele alınmasını gerektirmiştir. Kadınlar ve onların toplumdaki rollerini anlamak amacıyla üretilen bilgileri kapsayan alanı ifade eden kadın çalışmaları, köklerini 1960 ve 1970'lerin ikinci dalga feminizm olarak bilinen kadın hareketinden almış ve genellikle söz konusu hareketin akademik kanadı olarak adlandırılmıştır. Kısa süre içerisinde birçok bilim dalının yanı sıra din alanına sirayet eden kadın çalışmaları, kadınların dînî geleneklerin oluşumunda erkeklerle eşit bir role sahip olmadıkları ve tecrübeleri ile katkılarının yeterince araştırılmadığı tezine dayanmaktadır. Söz konusu alan, dinde önemli değişken olarak cinsiyeti temel almakta, dînî ve kültürel geleneklerin kadın bakış açısıyla yeniden gözden geçirilerek yorumlanmasını ve yapılandırılmasını önermektedir.

Hristiyan dünyasında son iki asırda teoloji denemeleri oldukça artmıştır. Söz konusu teoloji denemeleri arasında yer alan feminist teoloji, 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkması bakımından oldukça yenidir. Feminist teolojinin sadece feminizm ağırlıklı bir hareket olmadığı, teolojik olarak temel argümanlara ve iddialara sahip olduğu görülmektedir. Araştırmamızda feminist teolojinin, kadınları, yüzyıllardır süregelen erkek egemen Hristiyan uygulamalarının ve yönetiminin boyunduruğundan kurtarmaya uğraştığı için kurtuluş teolojisi kategorisine dahil edildiği hatta ilk ortaya çıktığı dönemde *feminist kurtuluş teolojisi* olarak da adlandırıldığı tespit edilmiştir.

Hristiyanlık tarihi boyunca kadının genel olarak ikincil statüde kaldığı ve özellikle günah ve kötülükle ilişkilendirildiği görülmektedir. Eski Ahit'te yer alan kadınlarla ilgili olumsuz ifadeler ek olarak Yeni Ahit'te yer alan ifadelerin ve özellikle

Pavlus'un sözlerinin Hristiyan geleneğinde kadınlarla ilgili hakim görüşe dayanak oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında Tertullian, Augustin ve Aquinas gibi kilise babaları ile Luther ve Calvin gibi teologların Hristiyan teolojisinin kadına bakışını belirlemede etkili oldukları görülmüştür. Din dışı faktör olarak ise seküler feminist hareketlerin feminist teolojiye önemli etkilerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Özellikle feminist teolojinin ortaya çıktığı 1960'lı yıllara denk gelen ikinci dalga feminizmin geniş bir tabana yayılmasıyla eşitlik kavramının kadınlar arasında tartışıldığı ve seküler feminist fikirlerin birçok farklı disiplini etkilediği gibi teolojiyi de etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Feminist teolojinin, kadınların erkeklerle tam eşitliğini öngören seküler feminizmi desteklemesinin yanı sıra teolojik olarak, erkek merkezli ve erkek egemen Hristiyan teolojisinin sadece erkekler tarafından yapıldığı ve kadın tecrübesinin yüzyıllardır göz ardı edildiği düşüncesinden yola çıktığı ortaya koyulmuştur.

Batı toplumlarında sanayileşme ve kentleşme ile birlikte kadınların ev dışına çıkarak iş hayatında ve toplum içerisindeki statülerinde yaşadıkları değişimlerin yanı sıra Aydınlanma hareketiyle birlikte kadınlar arasında da özgürlük ve eşitlik arayışı başlamıştır. Bu bağlamda 19. yüzyılın ortalarında bir harekete dönüşen feminizm, birçok alanda kadınları eşitlik arayışına yöneltmiştir. Feminizm, başlarda dînî alanı kapsamı dışında tutmasına rağmen kısa süre içerisinde Hristiyan, Yahudi, Budist vb kadınların dînî bakımdan eşitlik talep etmesine ve dînî gelenek içerisindeki yerlerini sorgulamalarına yol açmıştır. Bunun için feministler, öncelikle eğitim alanında kadınların da erkeklerle eşit hakları olduklarını savunmuşlardır. Protestanlıkta yer alan Kutsal Kitap'ı herkesin okuyabileceği anlayışından hareketle Protestan kadınların dînî eğitim hakkına ve imkânına Katolik kadınlardan daha erken ulaştıkları, benzer şekilde kadınlara rahiplik tanınması konusunda da birtakım Protestan kiliselerin öncülük ettikleri tespit edilmiştir.

Hristiyan feministler, hem Kutsal Kitap hem de kilise tarihinin ataerkil bakış açısıyla okunduğu ve kadınların Hristiyan geleneğinde görmezden gelindiği tezinden hareketle teolojinin birçok konusunu kadın bakış açısıyla yeniden ele almışlardır. Onların bu çerçevede sordukları temel soru “Tanrı’nın niçin erkek olarak resmedildiği, kurtuluş için neden erkek olmanın gerektiği, günah konusunda neden özellikle kadınların sorumlu tutulduğu” olmuştur. Bu teze dayanarak onlar, Hristiyan kültürüne ve teolojisine ait ataerkil unsurların ataerkil sistemin birer yansıması olduğunu ve bu sistemin kadınları egemenlik altına alabilmek, kendi hakimiyetlerini sağlamak ve varlığını meşrulaştırmak için tarih boyunca dînî metinleri araç olarak kullandıklarını ileri sürmüşlerdir. Bu konuda feminist teologların farklı yaklaşımlar sergiledikleri görülmüştür. Bir kısmı Hristiyanlığın ataerkil olmayan bir yapıya dönüştürülebileceği düşüncesiyle Hristiyanlığın sınırları içerisinde kalmayı sürdürürken bir kısmı ise bunun mümkün olmadığını düşünerek inançlarını terk etmişlerdir. İlk gruptakiler, gelenek içerisinde kadınların rollerini ve sembollerini ortaya çıkararak tarihi yeniden sorgulayıp kadınların kayıp tarihini geri kazanmaya, kadınların sayıldığı alanlarda onların varlığını göstermeye, çeşitli öğretileri yeniden yapılandırmaya çalışmışlardır.

Feminist teoloji, ilk yıllarında özellikle kadınların rahipliği ve kutsal metinler ile ilgili eleştiriler üzerinden gelişme göstermiştir. Feminist teologlar, İsa Mesih’i temsil edebilmek için onunla doğal bir benzerlik olması yani aynı cinsiyete sahip olunması gerekliliğine karşı çıkarak erkeklerle eşitlik talebinde bulunmuşlardır. Kadınların ikincil statüsünün ilahi bir emirden mi ya da kutsal metinlerin oluşturduğu kültürden mi kaynaklandığının anlaşılması noktasında feminist teologların farklı yaklaşımlara sahip oldukları tespit edilmiştir. Kutsal metinleri ilahi kaynaklı olarak gören daha muhafazakar Hristiyan kiliselerine bağlı feministlerin metinlerin tarihsel ve ataerkil bağlamları ışığında okunmasından yana bir tutum sergiledikleri, bir kısım feministlerin ise kutsal

metinlerin Hristiyan geleneği için otorite olarak kabul edilemeyeceğini iddia ettikleri görülmüştür.

Araştırmamızda kadın tecrübesinin, feminist teolojinin başlangıç noktasını oluşturduğu tespit edilmiştir. Feminist teolojinin Tanrı'ya yönelik temel iddiası, Tanrı'nın cinsiyetinin ve onunla ilgili kullanılan din dilinin erilliyiğidir. Feminist teologların bir kısmı Tanrı'ya cinsiyetsiz isimler önermekte, bir kısmı dişil nitelikler ve isimler kullanarak ana tanrıça kültünü savunmakta, bir kısmı ise hem dişil hem eril yönlerini vurgulayarak daha eşitlikçi bir yaklaşım sergilemektedirler. Bazı feminist teologlar kadınların kurtarıcısı olarak İsa'yı reddetmekte ve yerine dişil bir ilahi ve kurtarıcı sembol aramakta; bazıları ise Tanrı'yı temsil eden İsa sembolünü yeniden yorumlama girişimlerinde bulunmaktadır. Bu noktada onlar, hem Kristolojinin hem kadınların ataerkillikten kurtularak özgürleşmesini, yeni bir dil kullanılmasını, İsa'nın kimliğinin yeniden yorumlanmasını ve İsa'ya sadece biyolojik bir erkek olmasından ziyade yaşamış bir mesaj ve öğretisi olarak odaklanılmasını önermektedirler.

Araştırmamızda kadınların ikincil statüsünün ilahi bir emirden mi kaynaklandığı yoksa kutsal metinlerin oluşturulduğu kültürün bir yansımasından mı ibaret olduğu sorusuna üç türlü cevap verildiği tespit edilmiştir. Birincisi, daha muhafazakar Hristiyan kiliselere bağlı feministler, kutsal metinleri ilahi kaynaklı olarak görmekte ve metinlerin tarihsel ve ataerkil bağlamları ışığında okunmasından yana bir tutum sergilemektedirler. İkincisi, bazı feministler, kadınlar için kurtuluş mesajının kutsal metinlerin tamamında bulunmayabildiğini kabul etmektedirler. Üçüncüsü, bazı feministlere göre ise kanonlaşma sürecinde orijinal haline eklemeler yapıldığı için kutsal metinlerin nihai hali şüphelidir ve Hristiyan geleneği için otorite olarak kabul edilemez niteliktedir.

Kilisenin kadınların rahipliğine karşı çıkma nedeni, İsa ve havarilerin erkek olmalarıdır. Bu nedenle kiliseye göre rahiplerin de erkek olması gerekir. Feminist teoloji, İsa ile rahipler arasındaki doğal benzerliğin sağlanmasında sadece cinsiyetin belirleyici olmaması gerektiğini, İsa'nın hayatında veya hizmetinde sadece havarilerin önemli olduğuna dair bir delilin olmadığını, kadınlar da dahil başka birçok insanın İsa'nın peşinden gittiğini ve de İsa'nın zamanında Hristiyanlığın henüz karizmatik bir hareketten ibaret olduğunu, bütün zamanlara hitap edecek kurumsal kilise yapısına geçmesinin o kadar kısa sürede mümkün olmadığını ileri sürmüştür.

Batı Hristiyanlığında kiliselerin feminist teoloji çalışmalarına yaklaşımları bağlamında, Katolik Kilisesi'nin görüşü, II. John Paul'un apostolik mektubu *Ordinatio Sacerdotalis*'te kilisenin kadınları rahip olarak takdis etme yetkisinin olmadığı bu sebeple yalnızca erkeklerin rahip olarak takdis edilebileceği ve bunun Tanrı'nın değişmez bir emri olduğu görüşüne dayanan kararını sürdürdüğü şeklindedir. Kadınların, Papa Francis'le birlikte Vatikan'da üst düzey görevlere tayin edilmeye ve oy kullanmaya başlamalarına rağmen kilisede Tanrı'yı temsil etme yetkisini halen elde edemedikleri ve yakın gelecekte de bunun mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Protestan kiliselerde ise feminist teoloji çalışmalarına gösterilen tepkinin çoğunlukla teolojik veya politik olarak kadınların rollerine ve statüsündeki değişikliklere ve bu değişiklikleri destekleyen teolojilere karşı olduğu görülmektedir. Söz konusu tepkinin en yaygın biçimleri arasında geleneksel ailelerin parçalanması, boşanmaların artması ve çocukların eskisi kadar iyi yetiştirilememesi gibi faktörlerin toplumun yapısını bozduğuna dair görüşlerin hakim olduğu tespit edilmiştir. Katolik Kilisesi'nin aksine birçok Protestan kiliselerde kadın rahiplere rastlamak mümkünken bazı kiliselerin buna izin vermediği anlaşılmaktadır. Feminist teologların Tanrı'ya dişil cinsiyet ve isimler

atfetmeleri ile Kutsal Kitap'ı kadın tecrübesini ön plana çıkararak yorumlama çabalarının ise özellikle evanjelistler ve fundamentalistler tarafından dinin temel öğretilerinin otoritesini yıkmaya yönelik girişimler şeklinde yorumlandığı sonucuna ulaşılmıştır.

Feminizmin olgunlaşmasıyla ve feminist teolojinin farklı coğrafyalara yayılmasıyla beraber feminist teolojinin kapsamı genişlemiştir. Cinsiyete dayalı eşitsizliklere ek olarak ırk, sınıf, etnisite, din, cinsel kimlik, fiziksel yeterlilik gibi başka sosyal göstergelerin de kadınların sorunları kapsamında değerlendirilmesi ihtiyacı doğmuştur. Bu durum, feminist teolojinin çeşitlilik kazanmasına yol açarken aynı zamanda ilk ortaya çıktığı Batılı toplumlardaki şeklinin de eleştirilmesine yol açmıştır. Buna göre Batılı Hristiyan kadınların dünyanın diğer coğrafyalarındaki Hristiyan kadınlarla ortak tecrübeleri paylaşmadığı ve bu nedenle de onların sorunlarını tam olarak temsil edemeyeceği noktasında bizzat feministlerin eleştiri odağı olmuştur. Bu durumda oldukça yeni bir teoloji denemesi olarak feminist teolojinin çok kısa sürede yelpazesini genişlettiği ve tek tip bir feminist teolojiden bahsetmenin mümkün olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Feminist hareketin İslam toplumlarında da etkisini göstermesiyle 1980 sonrasında İslamcı feminizm ya da Müslüman feminizm adıyla Müslüman kadınlar arasında gelişmiştir. Araştırmamızın Batı Hristiyanlığında ortaya çıkan feminist teoloji çalışmaları ile İslamcı feminizm çalışmalarınaralarında hangi benzerliklerin, etkileşimlerin olduğunun tespit edilmesi noktasında yapılacak olan gelecek çalışmalara önemli katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz.

21. yüzyılda feminist teoloji çalışmalarının küresel feminizm ağı ve çalışmaları çerçevesinde gelişeceği ve tüm dünya dinlerine ait kadınları kapsayacağı düşüncesinden hareketle feminist teolojinin dinlerarası küresel bir teolojik hareket olarak yoluna devam edeceği öngörülmektedir. Bu doğrultuda feminist teolojinin ilgi alanına girecek konuların

da *küresel ekonomik sömürü, AIDS, iklim değişikliği ve çevre krizi, savaş siyaseti* vb küresel konulardan oluşacağı tahmin edilmektedir. Söz konusu konular arasında yer alan çevre bağlamında geliştirilen ekofeminist teoloji, ekolojik adaletsizliğin insan adaletsizliğiyle ilgili olduğu ve bunun en ağır yükünü kadınların taşıdığı iddiasıyla ön plana çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

Abaydın, Huriye. *Lutherci Protestan Teolojide Kadının Yeri ve Reform Sürecindeki Rolü.*

İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Abdekhodaie, Zohreh. *Letty M. Russell: Insights and Challenges of Christian Feminism.*

Waterloo: The University of Waterloo, Master Of Theological Studies, 2008.

Ackermann, Denise. “Rosemary Radford Ruether: Themes From a Feminist Liberation Story”. *Scriptura* 97 (2008), 37-46.

Adam, Baki. “Yahudilik”. *Dinler Tarihi El Kitabı*. ed. Baki Adam. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.

Alak, Alina Isac. “Gender, religion and feminist theologies. Challenges and unifying solutions, *Theology & Sexuality*, 26:1 (2020). 45-62.
DOI: 10.1080/13558358.2020.1790987

Alsford, S. E., Mann, S. *New Dictionary of Theology: Historical and Systematic (Second Edition)*. ed. Martin Davie vd. London: Inter-Varsity Press, 2016.

Antonio, Edward P. “Black Theology”. *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed. Ian A. McFarland vd. New York: Cambridge University Press, 2011.

Antonio, Edward. “Siyah Teoloji”. *Kurtuluş Teolojisi*. ed. Christopher Rowland. çev.

Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011. 81-106.

Aquino, Maria Pilar. *Our Cry for Life: Feminist Theology From Latin America*. Eugene,

Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002.

Arts, Sam. “Calvin, Nature, and Women”. *Priscilla Papers The Academic Journal of CBE*

International 27/2 (2013). Erişim 02 Aralık 2022.

Aslan, Yunus. *Türkiye’de Feminizm Düşüncesinin İmkânı*. Kırıkkale: Kırıkkale

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Ataman, Muhittin. “Feminizm: Geleneksel Uluslararası İlişkiler Teorilerine Alternatif

Yaklaşımlar Demeti”. *Alternatif Politika* 1/1 (Nisan 2009). 1-41.

Ayabak, Sinem. *Roma Dünyasında Kadın Manastırlarının Ortaya Çıkışı*. İstanbul:

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,

2018.

Aybakan, Beyzanur. *Liberal Hristiyanlık ve Adolf Von Harnack*. İstanbul: Marmara

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Babil Talmudu. Menahot 43b. Erişim 15 Aralık 2022.

<https://www.sefaria.org/Menachot.43b.17?lang=bi>

Badham, Paul. “What Is Theology?” *Theology* 99/788 (1996), 101-106.

Baloğlu, Adnan Bülent. “Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Belkemiği ‘Adem’in Kaburgası’ Mı?” *Muhafazakar Düşünce* 11/41-42 (2014), 47-91.

Baloğlu, Uğur. “Kadının Kutsal Anlatılara Karşı Mücadelesi: Dalgaları Aşmak Filminde Kadın Mesih Figürü”. *sinecine* 10/1. (2019). 7-41.

Baron, Peter. “Gender and Theology”. How to Get an A Grade New Specification OCR H573/1.2.3 (Independently published, 2018). 241-264.

Batuk, Cengiz. “İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? - Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış”. *Dini Araştırmalar* 11/31. (2008). 19-48.

Bechtle, Regina M. “Feminist Approaches to Theology, I”. *Way* 27/2 (1987), 124-131.

Benowitz, June Melby. *Encyclopedia Of American Women And Religion, Second Edition*. C. I: A-M. California: ABC-CLIO, LLC, 2017.

Bıyık, Mustafa. *Presbiteryen Kilisesi: Tarihsel Gelişimi, Öğretileri ve Türkiye’deki Yapılanması*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

- Biçer, Birol. “Doğu’nun ve Batı’nın Anlam Atlası”. *Lacivert*. Erişim 12 Ekim 2022.
<https://www.lacivertdergi.com/dosya/2018/05/16/dogunun-ve-batinin-anlam-atlasi>
- Botting, Eileen Hunt - Carey, Christine. “Wollstonecraft’s Philosophical Impact on Nineteenth-Century American Women’s Rights Advocates”. *American Journal of Political Science* 48/4 (Ekim 2004). 707-722.
- Bozkurt, Nahide. *Monoteist Dinlerde Kadın Tarihsel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.
- Briggs, Kenneth A. “Women And The Church”, *The New York Times Magazine*. Erişim 22 Şubat 2023. <https://www.nytimes.com/1983/11/06/magazine/women-and-the-church.html>
- Bryson, Jennifer S. Bryson. “The True Mary: German Catholic Women Fight Against Feminism”. Erişim 10 Mart 2023. <https://onepeterfive.com/the-true-mary-german-catholic-women-fight-against-feminism/>
- Buchanan, Constance H., “Women’s Studies”. *The Encyclopedia of Religion*. ed. Mircea Eliade. 15/433-440. New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Canevello, Sevim Ayteş. “Iconiumlu Azize Thecla Yaşamı ve Mucizeleri”, *OLBA*, 10 (2004), 251-271.

Cantore, Stefania. "Women in Christianity a Biblical Approach". *Women in Society according to Islam and Christianity, Acts of a Muslim-Christian Colloquium Organized Jointly by The Pontifical Council For Interreligious Dialogue (Vatican City) and The Royal Academy For Islamic Civilization Research Al Albait Foundation (Amman), 24-26 June 1992, Rome, Italy.*

Caron, Charlotte. *Dictionary of Feminist Theologies*. ed. Letty M. Russell, J. Shannon Clarkson. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.

Carr, Anne. "Is a Christian Feminist Theology Possible?" *Theological Studies* 43/2 (1982). 279-297. Erişim 18 Kasım 2023. <https://womenpriests.org/articles-books/carr2-is-a-christian-feminist-theology-possible/>

Cartwright, Mark. "Women in Ancient Greece". *World History Encyclopedia*. Erişim 11 Aralık 2022. <https://www.worldhistory.org/article/927/women-in-ancient-greece/>

Christ, Carol P., "Do We Still Need the Journal of Feminist Studies in Religion?" *Journal of Feminist Studies in Religion* 30.2 (2014).

Christ, Carol P. "Living It Out Sophia, Goddess, And Feminist Spirituality Imagining The Future" *Journal of Feminist Studies in Religion* 38/1 (2022), 93-110.

Christ, Carol P. "Why Women Need the Goddess". Erişim 12 Aralık 2022. https://womrel.sitehost.iu.edu/Rel433%20Readings/Christ_WhyWomenNeedGoddess.pdf.

Christ, Carol P. - Plaskow, Judith (ed.). *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row, 1979.

Clifford, Anne M. *Introducing Feminist Theology*. New York: Orbis Books, Second Printing., 2002.

Coloe, Mary L. *John 1-10 (Wisdom Commentary)*. ed. Barbara E. Reid. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2021.

Coyner, Sandra. "Women's Studies". *NWSA Journal* 3/3 (1991), 349-354.

Craig-Snell, Shannon. "Feminist Theology, Plant Names, and Power". *Religions* 10/3 (2019).

Crouch, Betsy. "Finding a Voice in the Academy: The History of Women's Studies in Higher Education". *Vermont Connection* 33/1. (Ocak 2012). 16-23.

Çakır, Serpil. "Kapitalizm ve Patriyarkaya Karşı: Sosyalist Feminizm". *Toplum ve Demokrasi Dergisi* 2/4 (2008). 185-196.

Çatalbaş, Resul. *Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngilteresi'nde Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Çavuşoğlu, Gamze Yiğit. *Türkiye’de Kadın Hareketinin Oluşumu ve Kadının Sosyal Yaşamdaki Yeri*. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Çelen, Ecem. *Katolik Kilisesi Perspektifinden Feminist Teoloji*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Çetin, Kübra. *Queer Teori Eleştirisi ve LGBT+ Bireylerinin Queer Teoriye Yaklaşımı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Çevik, Mustafa. “God and Gender in Islam”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 3/2 (2013).

Daly, Mary. *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women’s Liberation*. Boston: Beacon Press, 1985.

De Beauvoir, Simone, *İkinci Cinsiyet*, C. I Olgular ve Efsaneler, Fransızcadan çev. Gülnür Acar Savran. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022.

De Beauvoir, Simone. *İkinci Cinsiyet*, C. II Yaşanmış Deneyim, Fransızcadan çev. Gülnür Acar Savran. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022. 192.

Diamantopoulou, Pinelopi. *How Scholars Use The Figure Of Lilith Within Jewish Feminism*. University of Copenhagen, M. A. Thesis, 2015.

Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. çev. Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek- Fevziye Sağlam. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Doughan, David. “İngiltere’de Kadın Çalışmaları 1980-1990”. *Kadınların Belleği Women’s Memory Uluslararası Kadın Kütüphaneleri Sempozyum Tutanakları*. İstanbul: Metis Yayınları, 1992.

Dreyer, Yolanda. “Women’s spirituality and feminist theology: A hermeneutic of suspicion applied to ‘patriarchal marriage’”. *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 67/3 (2011).

Dudden, Faye E. “Women’s Rights, Abolitionism, and Reform in Antebellum and Gilded Age America”. *Oxford Research Encyclopedia Of American History* (2016). Erişim 10 Aralık 2022.

Duman, Hümeýra. *Feminist Teoloji Bağlamında Mary Daly’nin Felsefesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Dural, A. Baran - Eyidiker, Uğur. “Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine”. *Recent Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. ed. Halil Uzun. 17-42. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.

Durmuşoğlu, Kadriye. “Batı’da Kadın ve Aşk”. *Hece Yayınları Batı Medeniyeti Özel Sayısı* (2014), 575-597.

Eroğlu, Ahmet Hikmet. “Hıristiyanlık”. *Dinler Tarihi El Kitabı*. ed. Baki Adam. 136-193. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.

Eugene, Toinette M. *An A-Z of Feminist Theology*. ed. Lisa Isherwood, Dorothea McEwan. Great Britain: Bloomsbury Academic Collections, 2016.

Fidan, Ali. “Sosyal Teoloji, Ekonomi ve Kadın”. *İlahiyat'ta Akademik Araştırmalar*. 85-109. Gece Kitaplığı, 2018.

Fiddes, Paul S. “The Status of Woman in the Thought of Karl Barth”. Erişim 26 Aralık 2022. <https://womenpriests.org/theology/fiddes-the-status-of-woman-in-the-thought-of-karl-barth/>

Fiorenza, Elizabeth Schüssler. "To Comfort or to Challenge: Feminist Theological Reflections on the Pre-Conference Process," in Women's Ordination Conference. *New Women, New Church, New Priestly Ministry: Proceedings of the Second Conference on the Ordination of Roman Catholic Women* (New York: Kirkwood Press, 1980). pp. 43-60.

Friedan, Betty. *Kadınlığın Gizemi*. İstanbul: e Yayınları, 1983.

French, Marilyn. *Kadınlara Karşı Savaş*. çev. Beril Eyüpoğlu. Metis Yayınları, 1993.

Gardner, Catherine Villanueva. *The A to Z of Feminist Philosophy*. USA: The Scarecrow Press Inc., 2006.

Gilman, Charlotte Perkins. *Kadınlar Ülkesi*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.

Godsey, John D. “Neoorthodoxy”. *Encyclopedia of Religion* 10/6466-6467. Detroit: Thomson Gale, 2005.

Gross, Rita M. “Feminist Theology as Theology of Religions”. *The Cambridge Companion To Feminist Theology*. ed. Susan Frank Parsons. Cambridge University Press, 2009.

Gross, Rita M. vd. “Roundtable: Feminist Theology and Religious Diversity: Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?” *Journal of Feminist Studies in Religion* 16/2 (2000). 73-131.

Guðmundsdóttir, Arnfríður. “When Christ becomes Christa”. Reformation in Global Perspective Lecturer, Fyrirlestur í Wartburg Seminary Dubuque, Iowa, 13 Kasım 2012. <https://thepersistentvoice.files.wordpress.com/2012/12/when-christ-becomes-christa.pdf>

Güç, Ayşe. “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008). 649-673.

Gündüz, Şinasi. *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Güneş, Fatime. “Feminist Kuramda Ataerki Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme”.

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi The Journal of International Social Sciences 27/2 (2017). 245-256.

Güngör, Ali İsra. *Evanjellikler*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.

Güngör, Ali İsra. *Cizvitler*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.

Gürkan, Salime Leyla. “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”. *Bütün Yönleriyle Yahudilik, Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII*. ed. Asife Ünal vd. 631-648. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012.

Gürkan, Salime Leyla. “Yahudilikte Kadın”. *İbrahimi Dinlerde Kadın*. 6-23. Kadem Kadın ve Demokrasi Derneği, 2021.

Halverson, Katy. *The Stained-Glass Ceiling: A Literature Review of Women’s Roles in The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints*. Erişim 24 Nisan 2023.
<https://www.colorado.edu/honorsjournal/sites/default/files/attached-files/thestained-glassceiling.pdf>

Hanish, Carol. “The Personal Is Political”. Erişim 22 Şubat 2023.

<http://carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>

Hardesty, Nancy A. *Dictionary of Feminist Theologies*. ed. Letty M. Russell & J. Shannon Clarkson. USA: Westminster John Knox Press, 1996.

Harder, Lydia. “Biblical Interpretation: A Praxis of Discipleship?” *Conrad Grebel Review* 10 (1992). 17-32.

Harman, Ömer Faruk. “Hıristiyanlık’ta Kadın Algısı”. *Türkiye Diyanet Vakfı Kadın Faaliyetleri Merkezi Kur’ân ve Kadın Sempozyumu (4-5 Haziran 2010 Ankara)*. 56-70. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Harman, Ömer Faruk. “Hıristiyanlıkta Kadın”. *İbrahimi Dinlerde Kadın*. ed. Saliha Okur Gümrükçüoğlu. 24-48. İstanbul: Kadem Kadın ve Demokrasi Derneği, 2021.

Harman, Ömer Faruk. “Kadın”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 22.03.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadin#1>

Hauge, A. “Feminist Theology As A Critique And Renewal Of Theology”. ed. Christopher Wright. *themelios* 17/3 (1992).

Higgs, Eleanor Tiplady. “Postcolonial Feminist Theologies”. *Gender: God*. (Macmillan Interdisciplinary Handbooks). ed. Sian M. Hawthorne. 79-93. Macmillan Reference USA, 2017.

Hooks, Bell. *Feminizm Herkes İçindir - Tutkulu Politika*. bgst Yayınları, 1987.

Humm, Maggie. *The Dictionary of Feminist Theory Second Edition*. Edinburgh: Edinburg University Press, 2003.

Hunt, Mary E. "Theology, Queer", *Dictionary of Feminist Theologies*. ed. Letty M. Russell & J. Shannon Clarkson. USA: Westminster John Knox Press, 1996.

Hunt, Mary E. "Women-Church: Feminist Concept, Religious Commitment, Women's Movement". *Journal of Feminist Studies in Religion* 25/1, 2009.

Isası-Diaz, Ada Maria. *Dictionary of Feminist Theologies*. ed. Letty M. Russell, J. Shannon Clarkson. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.

Kaçar, Turhan. "Eskiçağ Anadolu Hristiyanlığında Kadın: Montanizm Örneği". Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma. III/197-204. İstanbul 2004.

Karaarslan, Derya. "Antik Yunanda Kadın Olmak". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2. 2014. 159-174.

Karant-Nunn, Susan C. - Wiesner-Hanks, Merry E. (ed.). *Luther On Women-A Sourcebook*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2003.

Kassian, Mary. *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*. USA: Crossway Books, 2005.

Kılıç, Davut – Keleş, Hatice, “Mennonit Kilisesi’nin Ortaya Çıkışı ve Tarihçesi”. *Turkish Studies (Elektronik)* 12/2 (2017). 139-154. DOI:10.7827/TurkishStudies.11562

Kılıç, Sami. “Kuveykılar”. *Dini Araştırmalar* 8/23 (2005). 219-228.

Kohara, Katsuhiko. “Women in the World of Christianity: From the Religious Right to Feminist Theology”. *The Journal of Oriental Studies*. 80-93.

Keskin Korumaz, Esra. *A Comparative Analysis of Gender Discourse In Islamic Feminist Literature And The Publications Of The Turkish Presidency Of Religious Affairs*. İstanbul: Yıldız Technical University, M.A. Thesis, 2016.

Kökalan, Füsün. *1980 Sonrası Türkiye’de Kadın Çalışmaları*. Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Köstenberger, Margaret Elizabeth. “What’s at Stake: ‘It’s Hermeneutics!’”. *Journal for Biblical Manhood and Womanhood* 13/2 (2008).

Kung, Hans. *Can We Save the Catholic Church?*. London: William Collins, 2013.

Kurt, Abdülkadir. *Hristiyanlık Tarihinde Fransisken Tarikatı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Lerner, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy*. USA: Oxford University Press, 1993.

Libreria Editrice Vaticana. *Catechism of the Catholic Church*. United States Catholic Conference of Bishops, 2019.

Lindberg, Carter. *Avrupa 'da Reform Tarihi*. çev. Özgür Umut Hoşafçı. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2014.

Maddox, Randy L. “Toward an Inclusive Theology: The Systematic Implications of the Feminist Critique” *Christian Scholar's Review* 16/7-23 (1986).

Marga, Amy. “Martin Luther and the Early Modern beginnings of a Feminist Maternal Theology”, *Religions* 11//115 (2020). 1-10. doi:10.3390/rel11030115

McEwan, Dorothea. *An A-Z of Feminist Theology*. ed. Lisa Isherwood ve Dororthea McEwan. London: Bloomsbury Academic, 2016.

McFarland, Ian A. “Charism”. *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. ed. Ian A. McFarland vd. New York: Cambridge University Press, 2011.

McKim, Donald K. *The Westminster Dictionary of Theological Terms*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, Second Edition. 2014. eBook.

Michel, Andree. *Feminizm*. çev. Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Midraş. Bereşit Rabba 18:2. Erişim 15 Aralık 2022.

https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.18.6?lang=bi

Miller, Michael Marvin. *The Christology Of Feminist Theology: Exploration and Critique*. Saint Louis: Concordia Seminary, Master Of Sacred Theology, 1995.

Morgan, Sue. “Feminist Yaklaşımlar”. *Dinler Tarihi İncelemelerinde Çağdaş Yaklaşımlar-1945’ten Günümüze*. çev. Fuat Aydın. 509-542. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2017.

Neitz, Mary Jo. “Feminist Research and Theory”. *Encyclopedia of Religion and Society*. ed. William H. Swatos, Jr. USA: Altamira Press, 1998.

Nwaoga, Chinyere T. vd. “Christianity and Literature: The Need for Feminism in the Church”. *World Scientific News* 57 (2016), 48-57.

Okudan, Aysel. “Feminist Teoloji Bağlamında Judith Plaskow ve Teolojisi”. *Demokrasi Platformu Dergisi* 11/37 (2022), 348-364.

Özdemir, Hacı - Aydemir, Duygu. “Dördüncü Dalga Feminizmi Üzerine”. *International Social Sciences Studies Journal* 5/32 (2019). 1706-1711.

Özkan, Elif Burcu. “Yasalar ve Gelenekler Işığında Arkaik ve Klasik Dönem Yunan ve Cumhuriyet Dönemi Romalı Kadınların Aile Hayatı”. *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 2 (2017).

Özsöz, Cihat. “Kültürel Feminist Teori ve Feminist Teorilere Giriş”. *Sosyoloji Notları* 6 (2008). 51-55.

Page, Sarah-Jane, “Women and Priesthood in the Church of England: Occupational Hierarchies, Discrimination and Experiencing Motherhood, Originally published as: Page, S. (2012) ‘Femmes, Mères et Prêtres dans l’Église d’Angleterre: Quels Sacerdotes’, *Travail, Genre et Sociétés*, Vol. 27, pp. 55-71.”

Patrick, Anne E. “Women in the Church in the Age of Francis”. *Matter of Spirit* 107 (2015).

Pekşen, Seda. “Aydınlanma, Kadın ve Eğitim”. *Batı Kültür ve Edebiyatlarında Aydınlanma*, 455-464. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2014.

Pinnock, Clark. “Open Theism”. *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. ed. Ian A. McFarland vd. 352-353. New York: Cambridge University Press, 2011.

Piper, John – Grudem, Wayne (ed.). *Recovering Biblical Manhood & Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*. Illinois: Crossway, 1991.

Polat, Bayram. *Metodist Kilise Hakkında Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Popik, Kristin M. *The Philosophy of Woman of St. Thomas Aquinas*. “Part One: The Nature of Woman”. *The Journal of Christendom College* IV/4 (Winter 1978). Erişim 23 Ocak 2023. <https://media.christendom.edu/wp-content/uploads/2017/05/Kristin-M-Popik-The-Philosophy-of-Woman-of-St-Thomas-Aquinas.pdf>

Popik, Kristin M. *The Philosophy of Woman of St. Thomas Aquinas*. “Part Two: The Role of Woman”. Erişim 23 Ocak 2023. <https://media.christendom.edu/wp-content/uploads/2017/05/Kristin-M-Popik-The-Philosophy-of-Woman-of-St-Thomas-Aquinas.pdf>

Pui Lan, Kwok. “Feminist Theology and the New Imperialism”. *Political Theology*. 2007. 141-155.

Reid, B. E. “Woman and Papal Teaching”. *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. XVI/826. New York: Thomson Gale Publisher, 2003.

Rhodes, Ron “The Debate Over Feminist Theology: Which View Is Biblical? (Part Three in a Three-Part Series on Liberation Theology)”. *CRI Statements*. Erişim 4 Ocak 2023. <http://www.equip.org/PDF/DL100-3.pdf>.

Ro, Bong Rin. “Theological Trends in Asia”. *Themelios* 13/2 (1988). 55-57.

Ruether, Rosemary Radford. "Feminism and the Future of Religious Studies". *Frontiers: A Journal of Women Studies* 6/1/2 NWSA:Selected Conference Proceedings, 1980, 10-12. <https://doi.org/10.2307/3346484>

Ruether, Rosemary Radford. "Christology and Feminism: Can a Male Saviour Save Women?". *To Change the World*. New York: Crossroad, 1981. 45-56.

Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-Talk Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1993.

Ruether, Rosemary Radford. "Created Second, Sinned First Women, Redemption, And The Challenge of Christian Feminist Theology", *Conscience The Newsjournal Of Catholic Opinion*, ed. David J. Nolan, XVIII/1 (1997).

Ruether, Rosemary Radford. "Feminist Theologies in Latin America". *Feminist Theology* 9/25 (2000), 18-32.

Ruether, Rosemary Radford. "The emergence of Christian feminist theology". *The Cambridge Companion To Feminist Theology*. ed. Susan Frank Parsons. United Kingdom: Cambridge University Press, 2004.

Ruether, Rosemary Radford. "Feminist Theology: Where is it Going?" *International Journal of Public Theology* 4 (2010), 5-20.

Rodenheiser, Adriana. *The Promise of Feminist Liberation Theology to Address Women's Oppression in Latin America*. New Jersey: The State University of New Jersey, Master Of Arts, 2016.

Schneider, Laurel C. Schneider - Trentaz, Cassie J. E. "Making Sense of Feminist Theology Today". *Religion Compass* 2/5 (2008), 788-803.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. "Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation". *Theological Studies* 36/4 (1975).

Shaw, Susan M. - Lee, Janet. *Women's Voices, Feminist Visions: Classic and Contemporary Readings*. McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages, 2nd edition, 2003.

Slee, Nicola. *An A-Z of Feminist Theology*. ed. Lisa Isherwood, Dorothea McEwan. Bloomsbury Academic, 2016.

Smith, Bonnie G. *Women's studies: The Basics*. London: Routledge, 2. Basım, 2019.

Smith, Bonnie G. *Kadın Çalışmaları Temeller*. çev. Özde Çakmak. İletişim Yayınları, 2022.

Smith, David L. *A Handbook of Contemporary Theology: Tracing Trends and Discerning Directions in Today's Theological Landscape*. Baker Academic, 2001.

- Smith, David L. *Theologies of the 21st Century : Trends in Contemporary Theology*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2014. eBook Collection (EBSCOhost).
- Söğütlü Erişgin, Özlem. “Roma Toplumunda Kadının Konumu”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2013), 1-31.
- Stinson, Randy L. - Cowan, Christopher W. “How Shall We Speak of God? Seven Reasons Why We Cannot Call God ‘Mother’”, *The Journal For Biblical Manhood&Womanhood* 13/2 (2008).
- Şahin, Nadide. “Katolik Kilisesinde Ruhbanlığın Kökeni ve Vatikan Bildirileri Çerçevesinde Kadınların Ruhbanlığı”. *Ekev Akademi Dergisi* 23 (2018).
- Tarakcı, Muhammet. *Bir Hristiyan Apolojist Olarak Saint Thomas Aquinas*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Tezokur, M. Hadi. “Hindu Mezhebi Şaktizm: Tanrıça Kali”. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 11/ 22 (Nisan 2019). 118-128.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Feminism”. *Britannica Concise Encyclopedia*. Peru: Encyclopædia Britannica, Inc.2006.
- “Theology”, *Encyclopædia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, XI-XII. New York: Charles Scribner’s Sons, 1951.

“Theology, Twentieth-Century”. *The Encyclopedia of Protestantism*. ed. Hillerbrand, Hans J. 4/1872-1874. New York-London: Routledge, 2004.

Tong, R. “Feminist Theory”. *International Encyclopedia of the Social&Behavioral Sciences* (2001), 5484-5491.

Tong, Rosemarie. *Feminist Thought*. USA: Westview Press, 2009.

Topcan, Özlem. “Mistik Bir Hareket Olarak Pentekostalizm’in Doğuşu: Tarihsel Bir Değerlendirme”. *Dini Araştırmalar* 19/50 (2016), 159-183.

Topcan, Özlem. “Pentekostal Hıristiyanlığın Kiliseler Arasında Konumu” 23/57 (2020), 209-232.

Toprak, Bilal. *Montanizm İlk Dönem Apokaliptik Bir Reform Hareketi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Townes, Emilie M. "Womanist Theology." *Union Seminary Quarterly Review* 57 (3-4). 2003. 159-176.

Tümer, Günay. *Hıristiyanlık'ta ve İslam'da Hz. Meryem*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.

Ünal, Asife. *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslam'da Evlilik*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1998.

Üstünyer, Akin. “Kurtuluş Teolojisi Hareketi Üzerine Bir İnceleme: Latin Amerika Örneği”. *Oksident*. <https://doi.org/10.51490/oksident.833774>

Valentine, Gilbert M. “Flying Bishops, Women Clergy, and the Process of Change in the Anglican Communion”. *Andrews University Seminary Studies* 51/2 (2013).

Vuola, Elina. “Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology”. *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics* 1/1 (4) 1-15.

Walker, Alice. *In Search of Our Mother's Gardens Womanist Prose*. Hachette UK, 2011.

Wijngaards, John. “Bonaventure on Women in Priestly Ministry - a tragic failure to reform the Church”. *Academia Letters* Article 4118 (2021). <https://doi.org/10.20935/AL4118>.

Wood, Hannelie. “Feminists and their perspectives on the church fathers’ beliefs regarding women: An inquiry”. *Verbum et Ecclesia* 38/1 (2017), 1-10. Erişim 25 Kasım 2022.

Wood, Johanna Martina. *Patriarchy, Feminism and Mary Daly: A Systematic-Theological Enquiry into Daly's Engagement with Gender Issues in Christian Theology*. University Of South Africa, Doktora Tezi, 2013.

Wood, Maureen Maeve. *A dialogue on feminist Biblical hermeneutics: Elisabeth Schüssler Fiorenza, Musa Dube, and John Paul II on Mark 5 and John 4*. Dayton, OH: University of Dayton, M.A. in Theological Studies, 2013.

Yasdıman, Hakkı Şah. “Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadının Konumu”. *Bütün Yönleriyle Yahudilik*. ed. Asife Ünal vd. 615-630. Dinler Tarihi Araştırmaları - VIII. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012.

Young, Pamela Dickey. “Diversity in feminist christology”. *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 21/1 (1992), 81-90.

Young, Pamela Dickey. *Feminist Theology/Christian Theology - In Search of Method*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2000.

Young, Pamela Dickey. “Women in Christianity”. *Women and Religious Traditions*. ed. Leona M. Anderson - Pamela Dickey Young. 160-187. Toronto: Oxford University Press, 2004.

Yücetürk, Orhan Seyfi. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 25 Kasım 2022.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/belkis>

Zağlı, Betül. *Radikal Feminist Teori Bağlamında Kadınların Miras Sorunu: Malatya Örneği*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Web Siteleri

Aydın, Mehmet. “Hristiyanlık”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 2 Nisan 2023.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hristiyanlik#2-kutsal-metinler-ve-dini-literatur>

Bilgipedia. “Feminizmin Tarihçesi”. Erişim 17 Şubat 2023.

<https://www.bilgipedia.com.tr/feminizmin-tarihcesi/>

Britannica.com, “Dianic Wicca” Erişim 20 Nisan 2023.

<https://www.britannica.com/topic/Dianic-Wicca>

Cambridge Dictionary. Erişim 12 Ekim 2022.

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/west>

Darnton, John. “After 460 Years, The Anglicans Ordain Women”. Erişim 20 Mart 2021.

<https://www.nytimes.com/1994/03/13/world/after-460-years-the-anglicans-ordain-women.html>

Encyclopedia.com, “Budapest, Zsuzsanna E. 1940-” Erişim 20 Nisan 2023.

<https://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/budapest-zsuzsanna-e-1940>

Encyclopedia.com, “Women’s Studies”, Erişim 23.11.2022.

<https://www.encyclopedia.com/history/united-states-and-canada/us-history/womens-studies>

Encyclopedia.com. “Women In The 16th, 17th, And 18th Centuries: Introduction”.

Erişim 25 Aralık 2022. <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/women-16th-17th-and-18th-centuries-introduction>

KOÇKAM, Koç Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Araştırma ve

Uygulama Merkezi. “Feminizmin Gelişim Serüveni: Dalga Yerine Kuşak

Diyelim mi?”. Erişim 20 Şubat 2023. [https://kockam.ku.edu.tr/feminizmin-](https://kockam.ku.edu.tr/feminizmin-gelisim-seruveni-dalga-yerine-kusak-diyelim-mi-aylin-gorgun-baran/)

[gelisim-seruveni-dalga-yerine-kusak-diyelim-mi-aylin-gorgun-baran/](https://kockam.ku.edu.tr/feminizmin-gelisim-seruveni-dalga-yerine-kusak-diyelim-mi-aylin-gorgun-baran/)

Encyclopedia.com, “Feminist Theology”, (Erişim 10 Şubat 2023)

<https://www.encyclopedia.com/philosophy-and-religion/christianity/christianity-general/feminist-theology>

Encyclopedia.com. “Elisabeth Schüssler Fiorenza. Erişim 23 Şubat 2023.

<https://www.encyclopedia.com/history/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/elisabeth-schussler-fiorenza>

Encyclopedia.com. “Black Theology”. Erişim 23 Kasım 2022.

<https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/black-theology>

ESWTR, European Society of Women in Theological Research. “Welcome!”. Erişim 06

Ocak 2023. <https://www.eswtr.org/en/>

“Factsheet: Women priests in the Church of England”. *Religion Media Centre*. Erişim
24 Nisan 2023. [https://religionmediacentre.org.uk/factsheets/25-years-of-
women-as-priests-in-the-church-of-england/](https://religionmediacentre.org.uk/factsheets/25-years-of-women-as-priests-in-the-church-of-england/)

feminist bellek. “keşisimsellik”. Erişim 10 şubat 2023.
<https://feministbellek.org/kesisimsellik/>

Finger, Reta Halteman. “*Studies in Hermeneutics—Lesson 5*”, *Christian Feminism
Today (CFT)*. Erişim 24 Nisan 2023. [https://ewc.com/gender-disputes-bible-
translation/](https://ewc.com/gender-disputes-bible-translation/)

Harvard Divinity School. “Elisabeth Schüssler Fiorenza”. Erişim 10 şubat 2023.
<https://hds.harvard.edu/people/elisabeth-schussler-fiorenza>

HISTORY. “Underpaid, But Employed: How the Great Depression Affected Working
Women”. Erişim 18 şubat 2023. [https://www.history.com/news/working-
women-great-depression](https://www.history.com/news/working-women-great-depression)

Jason Horowitz – Elisabetta Povoledo, “Pope Gives Women a Vote in Influential
Meeting of Bishops”, *The New York Times*”, (Erişim 11 Mart 2023).
[https://www.nytimes.com/2023/04/26/world/europe/pope-women-vote-bishops-
meeting.html](https://www.nytimes.com/2023/04/26/world/europe/pope-women-vote-bishops-meeting.html)

Judy Whipps, “Sarah Grimké (1792—1873) and Angelina Grimké Weld (1805—1879)”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 2 Şubat 2023.
<https://iep.utm.edu/grimke/>

Kutsal Kitap. Erişim 15 Aralık 2022. <https://www.kutsalkitap.org/>

Maria 1.0. “Initiative Maria 1.0”. Erişim 10 Mart 2023.
<https://mariaeinspunktnull.de/about>

Margaret H. McFadden, “Women’s Studies”, *Encyclopedia.com*. Erişim 23.11.2022.
<https://www.encyclopedia.com/history/united-states-and-canada/us-history/womens-studies>

Martine Osborne. “Where is discrimination against women still allowed in the UK? The church”. Erişim 21 Mart 2023.
<https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/nov/11/discrimination-against-women-church-of-england-women-priests>

Moody Publishers, “Mary A Kassian”, Erişim 20 Şubat 2023.
<https://www.moodypublishers.com/authors/k/mary-a-kassian/>

National Catholic Reporter, “Future womanpriest 'Father Anne' blames God for leading her towards ordination” (Erişim: 10.03.2023).
<https://www.ncronline.org/news/future-womanpriest-father-anne-blames-god-leading-her-towards-ordination>

National Catholic Reporter. “The life of ‘scholar activist’ Rosemary Radford Ruether”.

Erişim 12 Kasım 2022. <https://www.ncronline.org/news/people/life-scholar-activist-rosemary-radford-ruether>

National Park Service. “Women Rights- The Quaker Influence on the Seneca Falls Convention”. Erişim 12 Kasım 2022.

<https://www.nps.gov/wori/planyourvisit/upload/Quaker%20Influence%2010%2009%2009.pdf>

News, “Vatican criticizes radical feminism”, (30 Temmuz 2004) , 1.

<https://www.nbcnews.com/id/wbna5558772>

NIV. New International Version. Erişim 24 Nisan 2023.

<https://www.thenivbible.com/about-the-niv/>

Open Horizons. “Ada Maria Isasi-Diaz: Mother of Mujerista Theologies”. Erişim 10

şubat 2023. <https://www.openhorizons.org/ada-mariacutea-isasi-diacuteaz-mother-of-mujerista-theologies.html>

Over The Andes. “The Gender Constructs of Marianismo and Machismo and the Roles

of La Malinche and the Virgin de Guadalupe Part I & Part II. Erişim 5 şubat 2023. <https://overtheandes.com/2018/06/26/the-gender-constructs-of-marianismo-and-machismo-and-the-roles-of-la-malinche-and-the-virgen-de-guadalupe-part-i/> & <https://overtheandes.com/2018/07/03/the-gender->

constructs-of-marianismo-and-machismo-and-the-roles-of-la-malinche-and-the-virgen-de-guadalupe-part-ii/

Philip Pullella. “Restored Rome catacomb frescoes add to debate on women priests”.

REUTERS. 20 Kasım 2013. <https://www.reuters.com/article/us-catacombs-women-idUSBRE9AJ0J520131120>

Ralph Stanley Dean - William L. Sachs. “Anglicanism”. Britannica. Erişim 17 Mart

2023. <https://www.britannica.com/topic/Anglicanism/Teachings>

Religion Online. “Balancing Out the Trinity: The Genders of The Godhead”. Erişim 19

Nisan 2023. <https://www.religion-online.org/article/balancing-out-the-trinity-the-genders-of-the-godhead/>

Reuters. “Pope Francis appoints more women to Vatican posts previously held only by

men”. Erişim 10 Mart 2023. [https://www.nbcnews.com/news/world/pope-](https://www.nbcnews.com/news/world/pope-francis-appoints-more-women-vatican-posts-previously-held-only-n1256959)

[francis-appoints-more-women-vatican-posts-previously-held-only-n1256959](https://www.nbcnews.com/news/world/pope-francis-appoints-more-women-vatican-posts-previously-held-only-n1256959)

Seelye, Katharine Q. “Thomas Altizer, proponent of God “God Is Dead” theology, dies

at 91”. Erişim 4 Mayıs 2023.

<https://www.nytimes.com/2018/12/02/obituaries/thomas-altizer-dies-at-91.html>.

Slick, Matt. “What is the Emerging Church?”. Erişim 17 Ekim 2022.

<https://carm.org/emerging-church-movement/what-is-the-emerging-church/>

Smith, Claire. “Feminist Theology”. *TGC The Gospel Coalition*. Erişim 1 şubat 2023.

<https://www.thegospelcoalition.org/essay/feminist-theology/>

Tavard, George H. “*Woman in Christian Tradition*”. Erişim 20 Ocak 2023. Republished on <https://womenpriests.org/articles-books/tav-cnts-woman-in-christian-tradition/>.

The Editors of Encyclopaedia Britannica, “Social Gospel”, Britannica, (Erişim 01 Aralık 2022). <https://www.britannica.com/event/Social-Gospel>

The Editors of Encyclopaedia Britannica, “Hans Kűng”. Britannica. Eriřim 22 Nisan 2022. <https://www.britannica.com/biography/Hans-Kung>

The Editors of Encyclopaedia Britannica, “neoorthodoxy”. Britannica. Erişim 20 Ekim 2022. <https://www.britannica.com/topic/neoorthodoxy>

The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Death of God movement”. Britannica. Erişim 23 Kasım 2022. <https://www.britannica.com/topic/Death-of-God-movement>.

The Editors of Encyclopaedia Britannica. “apartheid”. Britannica. Erişim 20 Mayıs 2023. <https://www.britannica.com/topic/apartheid>

The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Mary Daly”. Britannica. Erişim 12 Mart 2023. <https://www.britannica.com/biography/Mary-Daly>

The Editors of Encyclopaedia Britannica. “Unitarianism and Universalism”. Britannica.

Erişim: 20 Mayıs 2023. <https://www.britannica.com/topic/Unitarianism>

The Editors of Encyclopaedia Britannica, “Anglican Communion”, Britannica (Erişim 21

Mart 2023). <https://www.britannica.com/topic/Anglican-Communion>

“The First Blast Of The Trumpet Against The Monstrous Regiment Of Women”,

Encyclopedia.com.

Erişim:

02.12.2022).

[https://www.encyclopedia.com/humanities/news-wires-white-papers-and-](https://www.encyclopedia.com/humanities/news-wires-white-papers-and-books/first-blast-trumpet-against-monstrous-regiment-women)

[books/first-blast-trumpet-against-monstrous-regiment-women](https://www.encyclopedia.com/humanities/news-wires-white-papers-and-books/first-blast-trumpet-against-monstrous-regiment-women)

Thielicke, Helmut. “Functions of theology”, Britannica. Erişim 12 Aralık 2022.

<https://www.britannica.com/topic/theology/Functions-of-theology>

The Holy See. “Pastoral Constitution On The Church In The Modern World **Gaudium Et**

Spes Promulgated By His Holiness, Pope Paul VI. On December 7, 1965”. Erişim

10

şubat

2023.

[https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html)

[ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html)

The Holy See. “Catechism of the Catholic Church”, 6/III 369-373. Erişim 25 Mayıs 2023.

https://www.vatican.va/archive/ENG0015/___P1B.HTM

The Holy See. “Letter of Pope John Paul II To Women”. Erişim 24 şubat 2023.

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html

The Holy See, “Letter To The Bishops Of The Catholic Church On The Collaboration Of Men And Women In The Church And In The World”, (Erişim 24 şubat 2023)

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_en.html

The Holy See. “Responsum Ad Propositum Dubium Concerning The Teaching Contained In “Ordinatio Sacerdotalis”. Erişim 24 şubat 2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_en.html

The Holy See. “Apostolic Letter Ordinatio Sacerdotalis Of John Paul II To The Bishops Of The Catholic Church On Reserving Priestly Ordination To The Men Alone”.

Erişim 23 şubat 2023. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

The Holy See. “General Decree regarding the delict of attempted sacred ordination of a woman”. Erişim 26 şubat 2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071219_attentata-ord-donna_en.html

The Holy See. “Press Conference of the Holy Father during the flight back (28 July 2013)”. Erişim 9 Mart 2023.
https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html

The Holy See. “Evangelii Gaudium : Apostolic Exhortation on the Proclamation of the Gospel in Today's World (24 November 2013)”. Erişim 10 Mart 2023.
https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

The Holy See. Prof. Mary Ann GLENDON Statement at the Fourth World Conference on Women Beijing. September 5, 1995”. (Erişim 25 Şubat 2023).
https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/diplomazia-multilaterale/conf-internaz/documents/rc_seg-st_19950905_glendon-donne_en.html

The Holy See. “Humanae Vitae”. Erişim 12 Şubat 2023.
https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html

The Queen’s Foundation. “Professor Nicola Slee”. Erişim 13 Mart 2023.
<https://www.queens.ac.uk/people/academic/nicola-slee>

The Trumpet. “Pope Benedict Rejects Feminist Formula for Baptism”. Erişim 7 Mart 2023. <https://www.thetrumpet.com/4897-pope-benedict-rejects-feminist-formula-for-baptism>

ThoughtCo. “Feminist Theory”. Erişim 10 Ocak 2023. <https://www.thoughtco.com/feminist-theory-3026624>

Tobin, Mary Luke. “Women in the Church Since Vatican II: From November 1, 1986”. *America The Jesuit Review*. Erişim 22 şubat 2023. <https://www.americamagazine.org/issue/100/women-church-vatican-ii>.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri. “Feminizm”. Erişim 25 Mart 2023. <https://sozluk.gov.tr/>

Ülgen, Pınar. “Ortaçağ Avrupası’nda kadına bakış”, *lacivert*. Erişim 5 Aralık 2022). <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2022/02/21/ortacag-avrupasinda-kadina-bakis>

Valeria Perasso and Georgina Pearce. “Excommunicated: The women fighting to be priests”. BBC. 13 Aralık 2022. <https://www.bbc.com/news/world-63923460>

Wijngaards Institute For Catholic Research. “Joseph Cardinal Ratzinger on women’s ordination...”. Erişim 25 şubat 2023. <https://womenpriests.org/church/seewald1-joseph-cardinal-ratzinger-on-womens-ordination/>

Women's Ordination Worldwide. "Benedict XVI Light of the World: The Pope, the Church and the Signs of the Times' A Convesation with Peter Seewald". Erişim 7 Mart 2023. <http://womensordinationcampaign.org/vatican-documents/2014/2/9/benedict-xvi-light-of-the-world-the-pope-the-church-and-the-signs-of-the-times-a-conversation-with-peter-seewald-2010>

Wob. "Books by Sue Morgan". Erişim 18 Nisan 2023. (<https://www.wob.com/en-gb/books/author/sue-morgan>)

World History Encyclopedia. "Christine de Pizan". Erişim 24 Kasım 2022. https://www.worldhistory.org/Christine_de_Pizan/

Vox. "The waves of feminism, and why people keep fighting over them, explained". Erişim 20 Mart 2023. <https://www.vox.com/2018/3/20/16955588/feminism-waves-explained-first-second-third-fourth>

Yen, Rhoda J. Gender in Judeo-Christian Tradition: A Critique on Christian Feminist Philosophies and a Presentation of the Loyalist View. *The American Journal Of Biblical Theology*, Erişim 20 Nisan 2023. <https://www.biblicaltheology.com/Research/YenRJ01.html>

Zondervan Academic. "9 Things You Should Know about Postconservative Theology". Erişim 12 Ekim 2022. <https://zondervanacademic.com/blog/9-things-to-know-postconservative-theology>

EKLER:



Şekil 1: Yeraltı Mezarlarının Kraliçesi (The Queen of the Catacombs).

<http://www.catacombeditalia.va/content/archeologiasacra/en/catacombs/by-provinces/rome/catacomb-of-priscilla.html>



Şekil 2: 19.11.2013'te Roma'daki Priscilla Yeraltı Mezarları içerisinde resmedilmiş bir fresk. REUTERS/Max Rossi

ÖZET

Aysel Okudan, Batı Hristiyanlığında Feminist Teoloji Çalışmaları ve Kiliselerin Yaklaşımları, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ali İsra Güngör, 312 s.

Bu çalışmada, Batı Hristiyanlığında yer alan feminist teoloji çalışmaları ile kiliselerin bu konuya yaklaşımları incelenmiştir. Feminist teoloji, köklerini 1960 ve 1970'lerin ikinci dalga feminizm olarak bilinen kadın hareketinden ve feminizmin akademik kanadı niteliğindeki kadın çalışmalarından almaktadır. Yeni bir teoloji denemesi olarak feminist teoloji, geleneksel teolojinin feminist bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesini ve teoloji alanında kadın erkek eşitliğinin sağlanmasını amaçlamaktadır.

Batı Hristiyanlığında ortaya çıkan feminist teoloji çalışmalarını ve kiliselerin bu konuya yaklaşımlarını Dinler Tarihi'nin kendine özgü metotlarıyla ele aldığımız bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, kadın çalışmaları ile feminist teolojinin de aralarında bulunduğu yeni teoloji denemelerine yer verilmiştir. Birinci Bölüm'de, Batı dünyasında feminist teolojiyi hazırlayan şartlar bağlamında öncelikle Batı dünyasında kadının rolü ve önemi, ardından ise feminist teolojinin ortaya çıktığı dönemde etkili olan seküler feminist hareketler mercek altına alınmıştır. İkinci bölümde, feminist teolojinin mahiyeti, temel özellikleri ve argümanları hakkında bilgi verilerek amaçları, metotları ve çeşitleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Üçüncü Bölüm'de ise Katolik Kilisesi'nin ve Protestan kiliselerin feminist teoloji çalışmalarına yaklaşımları şeklinde ayrı başlıklar altında kiliselerin feminist teolojiye yönelik nasıl bir yaklaşım sergilediği incelenmiştir. Böylece, Batı Hristiyanlığında ortaya çıkan feminist teoloji çalışmaları mahiyeti, argümanları ve yansımaları bağlamında bir bütün olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Feminist Teoloji, Feminizm, Batı Hristiyanlığı, Teoloji, Kadın Çalışmaları.

ABSTRACT

Aysel Okudan, Feminist Theology Studies in Western Christianity and Approaches of Churches, Ph. D. Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR, 312 pp.

In this study, feminist theological studies and approaches of the churches to this issue in Western Christianity have been examined. Feminist theology has originated from women's movement of the 1960s and 70s known as second wave feminism and women's studies which is the academic wing of feminism. As a new theology experiment feminist theology aims to reevaluate traditional theology from a feminist perspective and ensure equality between women and men in theology.

This study, in which we discuss the feminist theology studies that emerged in Western Christianity and the approaches of the churches to this issue with the specific methods of History of Religions, consists of an introduction and three chapters. In the Introduction, new theology essays, including women's studies and feminist theology, are included. In the First Chapter, primarily the role and importance of women in the Western world and subsequently the secular feminist movements that were influential in the period when feminist theology emerged were examined in the context of the conditions that prepared feminist theology in the Western world. In the Second Chapter, information about the nature, main features and arguments of feminist theology is given and focused on its aims, methods and types. In the Third Chapter, the approach of the churches towards feminist theology has been examined under the separate titles as the approaches

of the Catholic Church and the Protestant churches to the studies of feminist theology. Thus, feminist theology studies that emerged in Western Christianity have been tried to be evaluated as a whole in the context of its nature, arguments and reflections.

Key Words: Feminist Theology, Feminism, Western Christianity, Theology, Women's Studies.

