

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ

125597

Emine ÖZTÜRK

TÜRK KADINININ FEMİNİZME BAKIŞ AÇISI
(ERZURUM ÖRNEĞİ)

125597

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Yrd. Doç Dr. Fazlı POLAT

ERZURUM

2003

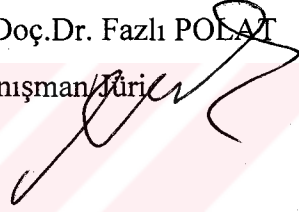
T.C. YÜKSEK ÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalının Din Sosyolojisi Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Y.Doç.Dr. Fazlı POLAT

Danışman/Jüri



Prof.Dr. Niyazi USTA

Jüri

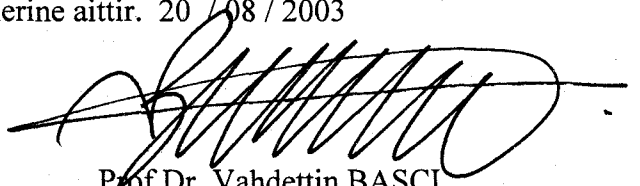


Y.Doç.Dr. Selçuk COŞKUN

Jüri



Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 20 / 08 / 2003



Prof.Dr. Vahdettin BAŞÇI

Enstitü Müdürü

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRK KADINININ FEMİNİZME BAKIŞ AÇISI

(Erzurum Örneği)

Emine ÖZTÜRK

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Fazlı POLAT

2003-SAYFA : 209

Jüri : Yrd. Doç. Dr. Fazlı POLAT

: Prof. Dr. Niyazi USTA

: Yrd. Doç. Dr. Selçuk COŞKUN

Bu çalışmamızda, Erzurum Örnekleme kapsamında Türk kadınının feminizme bakışını değerlendirmeye çalıştık. Böylece Türk kadınının feminizmden neyi anladığını, feminizmin ele aldığı kadın hakları, aile planlaması, aile içi şiddet, ev içi işbölümü gibi kadınla ilgili temel hususlarda Türk kadınının takındığı tutumları inceledik.

Çalışmamızda öncelikle feminizmin teorik boyutu üzerinde durduk ve feminizmle ilgili temel kavramları, feminizmin oluşum ve gelişim sürecini, feminizmin çeşitlerini ele aldık. Daha sonra ortaya çıktığı günden bugüne değin feminist teorinin Türkiye'ye ve Türk kadınına nasıl yansıdığını ve Osmanlı'dan bugüne "Türk Kadın Hareketi"ni anlatmaya çalıştık. Son olarak da feminizmin üzerinde durduğu en temel konuları sorulara dönüştürerek, bu soruları deneklere yönlendirdik. Ve aldığımız cevapları sayısal değerlere dönüştürerek tablolar halinde Türk kadınının feminizme bakışını ortaya koymaya çalıştık.

Sonuçlar, deneklerin yaş, cinsiyet, eğitim seviyeleri ve ekonomik düzeylerine göre feminizm ile ilgili tutumlarda farklılıkların olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca feminizme ve toplumsal cinsiyete dair konuların telakkisinde dinin de önemli bir faktör olduğu ortaya çıkmıştır.

II

ABSTRACT

MASTER THESIS

THE PERSPECTIVE OF THE TURKISH WOMEN TO FEMINISM

(The Example of Erzurum)

Emine ÖZTÜRK

Supervisor : Assist. Prof. Dr. Fazlı POLAT

2003-PAGE:209

Jury : Assist. Prof. Dr. Fazlı POLAT
: Prof. Dr. Niyazi USTA
: Assist. Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

In this study we have tried to evaluate the perspective of Turkish women to feminism at the extension of the example of Erzurum. Thus we have investigated what Turkish women understand from feminism, and their attitudes toward the basic topics that feminism covers like women rights, family planning, domestic violence and domestic division of labour.

In our study, we have examined the theoretical dimension of feminism, we also have touched the basic terms related to feminism, the beginning and the rise of feminism and the varieties of it. Then, we have tried to tell how feminism reflected to Turkey and Turkish women from its beginning till now and the “Turkish Women Movement” from Ottoman Empire up to our day. In the end, we have turned the basic topics, that feminism deals with, to questions and we asked those questions to our test subjects. And by changing the answers to the numerical values, we have tried to put forward the perspective of Turkish Women to feminism in tables.

Results show that there are differences among different age, gender, education, and economic income groups in terms of the attitudes which are related to feminism. It is also found out that the religion has a great effect on comprehension of the subjects which are related to feminism and gender.

ÖNSÖZ

Araştırmaya başlarken sadece Türk kadınının feminizme bakış açısını merak ederek başladık. Ama araştırmayı derinleştirdikçe feminizmin sıradan bir felsefi ekol değil, tüm dünyayı değiştirmeyi tasarlayan, tüm hayatı kapsayacak bir hayat felsefesi olduğunu anladık. Bu araştırmayı yaparken “Din Sosyolojisi” sahasında çok fazla araştırılmamış bir konuyu araştırmamızın hazzına vardık. Zira bu konuda yeni tespitler yapma şansımız vardı.

Araştırmamızın Giriş bölümünde araştırmamızın konusu, amacı ve metodunu ve feminizme ilişkin temel kavramları, birinci bölümde feminist teoriyi, ortaya çıkışını, gelişmesini ve çeşitlerini, ikinci bölümde Türk kadın hareketini ve kadının Türkiye’deki özgeçmişini, üçüncü ve son bölümde feminist teorinin halk tabanında nasıl algılandığını tablolarla ve bu tabloların yorumuyla anlatmaya çalıştık.

Araştırmam sırasında anket sorularımı hazırlamadan başlayarak araştırmamın hemen her safhasında bana yardımcı olan değerli hocam Yrd.Doç.Dr.Fazlı Polat’a, araştırma konusunu tespitte ve kütüphanesinden yararlandırarak kaynak taramam esnasında bana yardımcı olan Prof. Dr. Niyazi Usta’ya teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca araştırma sırasında bana anketörlük yapan arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

ERZURUM

2003

Emine ÖZTÜRK

İÇİNDEKİLER

	<u>SAYFA NO</u>
ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖNSÖZ	III
TABLolar LİSTESİ	VIII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Amacı	2
3. Araştırmanın Metodu	3
4. Araştırmanın Varsayımları	3
5. Araştırmanın Amacı Sınırlılıkları ve Zorlukları	4
6.Feminizmle İlgili Bazı Temel Kavramlar.....	5
6.1.Ev İçi Emeği (Domestic Labour)	5
6.2.Ev İçi İşbölümü(Domestic Division of Labour)	5
6.3.Ev İçi Şiddet (Domestic Violence)	6
6.4.Aile Sosyolojisi (Sociology of Family)	7
6.5.Erkek Şovenizmi (Male Chauvinism)	7
6.6.Kadınsallık [Feminite(Feminity)].....	8
6.7.Toplumsal Cinsiyet ve İlgili Kavramlar	8
6.8.Feminizm ve Feminizme İlgili Kavramların Tanımı	9
BİRİNCİ BÖLÜM	12
1.FEMİNİST TEORİ	12
1.1. Feminizmin Ortaya Çıkış Sebepleri Ve Ortaya Çıkış Süreci	12
1.2. Feminizmin Tarihindeki Gelişim Süreci	30
1.2.1. Modern Feminizmler	31
1.2.1.1. Aydınlanmacı Liberalist Feminizm	32
1.2.1.2.Kültürel Feminizm	47
1.2.1.3.Marksist ve Sosyalist Feminizm	60
1.2.1.4.Radikal Feminizm.....	63

1.2.2.1.Postmodern Feminizmler	69
1.2.2.2.Varoluşçu Feminizm	70
1.2.2.3.Lengüistik Feminizm	75
1.2.2.4.Postfeminizm	84
İKİNCİ BÖLÜM	91
2.TANZİMAT SONRASI OSMANLI TOPLUMUNDA VE CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NDE KADIN	91
2.1.İslam Tarihinde Kadının Sosyal Statüsüne Genel Bir Bakış	91
2.2.Tanzimat Sonrası Osmanlı Toplumunda Kadın	105
2.3.Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadının Sosyal Konumu ve Türk Feminizmi	116
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	138
3.ERZURUM HALKININ FEMİNİZME BAKIŞI	138
3.1.Erzurum İline Genel Bakış	138
3.1.1.İlin Haritası	138
3.1.2.İlin Coğrafi Yapısı	139
3.1.3.İlin Ekonomik Yapısı	139
3.1.4.İlin Eğitim Durumu	140
3.1.5.İlin Demografik Durumu	140
3.1.6.Erzurum'un Tarihçesi	140
3.2.Araştırmamıza Katılanların Kişisel Özellikleri	143
3.2.1-Yaş'a Göre Dağılım	144
3.2.2.Cinsiyete Göre Dağılım	144
3.2.3.Medeni Durumlara Göre Dağılım	145
3.2.4.Mesleklere Göre Dağılım	146
3.2.5.Ekonomik Duruma Göre Dağılım	147
3.2.6.Eğitim Durumuna Göre Dağılım	148
3.2.7.Eğitim Durumunun Cinsiyetlere Göre Dağılımı	149
3.3. Ankete Katılanların Dini Hususlarla İlgili Tutumları	150
3.3.1-Din Hakkındaki Genel Yaklaşımlar	150

3.3.1.2. Ankete Katılanların Dinin Gerekliliğine Bakışlarına Göre Dağılımları	151
3.3.1.4. Ankete Katılanların Namaz Kılma Sıklığına Göre Dağılımları	152
3.3.1.5. Ankete Katılanların Dini Öğrendikleri Kaynaklar	153
3.3.1.6. Ankete Katılanların Dini Kıstaslara Uyum Oranları	154
3.3.1.7. Ankete Katılanların Kendilerin Dindar Görüp Görmeme Oranları	155
3.3.1.8. Ankete Katılanların Kadınların Cuma Namazına Katılmaları Hususundaki Tutumları	156
3.3.2.1. Ankete Katılanların Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı	158
3.3.2.2. Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Kız Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı	161
3.3.2.3. Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Başörtüsüyle İlgili Tutumları	163
3.4. Cinsiyet Faktörü	164
3.4.1. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	164
3.4.2. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Miras Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	166
3.4.3. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	168
3.4.4. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Ev İşlerine Katılım Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	169
3.4.5. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Çocukların Bakımına Katılması Arasındaki İlişki	170
3.4.6. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kızların Okuması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	171
3.4.7. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadınların Çalışması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	172
3.4.8. Kadın Deneklerin Kadınların Çalışma Hakkı Konusuna Bakışlarının Dağılımı ..	174
3.4.9. Kadınların Özel Alandaki(Evdeki) Durumları ile Cinsiyet Faktörü Arasındaki İlişki	175
3.5. Yaş Faktörü	177

VII

3.5.1. Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	177
3.5.2. Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kızların Okuması Hususuna Bakışları Arasındaki İlişki	178
3.5.3. Sahip Olunan Çocuk Sayısı Açısından Kuşaklar Arasındaki Anlayış Farkına Dağılım İlişkin Çerçevesinde Deneklerin Aile Planlamasına Bakışları	179
3.6. Ekonomik Faktör	182
3.6.1. Ankete Katılanların Ekonomik Faktörle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	182
3.6.2. Ankete Katılanların Ekonomik Faktörle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	183
3.7. Eğitim Faktörü.....	185
3.7.1. Ankete Katılanların Eğitim Faktörü ile Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	185
3.7.2. Ankete Katılanların Eğitim Faktörü İle Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	187
3.8. Değişim Faktörlerinin Feminizmin Toplumsal Tabanda Algılanmasına Etkisi	189
3.8.1. Cinsiyet Faktörünün Feminizmin Algılanmasına Etkisi	191
3.8.2. Yaş Faktörünün Feminizmin Algılanmasına Etkisi.....	192
3.8.3. Ekonomik Faktörün Feminizmin Algılanmasına Etkisi	194
3.8.4. Eğitim Faktörünün Feminizmin Algılanmasına Etkisi	195
SONUÇ	196
ANKET FORMU.....	198
ANKET FORMU SORULARI	199
BİBLİYOGRAFYA	203
ÖZGEÇMİŞ.....	209

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo-1-Yaşa Göre Dağılım	144
Tablo-2 Cinsiyet Dağılımı	144
Tablo-3 Medeni Durum	145
Tablo-4 Ankete Katılanların Mesleklere Göre Dağılımı	146
Tablo-5 Aylık Gelire Göre Dağılım	147
Tablo-6 Eğitim Durumuna İlişkin Dağılım	148
Tablo-7 Eğitim Durumunun Cinsiyetlere Göre Dağılımı	149
Tablo-8 Dinin Gerekliliği Konusundaki Yaklaşımın Cinsiyetlere Göre Dağılımı	151
Tablo-9 Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarının Cinsiyete Göre Dağılımı	152
Tablo-10 Ankete Katılanların Dini Öğrendiklerini İfade Ettikleri Kaynakların Cinsiyete Göre Dağılımı	153
Tablo-11 Ankete Katılanların Dini Kıstaslara Uyum Oranlarının Cinsiyete Göre Dağılımı	154
Tablo-12 Ankete Katılanların Kendilerini Dindar Görüp Görmeme Oranları	155
Tablo-13 Ankete Katılanların Kadınların Cuma Namazına Katılmaları Hususundaki	156
Tablo-14 Ankete Katılanların Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı	158
Tablo-15 Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Kız Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı	161
Tablo-16 Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Başörtüsüyle İlgili Tutumlarının Dağılımı	163
Tablo-17 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	164
Tablo-18 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Miras Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	166
Tablo-19 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	168
Tablo-20 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Ev İşlerine Katılımı Arasındaki İlişki	169
Tablo-21 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Çocukların Bakımına Katılımı Arasındaki İlişki	170

Tablo-22 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kızların Okuması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	171
Tablo-23 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadınların Çalışması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	173
Tablo-24 Kadın Deneklerin Kadınların Çalışma Hakkı Konusuna Bakışlarının Dağılımı	174
Tablo-25 Kadınların Ev Hayatındaki Durumları ile Cinsiyet Faktörü Arasındaki İlişkinin Dağılımı	176
Tablo-26 Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	177
Tablo-27 Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kızların Okuması Hususuna Bakışları Arasındaki İlişki	178
Tablo-28 Deneklerin Sahip Oldukları Çocuk Sayısıyla Onların Ebeveynlerinin Sahip Oldukları Çocuk Sayısı Arasındaki İlişki	180
Tablo-29 Ankete Katılanların Ekonomik Faktörle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	182
Tablo-30 Ankete Katılanların Ekonomik Faktörle Kız Çocuklarının Okumasına Bakışları Arasındaki İlişki	183
Tablo-31 Ankete Katılanların Eğitim Faktörü ile Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki	185
Tablo-32 Ankete Katılanların Eğitim Faktörü ile Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki	187

KISALTMALAR

A.g.e	: Adı geçen eser.
A.g.m.	: Adı geçen makale.
Ank.	: Ankara
C.	: Cilt.
Çev.	: Çeviren.
İst.	: İstanbul
S	: Sayfa.
Say	: Sayı
T.C.B.A.A.K.	: Türkiye Cumhuriyeti başbakanlık Aile Araştırma Kurumu
TODAİE	: Türkiye Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü
TTK	: Türk Tarih Kumu
t.y.	: Tarih Yok
vb.	: Ve benzeri.
vs.	: Ve saire.
Yay.	: Yayınları.
YKY	: Yapı Kredi Yayınları
YYK	: Yeni Yüzyıl Kitaplığı
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Çalışmanın temel konusunu Erzurum kadınının feminizme ve bu kavram çerçevesinde de okuma, miras, çalışma hakkı gibi kadın haklarına bakışı teşkil etmektedir. Çalışmamızda öncelikle feminist teoriye, ikinci olarak kadının Türkiye'deki konumuna, üçüncü ve son olarak da yaptığımız anket çalışması çerçevesinde Erzurum kadınının feminizme bakışına yer verdik.

Ölümünden hemen önce Kadın Hakları Manifestosu'nu yayınlayan Olympe de Gouges'un 1789 Fransız İhtilali'nin akabinde idam edilerek öldürülmesinden ve yine Gouges'un girişimleriyle feminist hareketin başlatılmasından bu yana feminizm, aşağı yukarı iki buçuk yüzyılı aşkın bir süredir, dünyanın en yoğun tartışılan gündem maddelerinden birini teşkil etmektedir. Bu nedenle feminizm üzerinde çalışılması gereğine inanmaktayız. Fakat feminizm üzerinde yapılan çalışmaların sırf cinsiyetçi bir anlayışla yapılmaması gerekir. Feminizmi anlatmaya başlamadan önce, konuyla ilgili bir tespit olarak, şu noktayı belirtmemizde yarar vardır. Dünyanın yarısını teşkil eden, buna rağmen insanlık tarihi boyunca sosyal, ekonomik, dini ve siyasal hayattan uzak tutulan, uzak tutulmasa bile, dünya tarihinde adlarından genellikle söz edilmeyen varlıklar olarak kadınların yalnızca iki buçuk yüzyıldır kendilerinden bahsettiriyor olmaları sanırsız kadınlık aleminin sosyal gelişimi için çok uzun bir süreç değildir. Bu çalışmaya başlama amacımız, kadınların ve bilhassa feministlerin dünyaya bakışları, dünyayı algılayışları, feminizmin ortaya çıkışı ve yayılışı, dünyada olduğu gibi Türkiye'de de geniş halk kitleleri tarafından çok iyi bir biçimde bilinmeyen feminizmin tarihi ve Türk kadını üzerindeki etkileri konusunda bir takım tespitlerde bulunmaktır.

Feminizm, önceleri yalnızca Thomas Hobbes, John Locke gibi Aydınlanmacı düşünürlerin insan haklarından sadece erkeklerin yararlanabilecekleri yönündeki söylemlerine, hemen tüm Avrupa tarihi boyunca kadınların sosyal hayattan dışlanmalarına ve çeşitli işkencelere maruz bırakılmalarına tepki olarak ortaya çıkmışken, sonraları kadının toplum dışına itilmesi yalnızca Avrupa'ya has bir durum olmadığı için tüm dünyada taraftar bulmuş ve Avrupa'dan, önce Amerika'ya sonra da tüm dünyaya yayılmış ve yükselişi önlemeyen bir teori, bir paradigma haline gelmiştir. 20.yy.da ortaya çıkan hemen tüm fikir akımları feminizme etkide bulunmuş ve feminizm de bu fikir

akımlarını etkilemiştir. Böylece marksizmin etkisiyle marksist feminizm, liberalizmin etkisiyle liberalist feminizm, postmodernizmin etkisiyle de postfeminizm açığa çıkmıştır. Feminizmin pek çok sosyal değişimin de başlatıcısı olduğu bilinmektedir. Bilhassa çevreci hareketin ilham kaynağı ve başlangıç noktası feminizmdir. Zira Aydınlanmacı düşüncede akıl erkekle, erkek de aşkın alemle özdeşleştirilmektedir. Aydınlanmacı düşünürlerin şovenist tavrına tepki olarak doğan feminizmde ise kadın sezgi ve doğa ile özdeşleştirilmektedir. Bu özdeşleştirme çerçevesinde feminizmin önde gelen isimlerinden olan ve bir feminist ahlak oluşturmaya çalışan Virginia Woolf tarafından çevresel bir hareket başlatılmış ve ekofeminizm ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz, feminizmin sosyal değişmeye tek etkisi çevre hareketini başlatmak olmamıştır. Kadınlar zamanla talep ettikleri tüm hakları elde etmişler, aynı zamanda dünyayı ve bilhassa uluslararası hukuku da kendi istedikleri yöne sevk etmişlerdir. Yani feminist ahlak oluşturma gayretinde olan feministlerin istekleri doğrultusunda ülkeler arasında silahsızlanma antlaşmaları yapılmış, dünya çapında ülkeler kendi anayasalarına aile planlaması ile ilgili kanunlar koymuşlar, iş ortamları kadınların da çalışabileceği şekilde düzenlenmiş ve feminist ahlakın en önemli unsurlarından biri olarak dünya barışının gerçekleştirilmesi amacını ortaya koyan barış yanlısı feministlerin isteklerine uygun olarak, dünya çapında barışı gerçekleştirmek için Birleşmiş Milletler kurulmuştur. İşte bütün bunlara konu içinde değinmeye çalışarak, feminizmi farklı yönleriyle ortaya koymak istedik.

2. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın temel amacı feminizmin Erzurum il merkezinde erkeklerin de dahil edildiği Erzurum sakinleri tarafından, bilhassa Erzurum'un hanım sakinleri tarafından nasıl algılandığını en azından belli başlıklar halinde ortaya koymaktır.

Erzurum sakinlerinin feminist teorisinin en önemli söylemlerinden kadın haklarına, bu haklar arasında yer alan çalışma, okuma, miras gibi haklara, yine feminist teorisinin önemli söylemlerinden özel alan-kamusal alan ayrımına, evde işbölümüne, kadın-erkek münasebetlerine bakışları ve araştırmamız bir Din Sosyolojisi araştırması olduğu için eğitim, ekonomi, cinsiyet gibi faktörlerin yanında din faktörünün de kadınların bu konulardaki bakışlarına olan etkisi, çalışmamızın başlıklarından bazılarının özünü teşkil etmektedir.

3. Araştırmanın Metodu

Araştırmamızın metodunu ise daha çok orta yaşlı ve orta gelir düzeyine mensup, çoğunluğunu kadınların teşkil edeceği ancak erkeklere de konuyla ilgili görüşlerini ortaya koyma imkanının tanındığı, deneklerin tesadüfi olarak seçildiği bir anket çalışması oluşturmaktadır. Yani araştırmada önce feminizmin teorisini verdik, daha sonra da feminizmin halk tabanında nasıl anlaşıldığını görmeye çalıştık.

Ancak şurasını ısrarla vurgulamanın yararı vardır ki, anket çalışmamızda direkt olarak feminizm sorulmadı. Ama feminizmin üzerinde itina ile durduğu kadın hakları, aile içerisinde erkeklerin şiddete başvurmaları, ev işlerine ve çocuk bakımına erkeklerin katkısının olup olmadığı gibi konulara bakışları hususunda deneklere bazı sorular yönlendirilerek Erzurum halkının, bilhassa Erzurum kadının konuya yönelik tutumlarını ölçmeye çalıştık.

4. Araştırmanın Varsayımları

Araştırmanın varsayımlarına gelince, feminizm gibi hem çok tartışmalı hem de halk tabanında bilinmediği için toplum içinde çoğunlukla absürd tartışmalara, komedilere, parodilere ve mizaha konu olmaktan öteye geçemeyen bir konuda toplumun ve toplum içinde de özellikle kadınların tepkisini tahmin etmek güç olmamasına karşın, araştırma konumuzla ilgili varsayımlarımız şunlardır:

1-Feminizm tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de fazla bilinen bir mevzu olmadığından bilhassa teorik yönü itibariyle kadınların feminizmi bilemedikleri varsayılmaktadır.

2-Kadınların feminizmin bilhassa teorisini bilmedikleri, fakat, sadece liberal feminist düşüncenin savunduğu ve daha çok kitle iletişim araçları vasıtasıyla topluma duyurulan kadın haklarından haberdar oldukları varsayılmaktadır. Yani kadınların ve erkeklerin feminizm hakkındaki bilgilerinin, daha çok medyatik bir nitelik taşıdığı varsayılmaktadır.

3-Kadınların medya aracılığıyla öğrendikleri bu hakları, yani kadın haklarını kullanma hususunda kararlı oldukları ve bu hakların daha etkin kullanımını toplumsal hayatta daha iyi bir konuma gelmenin ve sosyal hayatta daha etkin olmanın anahtarı olarak gördükleri varsayılmaktadır. Kendilerine bilhassa Cumhuriyet döneminde verilen

hakları büyük engellenmelere maruz kalmadıkları sürece mümkün olduğunca etkin biçimde kullanmak istemeleri de varsayımlarımız arasında yer almaktadır.

4-Bilhassa Erzurum gibi dini ve ahlaki açıdan geleneksel bir yapı arz eden ve Türkiye çapında geleneksel değerlerine bağlılığıyla tanınan bir ilde erkek ve kız çocukları arasında özellikle her iki cinsten evlatlarını da hem okutma hususunda hem de bu çocukların gençlik yıllarında kız yahut erkek arkadaş edinmeleri hususunda ayırım yapıldığı varsayılmaktadır. Ancak son yirmi yıldaki büyük sosyal değişimin de etkisiyle bu ayırımın gitgide kaybolmaya başladığı varsayılmaktadır.

5-Erzurum gibi geleneksel kültürün hala devam ettirilmeye çalışıldığı bir ilde ataerkil kültürün bir gereği olarak erkeklerin ev işine katkısının oldukça az olduğu ya da bu katkının yalnızca tamirat işleri gibi işlerle sınırlı olduğu varsayılmaktadır. Ancak yine son yirmi yıldaki büyük sosyal değişimin de etkisiyle erkeklerin de artık ev işine katkıda bulunmaya başlamış olabilecekleri ihtimalide göz ardı edilmemektedir.

6-Ataerkil kültürün bir gereği olarak yaşlı kadınların gençler üzerinde derin bir baskısının olabileceği ve yine ataerkil pazarlığın neticesi olarak ailede partriarişinin temsilcisinin bilhassa yaşlı kadınlar olduğu varsayılmaktadır.

5. Araştırmanın Amacı Sınırlılıkları ve Zorlukları

Araştırmamız sırasında en büyük zorluğu feminizmi deneklere nasıl ve hangi ifadelerle soracağımıza karar vermek hususunda yaşadık. Zira araştırma alanı olarak seçtiğimiz Erzurum biraz önce belirttiğimiz gibi Türkiye'nin en geleneksel yerleşim birimlerinden birisidir ve geleneksel değerlerine sonuna kadar bağlıdır. Böylesi bir yerleşim biriminde Türkiye'de halk tabanında henüz yeni yeni tanınmaya başlanan bir konu olan feminizmin direkt olarak sorulması halinde, deneklerin sırf araştırılan konunun ismine duydukları antipatiden dolayı doğru cevap vermeleri oldukça zor gözükmemektedir. Dolaylı olarak sorulması durumunda ise, konunun doğru anlaşılabilmesi nedeniyle doğru cevap alınması oldukça zordur. Ancak bu zorluğu, direkt feminizmi sormak yerine bilhassa feminist teoremin ısrarla üzerinde durduğu konuları, başlıklar halinde sorulara dönüştürerek aşmaya çalıştık. Sorulara cevap alırken zorlandığımızı da vurgulamamız gerekir. Deneklerin soruları cevaplarken, soruları boş bırakma yoluna gittiklerini belirtmemizde de yarar vardır. Zira kimi sorular deneklerin, özel hayatlarına, aile hayatlarına ilişkili ve bunlara cevap almak oldukça zordu.

Araştırmamızı, herhangi bir kota uygulanmaksızın, Erzurum nüfusunu temsilen 148'i erkek, 257'si kadın olmak üzere il merkezinden toplam 405 kişi üzerinde yaptık. Bu anlamda da sınırlı bir araştırma yaptığımız unutulmamalıdır.

6.Feminizmle İlgili Bazı Temel Kavramlar

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

6.1.Ev İçi Emeği (Domestic Labour)

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

6.2.Ev İçi İşbölümü(Domestic Division of Labour)

Sanayi devrimiyle birlikte artık toplumsal iş gücü, tarıma dayalı bir işgücü olmaktan çıkıp sanayiye dayalı bir işgücü halini alınca, kadınlar da özel alandan kamusal alana geçiş yapmışlardır. Kamusal alana geçiş, kadına çifte yük getirmiştir. Annik Mahaim’ın bu konudaki tespitlerine göre, Sanayi Devrimi’nin yeni yapıldığı dönemde kadın, hem evde hem de ev dışında çalışmaya başladı. Neticede bu, zamanla, feminist akımların da etkisiyle, erkeklerin de ev işine katkıda bulunmaları gerektiği yönünde

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

tartışmalar başlamasına sebep olmuştur.¹ Bu gelişmeler, Avrupalı sosyal bilimciler tarafından konu üzerine araştırmaların yapılmasına yol açmış ve böylece “Ev İçi İşbölümü” kavramı açığa çıkmıştır. “Ev içi işbölümü kavramı, bir hane içindeki işlerin, rollerin ve sorumluluklarının paylaşılmasını anlatan bir terimdir. Bu konuya ilişkin araştırmaların en önemli bulguları arasında, ancak çok az sayıda erkeğin ev işleri ve çocuk bakımıyla anlamlı denebilecek miktarda uğraştıklarının açığa çıkmış olması da yer alır.”² Araştırmamız sırasında kadınlara ve erkeklere ev içi işbölümünde ne kadar rol aldıklarını da sorduk, erkeklerin ev içi işbölümüne katkı oranlarını anket sonuçlarını verdiğimizde açıkça göreceğiz.

6.3.Ev İçi Şiddet (Domestic Violence)

Ev içi şiddet, aile içi şiddet olarak da adlandırılmaktadır. “Ev içi şiddet kavramı, özellikle erkeklerin kadınlara karşı uyguladıkları fiziksel ya da psikolojik şiddeti ifade etmek için kullanılmaktadır. Ev içi şiddet terimi, 1970'lerde feministler tarafından yaygınlaştırılmıştır. Dayak yiyen kadınlar için sığınma evleri kuran feministler, ev içi şiddetin, toplumsal cinsiyete bağlı iktidar (güç) eşitsizliklerinin ve kadınların ezilmesinin bir yansıması olduğu görüşündedirler. Bu terim daha genel bir anlamda aile içindeki her türlü şiddeti de kapsar.”³ “Şiddetin karşdakine, sadece fiziki olarak güç kullanmak suretiyle onu darbetmek şeklinde değil, aynı zamanda istem dışı, sözlü ve psikolojik baskı şeklinde karşdakini rahatsız etme olarak görülmesinin daha doğru olacağını düşünmekteyiz. Böyle bir tanım içerisinde, şiddet, içinde özgürlüklerin ve hakların kısıtlanmasını barındıran bir davranış biçimi olarak algılanmalıdır. Şiddet kullanımı, toplumun benimsediği ve meşru gördüğü bir amaç için gündeme geldiğinde, o davranışın şiddetten uzak algılanıp tanımlaması da oldukça güç olmaktadır. Çocuğun daha iyi eğitilmesi için birkaç tokatla cezalandırılması gibi. Şiddet kullanımı, aslında, şiddet kullanılan çevrede yaşayanlar açısından gizli kapaklı olmayan ve bilinen bir davranış biçimidir. Herkes yakın çevresinde kimin karısını dövdüğünü, kimin çocuklarına kötü davrandığını çoğunlukla bilir. Ancak, özellikle -gece konu mahalleleri gibi- insanların komşuluk dışında, hemşerilik ve hatta akrabalık gibi bağlarla bağlandıkları kentsel

¹ Mahaim, Annik, “Kadınlar ve Alman Sosyal Demokrasisi”, *Kadınlar ve İşçi Hareketi*, çev. D.İşık, Yazın Yayıncılık, İst., Mayıs/1992, s. 15-16.

² Marshall, a.g.e., s.221.

³ Marshall, a.g.e., s. 221.

mekanlarda bu tür davranışların; mahallenin onurunu korumak ya da yaşanılan alanı dışarıya karşı daha “temiz” göstermek gibi kaygılarla, yabancılardan gizlenmesi söz konusudur. Sonuç olarak, kullanıldığı yaygın biçimiyle aile içi şiddet, dört duvar arasında kalmaktadır.¹ Araştırmamız sırasında deneklere aile içi şiddete bakış açılarını da sorduk. Erzurum kadınlarının bu konuya yaklaşımlarını, daha sonra anket sonuçlarını verirken göreceğiz.

6.4.Aile Sosyolojisi (Sociology of Family)

Aile, kan bağı ya da yasal bağlarla birbirine bağlı olan insanlardan oluşmuş, mahrem ilişkilerle örülü bir gruptur. Aile, zaman içinde ayakta kalmayı ve değişikliklere uyum göstermeyi başarmış, çok esnek bir toplumsal birimdir. Aile sosyolojisi, farklı aile biçimleri, tarih boyunca aile kurumunun geçirdiği değişimler, sosyo-kültürel değişimlerin aile kurumunu nasıl etkilediği, aile kurumu ile ekonomi ve sosyal hayat arasındaki karşılıklı etkileşimler, aile ile ilgili takip edilen siyaset, bu siyasetin aile kurumuna olan etkileri, aile ve toplumu ilgilendiren hemen tüm konuları ele almaktadır. Aile sosyolojisini, feminizmle son derece ilgili kılan yönlerinden bir tanesi, kadının ezilmesini aile kurumuna bağlayan Marksist feministlerin, bu nedenle aile kurumunun ortadan kalkması gerektiğine yönelik teorileridir.² Feminizmle ilgili olarak ortaya atılan temel kavram ve kuramların hepsinin temelinde aile kavramı yatmaktadır. Çünkü kadın hep aile içinde hayat bulmuş, yer tutmuş bir varlıktır. Kadın ülke yönetmekten ziyade ev yönetmiştir. Kadının, içindeki karar alma süreçlerine her zaman olmasa da azımsanamayacak kadar sıklıkla müdahil olduğu yegane kurum aile olmuştur. Aile, toplumsal cinsiyet kavramının açığa çıktığı, oluştuğu yerdir. Toplumsal cinsiyette meydana gelen rol değişimleri de aile içinde yaşanır.

6.5.Erkek Şovenizmi (Male Chauvinism)

Feministlerin hemen tamamı, erkeklerin hemen tamamını şovenistlikle suçlarlar. Ancak şovenizmi anlatırken öncelikle “Male Chauvinism” olarak adlandırılmasından dolayı, bu terimin İngilizce aslında neyi kastederek kullanıldığına değinmek gerekir.

¹ Rittersberger, Helga, “Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddet: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *20.Yüzyilin Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı*, Editör: Oya Çitci, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, TODAİE (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), Ank., Kasım/1998, s.119-120.

² Marshall, a.g.e., s. 7.

Buna göre, “male” ve “female” sözcükleri cinsiyete dair fiziksel özellikleri anlatırken, “masculinity” ve “femininity” sözcükleri ise cinsiyete dair toplumsal özellikleri anlatmaktadır.¹

Bu terimi Marshall şöyle açıklar: “Erkek şovenizmi kavramı, özellikle 1970’lerin kadın kurtuluş hareketi ile birlikte anılan ve erkeklerin kadınlara karşı tavırlarını mahkum etmekte kullanılan bir terimdir. Erkek şovenizmi, erkeklerin doğuştan üstünlüğüne, kadınlar üzerindeki hükümlanlığına ve kendi kolektif çıkarlarının peşinde olmasına yönelik anlayışsız, kör, küstah, ölçüsüz ve dar görüşlü varsayımlara göndermede bulunur.”²

6.6.Kadınsallık [Feminite(Femininity)]

Feminite kadınsallık anlamına gelmektedir. Genellikle herhangi bir konuda kadına has özellikleri anlatmak için kullanılır. Bu özelliklerden bazıları şunlardır: Kadın, duygu iştirakine sahiptir, yani çaresiz bir kuş için üzüntü duyar; kolaylıkla tiksinti duyabilir; dikkat merkezi olmayı, toplumun ilgisini üzerinde toplamayı sever.³

6.7.Toplumsal Cinsiyet ve İlgili Kavramlar

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

- **Cinsiyet(Sex):** Kişinin kadın ya da erkek olarak gösterdiği genetik, fizyolojik ve biyolojik özelliklerdir.⁴
- **Toplumsal Cinsiyet (Gender):** Kadının ve erkeğin sosyal olarak belirlenen rol ve sorumluluklarını ifade eder. Toplumsal cinsiyet biyolojik farklılıklardan dolayı değil, kadın ve erkek olarak toplumun bizi nasıl gördüğü, algıladığı, nasıl düşündüğü, nasıl davranmamızı beklediği ile ilgili bir kavramdır.⁵

¹<http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, *Domestic Tranquility, A Brief Against Feminism*, Spence Publishing Company, Dallas, 1998.

² Marshall, a.g.e., s.206.

³ Ünal, Cavit, “Cinsiyete Bağlı Psikolojik Farklar ve Türk Çocukları Üzerinde Bir Karşılaştırma”, *Aile Yazıları/III, Birey Kişilik ve Toplum*, Derleyenler:BeYLü Dilekçigil, Ahmet Çiğdem, Ank.,1990, s.43 a.g.e., s.44.

⁴ <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, *Domestic Tranquility, A Brief Against Feminism*.

⁵ <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, a.g.e.

- **Cinsel Kimlik Duygusu:** Kendini dişi veya erkek hissetme. ¹
- **Sosyal Cinsel Rol:** Toplumda kadın ya da erkekten beklenen rollere uygun davranışları benimsemiş olmak. ²
- **Toplumsal Cinsiyette Eşitlik:** Fırsatları kullanma, kaynakların ayrılması ve kullanımında, hizmetleri elde etmede bireyin cinsiyeti nedeniyle ayrımcılık olmaması/yapılmamasıdır. ³

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

6.8.Feminizm ve Feminizmle İlgili Kavramların Tarifi

- **Feminist ve Feminizm**

Feminizm teriminin ne zaman kullanılmaya başlandığı hususunda farklı kaynaklar farklı bilgiler sunmaktadırlar. Felix Grendon'a göre, feminizm terimi, ilk kez Fransız oyun yazarı Alexandre Dumas tarafından, 1872 senesinde "*L'Homme-femme*" adlı küçük bir risalede kadın hakları hareketini tanımlamak için kullanılmıştır. ⁴ G. Marshall, feminizmin tanımı ve oluşumu hakkında şunları söylemektedir: "Feminizm, on sekizinci yüzyılda İngiltere'de doğan, cinsler arası eşitliği kadın haklarının genişletilmesiyle sağlamaya çalışan bir toplumsal harekettir." ⁵ Feminizm terimi, ilk olarak 1890'larda, özellikle, kadınlara oy hakkı verilmesi ve kadınların eğitim ve çalışma olanağına sahip olmaları için kampanya yürüten kadınlar ve erkekler tarafından kullanılmıştır. Oy hakkının ABD'de 1920'de, Britanya'da 1928'de kazanılmasından sonra, feminizm içindeki, kamusal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olma hedefi ile ailenin özel alandaki konumlarını iyileştirmeyi amaçlayan kadınların, erkeklerden farklılıklarının tanınması istemleri arasında görülen kalıcı gerilim iyice su yüzüne

¹ Özbay, Haluk-Öztürk, Emine, *Gençlik*, İletişim Yay., İst., t.y., (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.), s.21-22 .

² Özbay-Öztürk, a.g.e., s.21-22 .

³ <http://www.friesian.com/apa-pro.htm>, F. Carolyn Graglia, a.g.e.

⁴ Grendon, Felix, "Feminism", *Encyclopedia Americana*, New York, 1970, c.11, s.107.

⁵ Marshall, a.g.e., s.240.

çıkıştır. 1960'dan sonra gelişen "ikinci dalga" feminizmin de bir çok kolu ortak bir çekirdeğe sahiptir. "Birleşmiş Milletler"ın kadın yılı ilan ettiğı 1975-1985 döneminde hemen her ülkede ve dünya ölçeğinde kadınlardan yana hareketler ortaya çıkmıştır.¹

"İkinci dalga" feminizm, sosyolojiyi önemli ölçüde etkilemiştir. Artık daha çok sayıda kadın akademik çalışmalarıyla kendini kabul ettirmek istemektedir. Sosyoloji kuramının önemli bir kısmının (örneğin, suçluların çoğunun erkek olduğunu öne çıkarmayan suç kuramları) erkek merkezli olmasına yönelik feminist eleştiriler yapılmıştır. Ayrıca kadınların yaşamlarına eğilen araştırmaların sayısı bir hayli artmıştır. Herhalde en önemlisi toplumsal cinsiyet, ataerkillik, ve cinsiyet rolleri gibi kavramlardan yararlanarak cinsiyetlerin eşitsizliği hakkında kuramlar geliştirilmesidir. Feminist çizginin ("erkek akım") sosyoloji eleştirisini çok iyi örnekleyen çalışmalar, Jessie Bernard ve Alice Rossi gibi Amerikalı sosyologların metinleridir.² Toplumsal cinsiyet ilişkilerini parçalara ayırarak inceleme metodu, Bernard'ın kitaplarıyla makalelerinde rastlanan, önce mesleki bir perspektiften [Academic Woman(Akademik Kadın),1964] sonra kişiler arası [The Future of Marriage(Evliliğin Geleceğı), 1972] ve global bir perspektiften [The Female World (Kadın Dünyası), 1987] hareketle savunulan yaygın bir eğilimdir.³ Rossi, sosyologları insan davranışlarının biyolojik boyutunu ciddiye almaya çağırır ve kadınların ailelerindeki, siyasetteki ve iş alanındaki konumlarıyla ilgili geleneksel yorumları eleştirmiştir. Benzer biçimde Ann Oakley, 1970'lerde ev işine [The Sociology of Housework (Ev İşi Sosyolojisi),1974] ve gebeliğe [From Here to Maternity (Buradan Anayanlılığa), 1979] eğilen ampirik araştırmalarla feminist akademik anlayışı yaygınlaştırmıştır.⁴

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

¹ Marshall, a.g.e., s.240.

² Marshall, a.g.e., s.240.

³ Marshall, a.g.e., s.240.

⁴ Marshall, a.g.e., s.240-241.

attıkları, fakat 21. yüzyıla kadar pek çok farklı kollara ayrılmış bulunan bir felsefi ekol ya da kuramdır.

Feminiznin sosyolojik açıdan tanımını ise şöyle yapabiliriz. Feminizm, ilhamını doğal haklar bildirgesinden alan; aile ve toplum içinde kadından yana bir değişimi, kadınların, erkeğin kamusal alanda sahip olduğu tüm haklara sahip olması gerektiğini, erkek ve kadının ev içinde işbölümü yapması gerektiğini, aile planlamasını ve işyerinde de kadının çalışmasına uygun ortamlar hazırlanması gerektiğini savunan; bu çerçevede de çevre ve barış hareketlerine destek veren ve son iki yüz yılda da pek çok sosyal değişime öncü olan toplumsal bir hareket ve bu hareketin temsilcilerinin fiili çabaları neticesinde de sosyolojik araştırmalara konu olan sosyal bir vakadır.

Kısaca belirtmek gerekirse feminizm, bizim araştırmamızı yalnızca Erzurumlu kadınların ve erkeklerin konuya yaklaşımları ve kadınların Erzurum ilinin sosyal bünyesindeki durumları noktasında ilgilendirmektedir. Biz, bu çalışmayı bilhassa Erzurum kadınının sosyal duruşuna feminen yani kadınsı bir perspektiften bakmak amacıyla yapmayı uygun gördük.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.FEMİNİST TEORİ

1.1. Feminizmin Ortaya Çıkış Sebepleri Ve Ortaya Çıkış Süreci

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

Feminizmin ortaya çıkışında üç temel faktör vardır.

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

Şimdi Avrupa tarihinde kadına karşı takınılan bu dışlayıcı tutumlara göz atalım. Ancak daha öncesinde şunu belirtelim ki, Avrupa tarihindeki kadınlara karşı yapılan bu haksızlıkların çok acımasız olanları olduğu gibi kadınları isyan ettirmek ve feminist bir harekete sevk etmek için illa çok büyük haksızlıklara gerek kalmamış da olabilir. Zira insanı sırf cinsiyetinden dolayı sosyal hayattan dışlamak da feminist hareketin ortaya çıkması için yeterli etkiyi yapmış olabilir. Feminizmin tarihi üzerine yazılan tüm eserler, feminizmin tarihini anaerik dönemden¹ başlatmalarına rağmen; anaerik teori, bilim dünyasında hala tartışılan ve hakkında kesin bir sonuca varılamamış bir teori olduğundan, biz, feminizmin tarihini bu dönemden başlatmayı düşünmemekteyiz. Anaerik teoriyi kültürel feminizm başlığı altında yeterince inceleyeceğiz.

Neolitik dönemden itibaren Avrupa’da kadının durumu, bilhassa sosyal hayat içinde pek iç açıcı değildir. Kadının miras hakkı, mülkiyet hakkı, boşanma hakkı, istediği kimse ile evlenme hakkı gibi pek çok hakları elinden alınmıştır. Zengin kadınların çoğu,

¹Anaerik teori hakkında daha geniş malumat için bkz. Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yay., İst., 1995, s.37-38; Stone, Merlin, *Tanrılar Kadıncık*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay., İst., 2000; Bachofen, J. J., *Söylence Din ve Ananerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay. İst., 1997.

sırf topraklar bölünmesin diye istemedikleri kişilerle evlendirilmişlerdir. Dul kadınlar, daima topraklarına ve evlerine zorla el konulma ihtimali bulunduğundan kimi zaman krallar tarafından zorla evlendirilmişlerdir. Hatta Avrupa tarihinde kimi zaman soylu kadınlara saldırılmayacağına ama fakir kadınlara saldırılabileceğine dair atlaşmalar bile yapılmıştır. Öyle görünüyor ki, Avrupa'da kadına saldırmak gayet doğal karşılanmıştır. Fakat zengin kadınlar korunmuş; bu koruma da ancak belli bir dönemden sonra elde edilebilmiştir. Germen kültüründe anne ve kadına saygı egemen olmasına rağmen, Avrupa'nın genelinde Roma kültürü egemen olduğu için, kadınlar, gerek tüm feodal dönem boyunca gerek daha sonrasında çok acı çekmişlerdir.

Grendon'ın verdiği bilgilere göre Atinalılar kadınları bir tür haremde barındırmışlardır, onun hiç bir resmi eğitim almasına izin vermemişlerdir. Ekonomik olarak da Atina kadınının durumu, Hammurabi'nin Babil'indeki kadınının ekonomik durumundan daha kötüdür. Ancak dönemin Isparta'sında kadınlar, erkeklerin aldığı eğitimle aynı eğitimi almışlardır. Ispartalı kadınlar, gimnazyuma gitmişler, koşmuş ve erkeklerin yaptığı tüm sporları başarıyla yapmışlardır. Grendon, bunun, Isparta toplumunun sürekli savaş halinde bir toplum olmasından ve Yunan toplumunun ise yerleşik bir toplum olmasından kaynaklanan bir durum olduğu görüşündedir.¹

İlkçağ Avrupa'sında kadının durumunu Ney Bendason ise şöyle anlatır: "Eski Yunan uygarlığı Homeros'tan (İ.Ö.900), Yunanistan'ın Roma tarafından ele geçirilip Acquea Liga'sının dağılmasına (İ.Ö.146) kadar uzanan yedi asırlık bir döneme yayılır. Yunan kadınının Site yaşamında önemsiz bir yeri vardır. Aristoteles kadının tedbirlilik, adalet, cesaret ya da ılımlılık ve kanaatkârlık gibi erdemlere sahip olduğu konusundaki şüphelerini açıkça ifade etmiştir. Kadın evde, *maikos*'da, yani evin birinci katında ayrılmış olan bir dairede yaşamıştır. Ailesi içinde değeri vardır ve saygı görür. Evinin dört duvarına kapatıldığı için, kadın, kamu yaşamına katılmamıştır. Olimpiyat oyunlarına yalnız erkekler katılmıştır. Yarışları kazananlar kahramanlaştırılmış ve başlarına zeytin dalından bir taç konmuştur. Tiyatronun başlangıcında kadın rollerini erkekler oynamışlardır. Klasik Çağ'da Isparta ve Teos dışında hiç bir sitede kızlar okula alınmamışlar ve eğitim görmemişlerdir.²

¹ Grendon, Felix, a.g.m., *Encyclopedia Americana*, New York, 1970, c.11, s.110.

² Bendason, Ney, *Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları*, çev.Şirin Tekeli, İletişim Yay., İst., t.y., (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.), s.23-24.

Eski Yunan'da, kız ve erkek kardeşler arası evlilik hoş görülmez. Kadının kiminle evleneceğine onun yerine babası, o yoksa vasisi karar verir. Koca karısını tek taraflı olarak boş düşürülebilir. Gerçi yasalar kadının isteği üzerine boşanmayı öngörmüştür ama, karının bu yola baş vurması çok ender rastlanan bir olaydır. Miras erkek çocuklara devredilir. Evli bir erkek, eğer oğlu yoksa, kızıyla evlendireceği bir genç erkeği evlat edinir.¹

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

¹ Bendason, a.g.e., s.24-25.

familias içinde yaşayan erkeğin annesi ve babası hayatta değilse yararlanabilmiştir. Bu durum yüzyıllarca etkisini sürdürmüştür ve Kilise Hukuku'nun esin kaynağı olmuştur.¹

Görüldüğü üzere en azından belli bir dönem Roma hukukunda kadın, haklarını elde etmeye başlamışken daha sonra kadınlar topluca budala cins ilan edilerek, tekrar hukuki açıdan daha ağır koşullara dönülmüştür. Kadının Kilise Hukuku'ndaki statüsü ise Bendason tarafından şöyle ifade edilmiştir: “Papaların ve konsüllerin aldıkları kararları, kilisenin, dini otoritelerin ve mümin Katoliklerin uyguladıkları Kilise Hukuku oluşturmıştır. Roma Hukuku Kilise Hukuku'nu derinden etkilemiştir. Kilise'ye bağlanan ülkeler Roma'nın fethettiği ülkelerdi. Kilise bütün bu ülkelerde güçlü bir ruhani etkiye sahipti; aileyi ilgilendiren sorunlar kendi yasalarını uygulayan dini otoritelerce düzenlenirdi. Hristiyanlık'a göre, insanın erişmesi gereken ideal amaç, azizlik mertebesiydi. Azizlik mertebesine ilerlemenin bir yolu bekaretti. Bekaret evliliğe yeğlenirdi. Evlilik eşlerin kutsanmasını sağlayan yedi törenden biridir. Kutsaldır ve çözülemez. Hayat boyu sürer ve hayatta bir tek evlilik yapılabilir ve yapılan evlilik kutsanmalıdır. Kadın çocuk aldırılmaz, şarap içemez ve zina yapamaz. Boşanmaya zina durumunda bile izin verilmez. Evlilik ancak, onu geçersiz kılan ve her biri çok iyi belirlenmiş engelleyici durumlar varsa bozulabilir. Yasaklayıcı denilen, örneğin bir sapkınla evlenmek gibi engeller ise, geçici olarak ayrılma ve tövbe etme yolları ile aşılabılır. Kilise Hukuku'ndan söz ederken, kilisenin daima erkekler tarafından yönetildiğini vurgulamak gerekir. Normandiya'nın eski örf hukuku 1250'lere doğru kadının durumunu şöyle tanımlar: “Kadın kocasına pek çok şeyde, daha doğrusu her şeyde itaat etmelidir”.²

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

¹ Bendason, a.g.e., s.25-27.

² Bendason, a.g.e., s.27-29

yetim kızı korumak ve onları evlendirmek feodal toplumda kralın ve sonra diğer senyörlerin görevlerindendir.¹

Önce koca ölürse, yalnızlık, kadın için büyük bir tehlike oluşturmaktadır. Diğer yandan emek gücü azalan her toprakta, senyör, bunu kendi haklarına yönelmiş bir tehdit olarak görmektedir. 1169'da Antakya şövalyeliğinin ezilmesinden sonra, Kudüs kralı ile Baudoin, prensliği yeniden örgütlerken dullara yeni kocalar bulmakla yakından ilgilenmiştir. Bazen senyörlük, beklenmedik olayların dul bıraktığı köylü kadınların, tarlaları işlemekten ve yükümlü oldukları angaryaları yerine getirmekten geri kalmamaları için bunların koca sahibi olmalarına çalışmıştır. Krallar ve baronlar evlenecek yaşa gelmiş erkek ve kız yetimleri bağış, satış konusu haline getirmişlerdir. Bu gelişme sonucu, evleneceği adamı beğenmeyen yetim kız bu kocayı reddetme hakkını, belli bir miktar para ödeyerek kazanabilmiştir. XI. yüzyılın başlarına doğru dul bir kadın, kocasının ölümüyle korumasız kaldığında, komşu senyörün adamları, bu dul kadından toprağının bağımlı olduğunun simgesi olan bir toprak vergisini almaya kalkmışlardır. Bu teşebbüs başarılı olamamıştır. Çünkü kadınlar, rahiplerin koruması altına girmiştir. Ama, haklarını her zaman böyle sağlama alma şansına sahip olmayan çok kimse, bunların güçlüler tarafından gasp edilmelerini seyretmekten başka bir şey yapamamışlardır.²

Ataerkil ailelerde erkek, kendine erkek vârisler sağlamak ister. Bunun için karısı kısır çıkarsa onu boşayabilir (hatta boşaması gerekir) veya kendine yeni bir kadın alır. Kadın ise sâdik olmalıdır. Batı'da evliliklerin mülkiyetle yakın ilişki halinde olduğunu vurgulamak gerekir.³

Kadınlar mirastan mahrumdurlar. XI. yüzyılda evlendirilen kızlar artık drahomaların dışında hiçbir şey alamamaktadırlar. Baba, evinde oturmakta olan kızlar da mirastan pay alamamaktadırlar. Bu soylar, böylece, erkek çocuk soyları haline gelmiştir. Ailenin yaşlısı yönetimini ailenin mal varlığı etrafında sürdürmektedir. Atalar da bu mal varlığını sırayla yönetmişler ve her biri miraslarını oğullarının, kızlarının veya erkek kardeşlerinin en büyüğüne bırakmışlardır. Böylece aile adının sürekliliği sağlanmıştır.⁴

¹ Tabakoğlu, Ahmet, "Batı'da Aile ve Kadın", *Sosyal Hayatta Kadın*, İSAV, İst., 1996, s.160.

² Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.161.

³ Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.161.

⁴ Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.161-162..

Batı'da birden fazla evlilik (özellikle XII. yüzyıldan sonra kilisenin aldığı kararlar doğrultusunda) hukûken yasaktır. Fakat bu kural fiili çok kadınla beraberliği engellememiştir.¹

Önceleri İncil'e dahi yaklaştırılmayan kadınlar, zamanla manastırlarda öğretmenlik dahi yapmaya başlamışlardır. Ortaçağda kilisenin kadınlara manastır yönetme hakkı tanınmasıyla bu konuda önemli bir adım atılmıştır. XI. yüzyılda kadınların belirli ruhânî görevlere gelme sorunu (Frauen-frage) ortaya çıkmıştır. Bu konudaki gelişmeyi heteredoks tarikatlar başlatmışlardır. Sonra kiliseler kadınlara tamamen açılmış ve kadınların sığınacakları manastırlar kurulmaya başlanmıştır.² Ancak feodal hiyerarşi içerisinde soyluluk giderek belirginleşmekte ve halktan kopmaktadır. Feodal hiyerarşinin varlığı yüzünden 1023'de bir barış sözleşmesine imza atanlar, soylu kadınlara saldırmayacaklarına söz vermişlerdir. Diğer kadınlara ise saldırabileceklerdir.³

Kültürel feminizm başlığı altında ele alacak olmakla beraber, “*ataerkil sistemin nimetlerinden yaralanan kadınların ataerkil sistemle pazarlık içinde oldukları*” şeklindeki Deniz Kandiyoti'ye ait ataerkil pazarlık tezini Ortaçağ Avrupa'sı kadınlarının bir kısmının doğruladığını burada belirtmekte yarar vardır. Ortaçağ Avrupa'sında, gerçekte kadınların dünyası küçük bir monarşi gibidir. Bu monarşiyi efendinin hanımı, evin diğer hanımlarına despotça uygular.⁴ Burada şunu da belirtmek lazım ki, her dönem de olduğu gibi Avrupa tarihinde de zengin kadınlar, fakir kadınlara göre çok daha az haksızlıklara uğramışlardır. Onların evlerinde kurdukları monarşi, zenginliklerinin onlara getirdiği toplumsal imtiyazlı duruş sebebiyledir. Sıradan kadınlara dokunmak serbestken, zengin ve soylu kadınlara dokunmanın yasak olmasına dair yapılan antlaşma da bunun en açık kanıtıdır.

Ortaçağ'da kadınların kiliseden uzak tutulması ve miras, boşanma gibi pek çok haklarından mahrum bırakılmalarından da başka, bu dönemde, kadınlara yapılan çok daha ağır bir muamele vardır. Bu muamele, cadıların yakılmasıdır. Cadıların yakılmasına değinmeksizin Ortaçağ Avrupa'sında kadının sosyal konumu hakkında bilgi vermek sanırız imkansızdır. Cadıların yakılması, daha sonra yalnızca feminizmin oluşumuna esin kaynağı olmakla kalmayacaktır. Cadılar, aynı zamanda feminizmin simgesi bile

¹ Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.163-164.

² Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.166.

³ Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.164-165.

⁴ Tabakoğlu, a.g.m., *Sosyal Hayatta Kadın*, s.165.

olacaklardır. “Uygarlık süreci içerisinde yüzyıllar boyu büyücülere ve cadılara işkence yapılması, Hristiyanlığın alınıdaki en büyük lekelerden biri olmuştur. Gerçek ya da öyle olduklarından kuşkulanan büyücü ve sihirbazlar, yalnızca Katolik inancının bütün düşmanlığını simgeleyen engizisyonun zulmüne değil, aynı şekilde Protestanların zulmüne de katlanmak zorunda kalmışlardır. Avrupa kıtasında Katolik inancının hüküm sürdüğü ülkelerden bir sığınak bulmak için Protestan İngiltere’ye kaçmaya çalışmaları boşunadır. Çünkü burada da hiç şansları yoktur. Bütün uygar dünya şeytana tapanların yani o zamanki bir takım önyargılar doğrultusunda kadınların karşısındadır”.¹

Papa VIII. Innocentius'un özellikle büyücüler ve cadıların Hristiyanların düşmanı olduğu, köklerinin kazınması ve yok edilmeleri gerektiğinden söz eden uğursuz tebliğini yayan cadılara karşı zulüm ciddi bir vahşet olarak ve hepsini kapsayacak biçimde başladı. Henrich Kraemer ve Johann Sprenger, Kuzey Almnayada’ki büyücülere karşı verilen savaşı başarılı bir sonuca ulaştırmak amacıyla engizisyoncu olarak atandılar. Sadistliklerini fanatik Hristiyan’mış gibi davranarak maskelediklerini düşündüğümüz bu Dominiken keşişler, büyücülük üzerine dikkat çekici bir çalışma olan Malteus Malificarus kitabının da yazarlarıydılar. Böylelikle Avrupa kıtasında her tür büyü ve sihre karşı, tek suçları Hristiyanlıktan çok az farkla ayrılan bir din biçimini ve bizim çağımızda ispiritizma, gaipen haber verme, ispiritizma gücü ile yükselme, vecd halinde konuşma vb. olarak bilinen büyü biçimlerini uygulamak olan, binlerce erkek ve kadını yakalayıp Engizisyon'a teslim etme biçiminde yaşanan uzun süreli bir seferberlik resmen başlatıldı. Suçlamalar karşısında çoğu masum olan bu bahtsız erkek ve kadınların katlanmak zorunda kaldıkları cezalar sayıca çok fazla ve çeşitlidir. Yüklenen suçları itiraf etmeleri için kırbaçlanmışlar veya dövülmüşlerdir.² İtiraf etmek, diri diri yakılmak, itirafta bulunmamak ise ömür boyu hapis ve sonu ölümle biten bir işkenceler dizisi anlamına gelmektedir. İtiraf önemli görülmekle birlikte, mahkûm etmek için her zaman şart olduğu da düşünülmemektedir. Çoğu davada tanıklarca sunulan kanıtlar yeterlidir. Şeytanın işaretinin varlığı tek başına yeterlidir. Şeytan işaretlerinin genellikle iki tür olduğu kabul edilmiştir: Görünenler ve görünmeyen işaretler, yani iyi bilinen ve kolayca bulunabilen benler, sigiller, lekeler ve tuhaf ya da anormal noktalar ve yara izleridir.³ İngiltere’de gerçekten de “iğneleme” ile cadıları keşfetme konusunda tam bir gaddar olan Matthew

¹ Scott, George Ryley, *İşkencenin Tarihi*, Dost Kitabevi, Ank., Şubat/2001, s.111.

² Scott, a.g.e., s.111-112.

³ Scott, a.g.e., s.111.

Hopkins pek çoklarını geride bırakmıştır. Hopkins Suffolklı bir avukattı ve *The Discovery of Witches*'in yazarıydı; Malteus Malificarus'dan daha küçük ve kapsamı daha sınırlı bir çalışma olmakla birlikte, konunun bütünlüğü açısından, onunla aynı işlevi görmüştür.¹ İngiltere'de son büyücülük davası 1712 yılında görülmüştür. Jüri sanık Jane Wenham'ı suçlu bulmuş ve ölüme mahkum etmiştir; mahkumun serbest bırakılması için jüriyi umutsuzca etkilemeye çalışan hakimin çabalarıyla sonradan bu ceza iptal edilmiştir. Yüzbaşı Burt'ün *Letters from the North of Scotland*'ında 1727 yılında bir kadının yakıldığını söylemesine karşın, resmi kayıtlara göre İskoçya'daki son infaz, 1722 yılında yapılmıştır.²

Cadıların yakılması, ancak 18.yüzyılın ilk yarısında sona erebilmiş ve ne tuhaf tesadüf ki, 18.yüzyılın ikinci yarısında da feminizm Avrupa'da yeşermiş, neşvü nema bulmuştur. Yani, kadınlar, artık haksızca öldürülmeye isyan etmişlerdir. Scott'ın da pek çok örneklerle ifade ettiği gibi cadılara yapılan tüm bu zulümler, Avrupa'da kadınların başta erkekler olmak üzere kilise gibi pek çok müesseseye düşman olup yeni arayışlara girerek sonuçta feminizme yönelmelerini sağlayan en önemli etkenlerdir. Bu zulümler çok sonraki feminist hareketlere bile ilham kaynağı olmaktadır. İkinci dalga feminist hareketin önemli isimlerinden Mary Daly, kendi feminist yaklaşımını ortaya koyarken cadılara yapılan işkenceleri şöyle anımsatmaktadır: "Erilliğin evrenselliğini kırmak için kadınların kendi mitlerini adlandırmaları gerekmektedir".³ Üç bölümden oluşan "Gyn/Ecology"adlı eserinde Mary Daly birinci bölümde Hristiyan mitlerini, dili ve onların kadın düşmanlığını tanımlar. İkinci bölümde ise tarih içinde kadına karşı uygulanan beş uluslararası şiddeti inceler. Çin'de kızların ayaklarının bağlanması, Afrika'da kadınların cinsel organlarının kesilmesi, cadı yakma, Hindistan'da kadınların ölen kocaları ile birlikte yakılması ve kürtaj.⁴ Görüldüğü üzere cadıların yakılması 1950'lerden sonraki feminist harekete bile konu olmuştur. Ve bugün hala erkek şovenizminin bir simgesi olarak gösterilmektedir. Ancak rahibe olup kiliseye yani dinin kutsallık zırhına sığınarak böyle pek çok zulümden kurtulmayı başaran kadınların varlığını da yinelemek gerekir. İlkçağlardan itibaren miras hakkından mahrum bırakılmasından, evleneceği insanı dahi seçememesine; mülkiyet sahibi olamamakla

¹ Scott, a.g.e., s.113-114.

² Scott, a.g.e., s.114-116.

³ Humm, Maggie, *Feminist Edebiyat Eleştirisi*, Say Yay., İst.,1994, s.101.

⁴ Humm, Maggie, a.g.e., s.101.

kalmayıp sözleşmelerde alım satım konusu yapılmasına varıncaya kadar, Ortaçağ'da kadına yapılan tüm muameleler feminizmin ortaya çıkışı için birer temel teşkil etmiştir.

2-Feminizmin ortaya çıkış sebeplerinden biri de Aydınlanma Çağı felsefesi ve bu felsefede de kadının yerini alamaması, yani Aydınlanma çağı düşünürlerinin de gerek eserlerinde gerekse bu dönemde uygulamaya konulan doğal haklar doktrininde kadınlara yer vermemeleri, ama tüm bu Hümanist ve Aydınlanmacı felsefenin etkisiyle kadınların kendi hayatlarını, kendi hayatlarındaki sorunları sorgulamaları ve sorgulama neticesinde artık kadınların da hak talebinde bulunmaya başlamaları ve bunun için örgütlenmeleridir.

Aydınlanma düşüncesinin temelinde Rönesans felsefesi vardır. Rönesans düşüncesinin merkezine ise insan ve insana verilen büyük değer oturmuştur. Bundan dolayı Rönesans felsefesi üzerine kurulan Aydınlanma düşüncesinde de insan ve insana verilen bu değer, doğal haklar doktrininde, önemli bir yer işgal etmiştir. Ancak, öncelikle Aydınlanma düşüncesine temel teşkil eden Rönesans ve Reform hareketlerinin gerçekleştiği dönemde Avrupa'da kadının konumuna bakmamız yararlı olacaktır. Yukarıda hakkında pek çok malumat verdiğimiz Ortaçağ'dan sonra 15. ve 16.yüzyıllarda yerleşik düşünceleri altüst eden bir değişme yaşanmıştır. "Rönesans saray şiirlerinin esin kaynağı olan kadın toplum hayatında daha aktif bir rol almaya başlamıştır. Kendini eğitmiş ve yazmaya başlamıştır.. Kadın şair Louise Labe (1526-1565) bize unutulmaz şiirler bırakmıştır. Batı'da eski Yunan ve Latin edebiyatının okunması, edebi ve bilimsel Rönesans'ın en önemli aracı olacak olan matbaanın icadıyla giderek yaygınlaşmıştır. Bu, günlük yaşamda ve adetlerde gerçek bir devrim başlatmıştır. İtalya'da Mediciler döneminde edebiyat ve sanat, başka hiç bir yerle karşılaştırılamayacak bir parlaklığa erişmiştir. Navare Krallığı'nda, I. François'nın "Marguerite'lerin Marguerite"i diye çağırdığı Marguerite de Valois (1492-1549), ticaret hayatını canlandırmış, edebiyatın gelişimini teşvik etmiş ve kendisi de pek çok şiir yazmıştır. Marguerite de France (1553-1615), din ve nezaket konularına özgürce yaklaştığı *Anıları'nı* (*Memoires*) kaleme almıştır. Hümanistler, artık ellerinin altında olan Antik Çağ eserlerini okuyup çevirmişlerdir. İncil çevrilmiş, binlerce adet basılmış, okunmuş, incelenmiştir. Yeni bir din akımı, Reform, kilise düzeninin kabul ettirdiği düzene karşı, İncil'in kaynak metinlerine dönülmesini öngörmüştür. Protestanlık doğmuştur: *Soli Deo Gloria*, "Yalnız Tanrı yücedir", denilmeye başlanmıştır."¹

¹ Bendason, a.g.e., s.31-32.

"Gerçekler, İncil'in kaynak metinlerinde bulunabilmiştir. İnsan hayatını İsa'nın öğretisine göre yaşamalı, yalnız "saf lekesiz bir dini yücelten" (Aziz Yakob'un Mektubu, I, 27) Havarilerin öğütlerine kulak vermek gerekmekteydi. Martin Luther, "evlilik kutsanmış değildir, dünyevi bir iştir" demiştir. Ayrıca, Masa Başı Sohbetleri'nde "kadın evde oturmalıdır" diye eklemiştir. Yeni düşünceler, yerleşik iktidarı tedirgin etmiş ve halkla karşı karşıya gelmişlerdir. İngiltere'de Marie Tudor yeni düşüncelere şiddetle karşı çıkmış ve kanla bastırmaya girişmiştir. Fransa'da Saint-Barthelemy katliamı 25 Ağustos 1572 herkesi mateme boğdu. Düşüncenin zafere ulaşması için Protestanlar takip edildiler ve katı ahlak kurallarına dayalı yeni bir toplum kuracak olan öncüler Mayflower gemisiyle Amerika'ya doğru yelken açtılar. Serbest davranışlar ve örflerin gevşemesi acımasızca bastırıldı. Püritanizm, yerleşti. Kadın bu yeni gelişmelerin dışında tutuluyor, ama ev içinde ona, eş ve anne olarak, hiç bir yeni hak tanınmasa da, saygın bir yer veriliyordu. Rönesans'la birlikte muazzam bir özgürlük özlemi doğmuştur. Öyle ki, özgürlüğün bir zorunluluk olduğu duygusu alabildiğine yayılmıştır. Açık fikirlilik yerleştikçe kadınlarla erkekler arasında daha büyük bir eşitliğin sağlanacağını düşünmek mümkün görünmüştür. Ancak önceki durumda kayda değer herhangi bir değişme, meydana gelmemiş ve yerleşik düzen, daha birkaç yüzyıl olduğu gibi sürmüştür."¹

Aydınlanma, Avrupa'da 17. yüzyılın ikinci yarısıyla, 19. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve önde gelen birtakım filozofların akli insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini, bilginin ışığıyla aydınlatma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel dönem, bilimsel keşif ve felsefi eleştiri çağı, felsefi ve toplumsal harekettir. Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşünürler., düşünce ve ifade özgürlüğü, dinî eleştiri, akıl ve bilimin değerine duyulan inanç, sosyal ilerlemeyle bireyciliğe önem verme başta olmak üzere, bir dizi ilerici fikrin gelişimine katkıda bulunmuşlardır, öyle ki söz konusu temel ve laik fikirlerin modern toplumların ortaya çıkışında büyük bir rolü olmuştur. Aydınlanma çağındaki düşünürler -ki bu çağ geniş anlamıyla tanımlanırsa 17.yüzyılın sonundan 18.yüzyılın sonuna kadar sürer- yaptıkları çeşitli bilimsel keşifler nedeni ile felsefi olarak tecrit edilmiş bir dünya düzenini yeniden tanzim etmeye yoğunlaşmışlardır.² Galileo'nun dünyanın hareketleri ile

¹ Bendason, a.g.e., s.32-33.

² Donovan, Josephine, *Feminist Teori*, çev.Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İletişim Yay. İst., 2001, s.16-17.

ilgili 1632'deki keşifleri ortaçağ evrensel sisteminin belkemiğini oluşturan Batlamyus'un yermerkezli astronomisini temelinden sarsarak, ortaçağ evrenini düzenleyen hiyerarşik varoluşun büyük zincirine ölümüne bir meydan okumadır. Principa Mathematica (Matematik İlkeleri, 1687) adlı eserinde Sir Isaac Newton, aydınlanma çağı dünya görüşünün temel paradigmasını ortaya koyar ki bu da tüm evrenin basit ve matematiksel kurallarla yönetildiği fikridir. Hatta bu kuralların tümü, evrensel çekim kanunları olarak adlandırılabilir. Newton'un, fiziksel evrenin basit ve akılcı kurallara göre işlediği paradigması, dönemi belirleyen imge, olmuştur. Eğer fiziksel dünya, insan aklı ile anlaşılabilen birkaç basit kuralla düzenleniyorsa, o zaman etik, politik ve estetik dünyalar da bu kurallara düzenlenmeliydi. Örneğin Descartes, "Discourse on Method" (Yöntem Üzerine Bir Söyleşi, 1637) adlı eserine, aklın ışığı aracılığıyla anlaşılabilen açık ve farklı bir düşüncenin, bilginin reddedilemez ilkelerini sağladığını ortaya koymuştur. Kuramcılar her alanda, belirli davranışları tanımlayan ve emreden temel ilkeleri anlamaya çalışmışlardır. Siyaset felsefecileri, ancak akıl pratiği aracılığıyla anlaşılabilen mutlak doğal hakların ya da doğal kuralların önsel (a priori) olarak varolduğu fikrini eleştirmişlerdir. Nitekim, modern dünyanın en önemli ahlaki düşüncelerinden birini ortaya koymuşlardır; her birey doğuştan gelen "doğal" haklara sahiptir. Bu önerme Amerikan Bağımsızlık Bildirisinde açıkça ifade edilmiştir. Biz, her insanın yaratan. tarafından vazgeçilemez, haklara -ki bu haklar arasında yaşam, özgürlük, mutluluğa sahip olma.... hakları sayılabilir- sahip olarak- eşit yaratıldıklarının aşikar olduğunu düşünerek bu gerçekleri kabul ediyoruz.¹ Ernest Cassirer, aydınlanmanın akılcı dünya bakışını yeni Stoacı olarak tanımlamıştır. Kadim stoacı bakışa göre dünya akılcı olarak matematiksel doğal hukuka göre yönetilmektedir. Her birey otarşik olarak bu kurallara ulaşabilir, çünkü her bireyde Allah vergisi bir akli yetenek vardır. O halde birbirinden kökten tecrit edilmiş ve bağımsızlaştırılmış tüm beyinlerin mekanik olarak aynı yönde çalıştığı söylenebilir. Akli izleyerek herkes aynı sonuca ulaşabilir. Newton'un paradigmasına göre akla ve matematiksel mekanizmanın ilkelerine uygun olarak işlemeyen şeyler, ikincil yeterli olmayan, gerçekten uzak ve adlandırılmaz. Öteki olarak kabul edilir. Erkek liberal düşünürlerin bakış açısına göre kadın, işte bu ikinci kategoriye girmektedir. İnsan aklının üstünlüğü ve gerçeğin tüm diğer yönlerine hükmetme hakkı olduğu iddiası, mutlak kibre, ve küstahça gurura hatta tek bir türün -erkeklerin-

¹Donovan, a.g.e., s.17.

şovenizmine götürür.¹ Çünkü, doğal olarak insan erkek aklı ile övünen düşünceye göre akılcı varlıklara ve dünyanın kendisine- akılcı götürme hakları vardır. 17. ve 18. yüzyıllar boyunca-öncesinde ve sonrasında kadının eş ve anne olarak evine ait olduğu varsayımı neredeyse evrenseldir.²

Aydınlanma düşünürleri tüm insan haklarını yalnız erkekler için mübah görüyorlardı, kadın daima evdeki bir süs eşyası gibi evin malıdır, onun kamusal hayatla herhangi bir ilgisi olamaz, kamusal alan ve kamusal alana ait tüm haklar erkeğe aitti ve erkeğin hegemonyasında olmalıdır.³ Ömer Çaha Hobbes, Locke, Rousseau ve Hegel'in konuya bakışlarını şöyle özetlemektedir: "Sözleşmecî düşünürlerin argümanlarıyla, sivil toplum kavramı özel/kamusal alan ayrımına dayanarak şekillenmiştir. Sivil toplum, özel alandan ayrı kural, işleyiş ve sorumlulukları olan kamusal alan anlamında kullanıldı. Kamusal alanın temel toplumsal profilini sivil toplum oluştururken özel alanın toplumsal minyatürünü aile oluşturdu. Bu nedenle temel ayrım daha çok aile ile sivil toplum arasında ortaya çıkmaktadır. Aile veya özel yaşam (domestic life) kan bağı ve doğal duyarlıklara dayanırken, sivil toplumsal yaşam evrensel objektiflerden soyutlanmış, başarı, hak, eşitlik, mülkiyet, vb. kavramlara dayanmaktadır. Bunun ötesinde iki alan arasındaki ayrım sözleşmecî teorilerde, kadın erkek ayrımında somutlaşır. Sivil erkeklerin kamusal alanda gerçekleştirdikleri sözleşmenin bir uzantısı olarak kabul edilirken, özel alan veya aile yaşamı kadın merkezli olarak tasarlanmaktadır. Toplumsal barışa bir tehdit unsuru kabul edilen bireycilik ve farklılık esasına dayalı eğilimlerin egemenlik hakkını siyasal otoriteye devretmesini öngörmektedir. Doğa durumunda kıyasıya rekabet, yarış ve çatışma içinde olan bireyler temelde kendi kişisel çıkar ve güdülerini tatmin etme peşindedirler. İnsan doğa durumunda akıl ile ihtirasa birlikte sahiptir. İhtiras onu bencilce duygularını tatmin etmeye yöneltirken, akıl da onu belli bir ahenk içinde yaşama gerekliliğine zorlar. Ölüm korkusu, başkalarına muhtaç olma hissi, refah içinde yaşama arzusu ve diğer isteklerini ancak verimli ve kolektif bir disiplin içinde elde edebileceğini anlaması gibi rasyonel muhasebeler, bireyleri kolektif bir otoritenin gerekliliğine götürür.⁴

Oysa Aydınlanmaya doğru geline süreçte ve devrim sürecinde doğal haklar doktrini oluşturulurken kadınların, bilhassa okumuş yazmış kadınların, desteği alınmıştır.

¹ Donovan, a.g.e., s.18.

² Donovan, a.g.e., s.18.

³ Donovan, a.g.e., s.18-21.

⁴ Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, çev. Ertan Özensel, Vadi Yay., Ank., Nisan/1996, s.21.

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

3-Feminizmin oluşumunda etkin olan üçüncü faktör ise Sanayi Devrimi'dir. Rönesans ve Reform hareketleri ile Aydınlanma düşüncesinin temelleri atılmıştı. Aydınlanma çağıyla ve Fransız Devrimi'yle insanların çok daha fazla okudukları, tartıştıkları ve bu tartışılanların doğrultusunda pek çok doğrunun bulunduğu, pek çok yanlışın ortadan kaldırıldığı ve tüm bunların dışında bilimsel araştırmaların sonsuz bir hızla sürdüğü bir kıta halindeydi. Aydınlanma çağında bilimsel faaliyetin sonsuz bir hızla sürdüğünü demin ifade etmiştik. İşte zaten bu yüzden, söz konusu dönemde artık tek doğru bilimsel doğru, tek gerçek bilimsel gerçek kabul edilmektedir. Aydınlanma çağından sonra, Newton'un mekanik metaforu doğrultusunda, gerçeğe yalnız bilimsel ve deneysel metotlarla ulaşılabilceği temel ilke olarak kabul görmektedir. Bu düşünüş biçimine göre kendisine uyulduğunda insanı yanıltmayacak yalnız üç şey vardır. Akıl, bilim ve deney. Bu doğrultuda daha sonra *Sanayi Devrimi* gerçekleştirilmiştir. Çünkü yapılan bilimsel araştırmalar bilhassa sanayide kullanılacak makineler tarzında keşiflere dönüşecek ve bu makineleşme, sanayi devrimine, sanayi devrimi de feminizmin ortaya çıkışına zemin hazırlayacaktı.

Avrupa'da Sanayi devrimi gerçekleştiği sırada kadınlar da bu devrimin malzemesi olan işçi kitlesi arasındaydı. Onlar da bu devrimin gerçekleştiği fabrikalar da çalışıyorlar, çalıştırılıyorlardı. Hem de erkeklerin çalıştığı ücretin yarı fiyatına, belki de daha azına. İşte bu dönemde kadınların içinde bulunduğu hali gene batılı bir müelliften Annik Mahaim'dan dinleyelim: "İşçi kadınlarla işçilerin evde oturan kadınlarının üretim karşısındaki konumları aynı olmasa da, aynı grup içinde ele alınmaları doğru olacaktır. Gerçekten de hukuki evlilik bağının (ya da çok sık rastlanan gayri resmi bir arada yaşama durumunun), arkasında ekonomik bir bağ saklıdır."¹

¹ Mahaim, a.g.e.,s. 15-16.

“Dolaysıyla evdeki kadının dolaylı bir biçimde de olsa, kocasının ekonomik durumuna katkıda bulunduğu söylenebilir. Bu arada dışarıda çalışmanın ya da çalışmamanın kadınlar için ayrı sonuçlar doğurduğunu eklemek gerekir. Evdeki kadının, fabrikada çalışmaktan yakayı sıyırdığı takdirde de son derece bağımlı ve toplumsal yaşamdan ve bu yaşamın getireceği mücadele olanaklarından özellikle kopuk bir durumda kalacağı açıktır. Öte yandan, işçi kadın da her zaman evdeki kadının yaşadıklarını çifte yaşamak durumundadır. İşçi sınıfından bir kadının yaşamına hakim olan şey yoksulluktur. Bu acı ve güvenlikten yoksun yaşamı betimleyen çok sayıda tanıklık mevcuttur.”¹ “Bebel şöyle diyor: ‘Erkek ve kadın işe giderler. Çocuklar kendi hallerine ya da bizzat kendileri gözetim ve eğitime ihtiyaç duyan abla ve ağabeylerin ellerine bırakılırlar. Öğlenleri yoksul sofrada ne varsa aceleyle yenir, o da ancak ana babanın işyeri ile ev arasındaki mesafenin uzaklığı ve yemek aralarının kısalığı buna engel olmuyorsa mümkündür. Anne baba fabrikadan akşam eve yorgun ve bitkin bir halde dönerler. İşten dönen çift, sıcak ve neşeli bir yuvaya değil, küçük, sağlıksız, ıstık, hava ve mutlaka bulunması gereken her türlü araç gereçten yoksun bir barınağa dönerler. İşçinin karısı, akşam eve yorgun argın döndüğünde en acil ev işlerini yapmak için işe başlamak zorundadır. Çocukları yatırır, gece yarısına kadar yama yapar, dikiş diker. Eğlence ve dinlenmeye çok ihtiyacı olduğu halde vakti yoktur. Koca cahildir, kadın ise ondan daha cahil. Bu yüzden de birbirlerine söyleyebilecekleri birkaç şey de kısa zamanda tükenir. Erkek, evde bulamadığı eğlenceyi meyhanede bulur içer ve az içse dahi özel zevkine harcadığı para aile bütçesini sarsar. Bazen toplumun en üst katmanlarında bile kurbanları bulunan kumara kapılır ve içkisine harcadığından daha fazla para harcar. Bu arada, kadın evde yakını durur. Yük hayvanı gibi çalışmak zorundadır ve soluk almaya, eğlenmeye vakti yoktur. Erkek, erkek doğmuş olma rastlantısının kendisine sağladığı özgürlüğü daha iyi biçimde kullanır. Ama kadın görevlerine çok sadık olmazsa, yorgun argın eve döndükten sonra akşam dışarıda eğlenmek isterse, yuva yıkılır, yoksulluk artar.’² Bebel, ailenin varlığını kadın sayesinde sürdürebildiğini açıkça gösterir. Çünkü ücret(ler) sayesinde satın alınan yaşanabilir bir ev-çocukların minimum bir düzeyde bile olsa ihtiyaç duydukları bakımı saymıyoruz- haline dönüşmesini sağlayan, kadının yaptığı ev işleridir. Kadın maaş almadan hizmetçinin işlerini yapar; buna bir de dışarıda ücretli iş eklenirse bir günde iki iş yapmak zorundadır.

¹ Mahaim, a.g.e.,s. 15-16.

² Mahaim, a.g.e.,s. 15-16.

Ancak çalışmasa da yalnızca eşine yahut babasına ve evi terk etmemiş oğluna bağımlıdır. Bu da o günün maddi şartlarında iki katı sefalet demektir.”¹ Annik Mahaim’ın yukarıdaki satırları bize kadınların Aydınlanma, Fransız Devrimi ve peşine gelişen bilim ve aklın kayıtsız şartsız egemenliğinin yaşandığı Sanayi Devrimi döneminde kadının durumunu çok net bir biçimde ortaya koymaktadır. Sanayi Devrimi ilerleme ve gelişme ile birlikte emekte yabancılaşma ve hatta emeğe köle olmayı da birlikte getirdiğinden, bu dönemde kadın hem fabrika sahibinin hem de ailenin kölesi olmuştur ve bu çifte kölelik onu fazlasıyla yormaktadır.

Tam bu sırada feminizmin ayak sesleri artık yavaş yavaş geliyor, demektedir. Hiçbir devrim hareketinden umduklarını bulamayan kadınlar haklarını kendileri savunmak üzere ant içmekteydiler. “17.yüzyılda düşünen kadın, toplum ve edebiyat hayatında artık yerleşmiş bir geleneğe yaslanan sağlam bir yer edinmiştir. 1630’da “Hutel de Rambouillet” cemiyeti, Richelieu ya da Conde Prensi gibi önemli şahsiyetlerin ve ayrıca Langueville Düşesi, La Fayette Markizi, Mme de Sevigne gibi saygın kadınların katıldıkları “Arthenice’in Mavi Odası” denilen bir edebiyat çevresi oluşturmuştur. Bu edebiyat çevresini, Julie d’Angennes, ayakta tutmuştur. Bu çevreye giren kadınlar, kendilerine kibar kadınlar recieuses adını takmışlardır. Bu kadınlar, dili arındırmakla uğraşmış, çağın önemli tartışmalarına taraf olmuş, Cid’le ilgili tartışma sırasında Cornille’e arka çıkmak ya da Polyeucte’ü mahkum etmek gibi tavırlar almaktan çekinmemişlerdir. Ama bir süre sonra çabaları abartılı ve yapmacık kaçmaya başlamıştır. Moliere 1659’da yazdığı *Gülünç Kibarlar’da (Precieuses Ridicules)* onları alaya almıştır. Artık kadın, her geçen gün döneminin olaylarıyla yakından ilgilenmektedir. Kadınlar 1789 olaylarına aktif şekilde katılmışlar, devrim sırasında önemli roller oynamışlardır”.²

Asıl adı Marie Aubry olan Olympe de Gouges (1748-1793) devrimci düşünceleri heyecanla benimsemiş, kadınların özgürlüğünü savunmuş ve “Örücüler” cemiyetinin kuruluşuna önayak olmuştur. Gouges İnsan Hakları Bildirgesi’ne, Kadın Hakları Bildirgesi’ni kaleme alarak yanıt vermiştir. “Kadının giyotine çıkma hakkı varsa, kürsüye çıkma hakkı da olmalıdır.” görüşünü savunmuştur. Devrimci ya da kralcı kadınlar politikaya aktif şekilde katılmışlardır. 19 Şubat 1791’de M. de Menon’un deyişiyle “Pazar ayinini Paris’ten çok Roma’da dinlemeye hevesli” görünen kralın teyzelerinin Paris’ten

¹ Mahaim, a.g.e., a.y.

² Benderson, a.g.e., s.34-35.

kaçışları, “Halles’li hanımlarca” önlenmiştir.¹ Federelerin zaferine yardımcı olmak için Marat’yı öldüren (1793) Charlotte Corday ifadesinde yargıçlarına, “Devrimden önce cumhuriyetçiydim” demiştir. Mme Roland (1754-1793) okumaya, araştırmaya çok meraklıydı ve 18. yüzyıl sonunda kadınlar arasında örneğine pek az rastlanan bir düşünce ve davranış özgürlüğü sergilemiştir. 1793’te giyotinde başı uçurulmadan önce, bugün de geçerliliğini koruyan şu sözleri ettiği söylenir: “Ey Özgürlük! Senin adına ne cinayetler işleniyor!” Lakabı “Notre-Dame de Thermidor” (Thermidor’un Hanımefendisi) olan Mme Tallien, kocası ile birlikte Robespierre’in ölümünden sonra iş başına geçen gerici hareketin başını çektiler. Kadınlar çeşitli ideolojik klüp hareketlerine de yakın ilgi göstermişlerdir. Yoksullar, Halles’liler, Carmes’liler bunların başlıcalarıdır.²

Fransız devrimi döneminde gerçekten de artık feminizm devrinin önemli fikir cereyanlarından biri halini almıştır. Fransız devrimi yapılmadan önce devrim yanlısı olanlar kesinlikle halkın her kesiminden destek almışlardır. Zira halk zenginlerin ve soyluların sokağından dahi geçememektedir. Bütün Fransız halkı artık sınıfsal ayrımların olmadığı ya da en azından eşit fırsatların tanındığı bir toplumda yaşamak istemektedir. O dönemde Avrupa’yı kasıp kavuran doğal haklar doktrini, hümanizm ve yalnız, akıl ve bilimin egemenliğinin kabul edildiği mekanik metaforun iddia ettiği pozitivist akımlar gibi bütün aydınlanmacı fikir cereyanları Fransa’yı da kasıp kavurmaktadır ve neredeyse tüm Fransa’da devrim yanlısı olmayan çok az bir soylu çevre dışında hiç kimse devrim karşıtı değildir. Devrime en büyük desteği verenlerden biri de kadınlardır. Kadınlar da Hristiyanlığın aslından ve İncil’in özünden yahut Hz.İsa’nın muamelelerinden değil de kilisenin taraflı doktrinlerinden kaynaklandığını bildikleri suni kadın erkek ayrımının devrim ile birlikte ortadan kaldırılacağına inandıkları ve bu ayrımcı tutumun kaldırılmasını istedikleri için devrime destek vermişlerdir. Ancak aradıklarını bulamayacaklar ve tam terinse savundukları devrim onlardan bir kısmını giyotine layık görecektir. Şimdi bu ilk feminist girişimlere bakalım.

Dünya tarihindeki ilk ciddi feminist yazınlar şunlardır. Christine de Pisan³, *l’Epistre au dieu d’amours*(1399) ve *l’epistre sur le roman de la rose*, (1400), Jane Anger; *Her Protection for Women*(1589); Marie de Gournay⁴, *l’Egalite des Hommes et*

¹ Bendason, a.g.e., s.35-36.

² Bendason, a.g.e., s.35-36.

³ Rullmann, *Marit, Kadın Filozoflar*, çev. Tomris Mengüşoğlu, Kabalıcı Yay., İst., 1996, c.I, s. 116.

⁴ Rullmann, a.g.e., s.185.

des Femmes(1604), Anna van Schurman¹, *De ingenii muliebris ad doctoiram et melories litteras aptitudeni* (1641); Poulain de la Barte, *De l'egalite des deux sexes*(1673), Bathsua Makin², *An Essay to Revive the Ancient Education of Gentlewomen*(1673), Mary Astell, *A Serious Proposal to Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interest*(1694).³

İşte bu çalışmalar feminizmin ayak seslerinin duyulduğu çalışmalardır. Daha sonra ise Fransız Devrimiyle ve doğal haklar doktriniyle birlikte bu doktrinlerden etkilenecek kadınlar feminizmi yeni bir forma sokmuşlardır. Böylece ilk feminist kuram olan liberal feminizm ortaya çıkmıştır. Mary Wollstonecraft, 3 Ocak 1792'de feminist teori tarihinde ilk önemli çalışma olan *A Vindication of the Rights of Women* adlı eserini tamamladı.⁴ Bu daha sonranın feminist düşüncesi için başat eser olmuştur. Ancak Mary Wollstonecraft'tan önce Olympe de Gouges, Eylül 1791'de *Les Droites de la Famme* ⁵ adlı eserini yayınlamıştır. Aynı dönemde ancak 1790 yılında Judith Sargent Murrey, *On the Equality of Sexes* adlı eserini kaleme almıştır.⁶ Ancak bu kadınlardan ilki ve en önemlisi Chritine de Pisan'dır. De Pisan bir doktor ve astrologun kızı olarak Fransa'da saray çevresinde yetişmiş iyi bir eğitim görmüş, saray terbiyesi almış, 16 yaşında çok mutlu bir evlilik yapmasına karşın 1390 yılında 26 yaşında dul kalmıştır. Kocasını öldükten sonra çok zor dönemler geçirmiştir. Kocasının ölümünden sonra hayatını tamamıyla yazılarına adanmıştır. Lirik aşk şiirleri, düşünsel yazılar, dinsel şiirler, politik, felsefi ve tarihle ilgili yazılar yazmıştır. Pisan, feminizm hususundaki en büyük şöhretini, devrinin bir akademisyeni Jean de Meun'la giriştiği tartışmada kazanmıştır. Pisan, Meun'un kadınları kötülemek için kaleme aldığı *Gülromanı* adlı eserine karşıt bir kitap olarak, *Kadınlar Kentinin Kitabı* adlı eserini yazmıştır. Chiristine de Pisan'ın asıl karşı çıktığı nokta *Gülromanı* adlı kitapta bütün kadınların şehvet düşkünü insanlar olarak tanıtılmalarıdır. Pisan'ın bu kitabı iki cilttir, ilk ciltte Pisan kendine kadar gelen tüm erkek felsefecilerin kadınlarla ilgili görüşlerinden, ikinci ciltte de bir kadın peygamberden

¹ Rullmann, a.g.e., s.191.

² Rullmann, a.g.e., s.228.

³ Donovan, a.g.e., s.15.

⁴ Rullmann, a.g.e.,s.266.

⁵ Rullmann, a.g.e., s.254.

⁶ Donovan, a.g.e., s.15.

ve erkek ve kadınların evlilik hakkındaki şikayetlerinden ve düşüncelerinden bahsetmiştir.¹ Pisan'dan sonra bu konuda en önemli isim Lucretia Marinella'dır.²

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

¹ Rulmann, a.g.e., s.116-127.

² Rulmann, a.g.e., s.179-185.

³ Rulmann, a.g.e., s.253-258.

aslında ruhundaki dürüstlük mahkum etmiştir, ama o bu dürüstlükten hiçbir vakit vazgeçmemiştir. Feminizm uğrunda ölen ilk kadındır, O.¹

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

1.2. Feminizmin Tarih İçindeki Gelişim Süreci

Feminizmin tarih içindeki gelişim sürecini anlatmak için ilk önce feminizmle ilgili şunu iyi bilmek gerekir. Feminizm ilk ortaya çıkmaya başladığı günden itibaren, bir bütün halinde ilerlemiş olan tek bir fikir cereyanından söz etmek, kesinlikle mümkün değildir. Feminizmin tıpkı doğuşunda olduğu gibi gelişmesinde de içinde bulunduğu sosyal çevre ve şartlara göre şekil almış olan pek çok çeşidi vardır. Biz bu feminizm çeşitlerini iki ana başlık halinde inceleyeceğiz. Bu iki ana başlıktan birincisi dört, ikincisi ise üç ayrı alt başlığa bölünecektir. Ve konu içerisinde tüm bu feminizm çeşitlerinden bütüncül olarak bahsederken, feminizmler adlandırmasını kullanacağız, şunu belirtmek gerekir ki, bu adlandırma tuhaf gözükmeyle beraber asla tek bir adlandırma ile dillendirilemeyecek tüm bu feminizm çeşitlerini, konuyla ilgili asli kaynaklar, feminizmler sözcüğüyle ifade etmektedirler. Feminizmleri iki ana başlık altında

¹ Rulmann, a.g.e., s.254.

inceleyeceğimizi söylemiştik. Bu iki ana başlığı, iki ayrı fikir çağını esas alarak zikredeceğiz. Modern ve Post-Modern feminizmler. Radikal feminizm* hariç, modern feminizmler, Aydınlanma düşüncesinin ürünü fikir akımları olup, ikinci dünya savaşına kadar ki süreçte oluşan feminizmleri Modern feminizmler olarak nitelemek mümkündür. Bu feminizmler, aydınlanmacı(liberal feminizm), kültürel feminizm, marksist ve sosyalist feminizm ve radikal feminizmdir.

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

1.2.1. Modern Feminizmler

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

Aydınlanmanın, feminizmin ortaya çıkışına etkisini anlatırken söylediğimiz gibi özgürlüklerin vaat edildiği, modernizmin temellerinin atıldığı dönemde yani Aydınlanma ve Devrim'in oluşum çağında, 15. ila 18.yy.lar arasında, Aydınlanma, modernizm ve Fransız devriminin oluşumuna en çok emeği geçen gruplardan biri de kadınlardır. Tıpkı tüm ezilen gruplar gibi özgürlük vaat eden modernizmden kadınlar da çok şey bekliyorlardı. Modernizmin en önemli vaatlerinden biri de kadınların geleneksel ilişkiler dünyasındaki ikincillikten kurtarılması ve kadın-erkek arasında eşitliğin sağlanmasıdır. Bu bağlamdaki vaatlerden ve hedeflerden bazıları, eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, çalışma şartları gibi hususlarda kadınları da içine alacak ve hatta erkeklerle eşit hale getirecek reformların yapılması şeklindedir. Modernizmin en popüler ve destek bulan bu hedeflere bir çok ülkede yasal olarak ulaşılmasına karşın fiilen sorunların devam ettiği bilinmektedir.¹ Ama modernizmden beklediklerini belki de kadınlardan başka bütün gruplar anında alacaklardı. Kadınlar, özellikle devrimi desteklemiş olmasına karşın sırf bazı ufak tefek eleştirilerinden dolayı giyotine mahkum edilen Olympe de Gouges gibi

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

¹ Demir, Zekiye, Modern ve Postmodern Feminizm, İz Yay., İst., 1997, s. 26-27.

örnekleri de görünce, haklarını kendileri savunmaya karar vermişlerdir. İşte bu noktada liberal feminizm devreye girecektir.

1.2.1.1. Aydınlanmacı Liberalist Feminizm

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

Kadın konusuna ilk ilgi gösterip de bu konuda ilk tepkiyi gösterenlerden biri olan Olympe de Gouges'dur. Gouges önce Kraliçe Antoinette'e gönderdiği bir mektupta kadınlar için belli haklar talep etmiş, ancak bununla da yetinmemiş, aynı zamanda kadınlar haklarını kendileri talep etmez ve sahip çıkmazlarsa yani kendi haklarının peşinde kendileri koşmazlarsa asla arzu ettikleri özgür hayata kavuşamayacaklarını anlatmıştır. Gouges bu duygularını şöyle anlatmıştır: "Bu devrim ancak bütün kadınlar kötü kaderlerinin farkında olurlarsa ve toplumdaki haklarını alamadıklarının bilincine varırlarsa tamamlanacaktır."¹ O, bir kadın olarak kraliçeye başvurmuş ve politik yardım istemiştir. "Eşitlik parolası ile ortaya atılan devrim, ayrıntılardaki düzeltmelere- ayrılma hakkı, eşit miras, yurttaşların hakkında iyileştirmeler ya da genel eğitim projesindeki iyileştirmelere karşın kadının kamu hakları bakımından, küçük görülmesinde önemli bir değişme olmamıştır. Olympe de Gouges kadın haklarını ele aldığı açıklamasında, 1789 insan hakları bildirisini sosyal, politik, yurttaş, ve ceza hukuku anlamında kadının eşit duruma getirilebilmesi için, madde madde uygulayarak, kendisinden sonraki dünyaya

¹ Rulmann, a.g.e., s.260.

kadın hareketleri için klasik olmuş bir belge örneği vermiştir.¹ Olympe de Gouges yazdığı kadın hakları bildirgesinde, sadece 1789'da verilen sözlerin yerine getirilmediğini söylemekle kalmamış, aynı zamanda devrimin kötü sonunu erkeklerin hesabına geçirmiştir.²

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

Bu yüzden liberal feminizm bazı yazarlar tarafından “*ana akım feminizm*” (mainstream feminism) olarak isimlendirilmektedir.³ “Liberal feminizm, liberal felsefenin ideallerinin, sadece erkekler için değil, kadınlar için de geçerli olduğunu savunmaktadır. Tarihsel olarak liberal feminizmin tezlerinin zaman içinde geçirdiği evrim ile liberal felsefenin gelişimi arasında da tam bir paralellik söz konusudur. Çünkü liberal siyasal düşüncenin 300 yıllık tarihi boyunca liberal feminizm sesini duyurmaya çalışmış, tabii ki bu arada liberal ideallerin yüzyıllar boyunca geçirdiği evrimden de etkilenmiştir. 18. yüzyılda feministler erkekler gibi kadınların da doğal haklara sahip olduklarını savunmaktaydılar. 19.yy.da eşitlik, mülkiyet hakkı ve oy kullanma hakkı feministlerin önemli mücadele konularının başında yer almaktaydı. 20.yüzyılda ise liberal feministler, sosyal politikalar uygulamak amacıyla ekonomiye müdahale eden refah devleti anlayışına paralel olarak, doğum ve çocuk emzirme izni gibi erkekler için gerekli olmayan yeni bazı hakların kadınlara verilmesi gerektiğini savunur hale gelmişlerdir. Tarihsel olarak bakıldığında, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkinin kadınlar aleyhine bozulmasının sanayileşmeyle önemli ivme kazandığı söylenmektedir. Buna göre 18. yüzyıla kadar toplumsal olarak üretken kabul edilen işler, yani ailenin hayatını idame ettirmesini sağlayan faaliyetler, ev içinde kadın ve erkek tarafından beraberce yapılmaktadır. Sanayi öncesi toplumlarda temel üretim biçimi olan tarımsal üretimde, kadın ve erkeğin üretkenliği birinin lehine, diğerinin aleyhine çok önemli bir sapma göstermemektedir. Fakat sanayi kapitalizmi, üretken işgücünü ev merkezli olmaktan çıkarıp kamusal alana taşımaya başlamıştır. Bu süreç öncelikle kocalarını çalışmaya gönderip evde oturmak

¹ Rulmann, a.g.e., a.y.

² Rulmann, a.g.e., a.y.

³ Demir, a.g.e., s. 44.

zorunda olan kadınları etkilemiştir. Kendilerini daha az üretken işlerle baş başa, evlerinde terk edilmiş olarak bulan bu orta sınıf kadınların bir kısmı, sahip oldukları hizmetçilerden dolayı ev işlerinde de başkalarını kullanmışlardır.

Loenore Davidoff, “*Ev işinin rasyonelleşmesi*” adlı makalesinde 19.yy.da ev işinin rasyonelleşmesi sürecini anlatırken bu rasyonelleşmenin en belirgin özelliğinin ev hanımlarının, ev işinden elini eteğini çekmesi olduğunu şöyle anlatmaktadır. “Ancak rasyonelleştirmenin en temel göstergesi uzmanlaşmış ev hizmetçilerinin istihdamında gözlenen büyük artış ve eş zamanlı olarak, oldukça küçük malikânelerde bile ev hanımlarının gerçek ev işlerinden geri çekilerek denetleyici konuma geçmeleridir. 19. yüzyılın ilk yarısı, hem günlük, hem de hukuki terminolojide, çiftlik hizmetçisine karşılık ‘ev hizmetçisi’ kavramının yerleşmeye başladığı evredir. Elbette 19. yüzyıl hizmetçilerine iase ve oda sağlandığı gibi, ücretleri de nakit olarak ödenmiştir. Hane halkı içinde ya bizzat ev hanımının bir ila üç hizmetçi yönetmesi veya daha fazla personelin çalıştığı durumlarda, personelin üst-ast şeklinde ayrılmasıyla simgesel bir baş/eller hiyerarşisi kurumlaşmıştır. Ev işlerinin yürütülmesi, inceden inceye belirlenmiş alanlarına ayrılmıştır: Aşçı arka girişi ve merdivenleri, orta hizmetçisi yalnızca ön merdivenleri, holü ve merdiveni temizler, salon hizmetçisi yemek odası ile misafir odasından sorumludur. Sınıf atlayan bir bankacı ailenin üç kuşağını sayan kayıtlar, 1830'larda, bahçıvanlık da dahil olmak üzere her türden görevi iki hizmetçinin yaptığını, 1870'lerde gelinin aşçı, orta hizmetçisi ve dadı şeklinde görev bölümü yapmış üç hizmetçisi olduğunu ve 1900'de ise üçüncü kuşağın bu hizmetçilere bahçıvan ile hizmetçi yamağı eklediğini göstermektedir.. Bu ailede hizmetçi sayısındaki artışın artan zenginlikle ilişkili olduğu doğru olsa da, ev işlerindeki uzmanlaşmanın en önemli kanıtıdır”.¹

Böylece burjuva sınıfı kadınları kendilerini evde bile iş yapmayan atıl maddeler olarak hissetmeye başlayacaklardır. İşte bu noktada onlar da bir takım haklar talebiyle kamu hayatına katılma arzusunda olduklarını atıl madde olmak istemediklerini haykırmaya başlamışlardır. Bu kadınları betimleyen Mary Wollstonecraft sağlayacağı iktidar, prestij ve zevk uğruna özgürlüklerini, sağlıklarını ve faziletlerini kaybettiklerini dile getirir.² Evde kapalı kalıp süslenmekten öte bir şey yapmamakla sağlıklarını, kendi başlarına karar alamadıkları için özgürlüklerini, düşünce kapasitelerini geliştirmelerine imkân tanınmadığı için de faziletlerini kaybeden bu burjuva kadınları, aynı zamanda dar

¹ Davidoff, Leonore, *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet*, İletişim Yay., İst., 2002, s. 168-169

² Demir, a.g.e., s. 46-48.

anlamda liberal feminist hareketin, geniş anlamda ise kadın özgürlüğü hareketinin başlaticıları oldular. Kendini işe yaramaz hisseden bir ev kadının psikolojisini Cathrine MacKinnon'ın "Bilinç Yükseltme" adlı makalesinden şöyle öğreniyoruz: "Kendi kendimeyken bir hiçim. Kendi içimde bir hiçim. Yaşadığımı sadece kocam ve çocuklarım gibi gerçek birilerinin bana ihtiyaç duydukları zaman fark ediyorum. Kocam, dışarı, gerçek dünyaya gidiyor. Öteki insanlar onun gerçek olduğunu görüyor, onu ciddiye alıyorlar. O, başka insanları ve olayları etkiliyor. Bir şeyler yapıyor, bir şeyleri değiştiriyor ve bu şeyler sonradan başka türlü oluyor. Bense bu evde, kendi hayal dünyamdayım, çoğunu kendim icat ettiğim ve benden başka kimsenin umurunda olmayan işler yapıyorum. Hiçbir şey değiştirdiğim yok. Benim yaptığım işler hiçbir şeyi değiştirmiyor; pişirdiklerim kayboluyor; temizlediklerimin ertesi gün yeniden temizlenmesi gerekiyor. Adeta gizemli bir işle uğraşıyor gibiyim".¹ Ev işinin rasyonelleşmesi yalnız liberal feminizmin temel taşlarından birini taşmaz, aynı zamanda sanayi devrimi de bu sürece önemli katkılarda bulunmuştur. Bu katkıları konu içinde yeri geldikçe işleyeceğiz.

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

İşte böyle bir dönemde "Mary Wollstonecraft, 3 Ocak 1792'de feminist teori tarihindeki ilk önemli-çalışma olan *A Vindication of the Rights of Woman* (Kadın Haklarının Savunusu) adlı eserini tamamladı. Bu daha sonranın feminist düşüncesi için başat eser olmuştur. Wollstonecraft'ın eserinden dört ay önce, Eylül 1791 tarihinde Paris'te, Fransız Devriminin erken safhalarında, Olmpe Gouges *Les Droits de la femme* (Kadın Hakları) adlı bir el broşürü yayınlamıştı.²

¹ MacKinnon, Cathrine, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, çev. Türkan Yöney-Sabir Yücesoy, Metis Yay., İst., Ocak-2003, s.110

² Donovan, a.g.e., s.15-17.

Gouges daha sonra giyotinle idam edildi. Bir yıl önce 1790'da, Massachusetts'de Amerikalı Judith Sargent Murrey, "On the equality of the Sexes" (Cinsiyetler Arasındaki Eşitlik Üzerine) adlı eserini yayınlamıştı.¹ "18. yüzyıl feministleri, o dönemde Batı dünyasını silip süpüren devrim dalgasının coşkusuna uymuşlardı. Aydınlanma ya da Akılcılık çağı olarak adlandırılabilir dönem içinde ortaya koyulan kuramlar bu dönemde hayata geçirilmeye başlanmıştır. Örneğin insanlar için vazgeçilmez ya da doğal olarak kabul edilen haklara hükümetlerin karışamayacağı gerçeği, hem Amerikan Bağımsızlık Bildirisinin (1776) hem de Fransa'nın İnsan Hakları Bildirisinin (1789) en can alıcı noktalarıdır. Feministler, erkeklerin sahip olduğu doğal hakların aynısına sahip olabilecekleri konusunda umut beslemişlerdir. Gerçekten de, Mary Wollstonecraft, eserini Fransız bakanı Talleyrand'a ithaf ederken, eğer kadınları bu yeni anayasanın dışında tutarsa, Fransa'nın bir tiranlık olarak kalacağını belirtmiştir. Fakat, doğal haklar doktrini geliştiren ve icra eden erkek teorisyenler, ne yazık ki feministlerin bu umudunu göz ardı etmişlerdir."²

Tüm bu liberal erkek kuramcılarının, erkeği akılla ve soyutla özdeşleyerek, kadını ve anaerik teoriden dolayı kadının simgesi olarak görüldüğü için doğayı dahi dışladıklarını³ daha önce zikretmiştik. Aklın statükosu üzerine kurulu bu görüşler karşısında kadınlar, kendi karşıt teorilerini ortaya koyarak, İnsan Hakları ve Doğal Haklar Bildirgesi'ne karşı kendi "Kadın Hakları Bildirge"lerini yayınlamışlardır.

18. yüzyılın ortasından itibaren ve özellikle 19. yüzyılın başında tarihsel dönüşümler, özellikle de sanayi devrimi, kadını özel alanda tecrit ederek, işyeri ile mekanını birbirinden ayırmıştır.⁴

Makineleşmiş fabrikalar ve ekonomisinin çöküşü ile birlikte işin kamusal dünyası evin özel dünyasından daha önce hiç olmadığı kadar birbirinden ayrıldı. Bu gibi eğilimler, akılcılığı kamusal alanla ve ahlâkı özel alanla ve kadınla özdeşleştiren düşüncesini desteklemiştir. Liberal erkek kuramcılar tarafından ortaya atılan varsayıma göre doğal haklara sahip olan kişiler, ailelerin efendileri sahibi erkeklerdir. Bu önerme, Amerikan hukukunda 20. yüzyıla kadar yer almıştır. Doğal haklar geleneğinden gelen

¹ Donovan, a.g.e., s.16.

² Donovan, a.g.e., s.16-17.

³ Çaha, a.g.e., s. 21-36.

⁴ Donovan, a.g.e., s.19.

feminist kuramcılar, kadınların birer vatandaş olarak, erkekler ile aynı temel haklara sahip birer “insan” olduklarını ileri sürmektedirler.¹

Temel doğal haklar doktrini kadınlar uyarlayan Gouges’un girişiminden sonraki girişim, Elisabeth Cady Stanton tarafından yapılmıştır ve 19-20 Temmuz 1848 tarihinde toplanan, Seneca Falls Kongresi sonucunda, New York’ta yayınlanan, Declaration of Sentiments’dir (Duygular Bildirisi) ortaya çıkmıştır.² Deklarasyon 100 kadın ve erkek tarafından imzalanmıştır. Doğal Haklar kuramından kaynaklanan bu belge, Bağımsızlık Bildirgesi üzerine neredeyse kelime kelime oturtulmuştur. Bunun kesinlikle radikal bir belge olduğunu belirten bir tarihçi, bu belgenin toplumsal düzende derin değişimler olmadan karşılanamayacak talepler ileri sürdüğünü söylemektedir. Açış cümlesi doğal yasaya başvuruyu içerir. “İnsani olayların akışı içinde, insanlık ailesinin bir bölümünün, yeryüzü halkları arasında, şimdiye kadarkinden farklı, tabiatın ve Tanrının onlara hak tanıdığı bir tavır alması ihtiyacı hasıl olursa, (bu kişilerin) kendilerini böyle bir tavır almaya iten nedenleri açıklamaları, insanoğlunun fikrine duydukları saygının gereğidir. Kadınların şimdiye kadarkinden farklı bir tavır almalarını ve tabiatın ve Tanrının onlara hak olarak tanıdığı düşüncesinin mümkün radikal içerimleri dikkate alınmalıdır.”³

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

¹ Donovan, a.g.e., s.19-20.

² Brown, Stuart Gerry, “Women Suffrage”, *Encyclopedia International*, NewYork/USA, 1968, c. XIX, s.442

³ Donovan, a.g.e., s.23-24.

mutlak tiranlık uygulanan nesnelerdir. Dahası, bu beyanın sonuçları, geleneksel liberal feminist durumun, basitçe kadınlara haklarını bağışlamanın; ötesine gitmektedir. Bu beyan, erkekler tarafından, bir sınıf ya da grup olarak kadınlara uygulanan baskının, boyun eğdirmenin, tarihsel olarak yayılmış olduğunu öne sürer.¹

İlk olarak Sarah Grimke tarafından geliştirilen ve 1848 belgesinde belirtilen “mutlak tiranlıkla benzeşen, bu düşünce, kadınlara uygulanan baskının patriarkal sistemden köklendiğini belirten günümüz radikal feminist teorisiyle buluşmaktadır. Önsöz takip edilirse, Duygular Bildirgesi’nin (Duygular Bildirgesi) yazarları 15 şikayet sıralarlar. İlk ikisi oy verme hakkının kadınlardan esirgenmesi ve yönetilenlerin kanunlara rıza gösterme hakkıyla ilgilidir. Daha sonraki birçoğu ise evlilik sözleşmesinin/korunağının adaletsizliği ile ilgilidir. Çünkü bu kanuna göre evlendikten sonra kadına ait olan her şey erkeğin olmaktadır. Eğer evliyse, erkek kadını kanunlar önünde, vatandaşlığı sona ermiş gibi gösterir. Kadının mülkü üzerindeki tüm hakları ve hatta kazandığı parayı bile alır. Evlilik anlaşmasında, kadın kocasına karşı itaatkar olacağı üzerine söz vermeye zorlanır. Erkek, kadının efendisi olmaktadır -kanun, erkeğe kadının özgürlüğünü elinden alma ve onu cezalandırma hakkını vermektedir. Son birkaç şikâyet, kadınların siyasi hakları konusunda değil, fakat toplumsal önyargılar üzerinedir: Kurucular bunların da kadına boyun eğdirmeye yaradığını belirtmektedirler. Kadın, “kazanç getiren iş”lerden uzak tutulmakta ve yaptığı iş karşılığında erkek ile eşit ücret alamamaktadır.²

Kadın, teoloji, tıp ve hukuk gibi mesleklerden dışlanmaktadır. Bütün üniversitelerin kapıları kadına kapalıdır. Kadının, kilisede liderlik mevkilerine gelmesine izin verilmemektedir. Namus konusundaki çifte standart, kadınları kamusal olarak “ayıp” sayılan davranışlar konusunda mahkum ederken, aynı davranışlardan (özellikle cinsel suçlardan) erkekleri muaf tutmaktadır. Kadın, “muhtaç ve düşkün bir yaşam sürmeye” mecbur bırakılmakta, özsaygısı ile birlikte özgüveni de sistematik olarak zayıflatılmaktadır.³

Seneca Falls Kongresinde oy hakkı ile ilgili birçok teklif oybirliği ile kabul edilmiştir. Fakat, köleliğin kaldırılması akımının liderlerinden ve kadın hakları hareketini destekleyenlerden Stanton ve Frederick Douglass, oy hakkı teklifini az bir oy farkı ile

¹ Donovan, a.g.e., s.24-25.

² Donovan, a.g.e., s.25-26.

³ Donovan, a.g.e., s.26-27.

kabul ettirebilmişlerdir. Tüm talepler, ilhamını doğal haklar felsefesinden almıştır. Bu belge “doğal haklara” -kişinin en büyük hakkının “kendi gerçek mutluluğunun peşinden koşması olduğuna”- işaret ederek, “kadınların gerçek mutluluğu ile uyuşmayan kadınının oy hakkı olmaması türünde kanunların”, büyük doğa kanununa karşı olduğunu öne sürmektedir. Stanton, daha sonra bu kavramı, boşanmayı meşrulaştırmak için kullanmış ve bu konuda son bir sav olarak şöyle demiştir: “Kadının, vicdanının emirleri doğrultusunda toplumdaki hizmet yeri ile meşgul olmasını engelleyen ya da onu erkeklerden daha aşağı bir konuma yerleştiren her türlü kanun, büyük doğa kanununa aykırıdır.” Tekliflerin özü basitçe, “kadının erkek ile eşit” olduğudur. Seneca Falls bildirileri, 19. yüzyıl Amerikan Kadın hakları hareketinin temel liberal doktrininin yararlı bir özeti olarak hizmet etmektedir. Seneca Falls'a giden yolun kuramsal Aydınlanma geleneğinde yer alan güçlü birçok düşünürün kuramları çizmiştir. Bunlar, Mary Wollstnecraft (1759-1797), Frances Wright (1795-1852), Sarah Grimke (1792- 1873)dir. Sojourner Truth (1795) Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), Susan B. Anthony (1820-1906), Harriet Taylor (1807-1858) ve John Stuart Mill'in (1806-1873) fikirleri de Seneca Falls'dan sonra ifade edilmiştir.¹

“Aydınlanmacı liberal feministler aşağıdaki temel düşünceleri paylaşmaktadırlar. 1-Akla inanç, Wollstonecraft gibi bazı düşünürlere göre, Akıl ve Tanrı neredeyse eşanlamlıdır. Birey, aklı içinde tanrısal bir kıvılcım barındırır; bu kişinin vicdanıdır. Frances Wright ve Sarah Grimke gibi feministler, gerçeğin en güvenilir kaynağının herhangi bir yerleşik kurum ve gelenek değil, bireysel vicdan olduğunun göz önünde tutulması gerektiğini belirtirler. Massachusetts Kolonisi'nde Anne Hutchinson (1591-1643) tarafından ifade edilen benzer bir çatışkı (antinomi) sapkın düşünce olarak damgalanmıştı. 2- Kadının ve erkeğin ruhları ile akılcı yeteneklerinin aynı olduğu inancı. Başka bir deyişle kadınların ve erkeklerin ontolojik olarak benzer oldukları inancı. 3- Toplumsal değişime ve toplumun dönüşümüne etki etmenin en iyi yolunun eğitim- özellikle eleştirel düşünebilmek için eğitilmek- olduğuna inanç. 4- Bireyin diğer bireylerden ayrı olarak gerçeği arayan akılcı ve bağımsız bir aktör olarak hareket eden ve haysiyeti bağımsızlığına bağlı olan yalnız bir varlık olduğu görüşü. 5- Sonuç olarak, aydınlanma kuramcıları, doğal haklar doktrinine bağlı kalmışlardır. Önemli birçok kuramcı kendilerini siyasi haklarla ilgili taleplerle sınırlandırmamakla birlikte, 19. yüzyıl

¹ Donovan, a.g.e., s.27.

kadın hareketi esas olarak bu talepler, özellikle de oy verme hakkı talebi üzerine oturmuştur.¹

Seneca Falls bildirisiyle daha net biçimde açığa çıkan liberal feminizmin temel özellikleri ise şunlardır. Liberal feminizm en önemli özelliklerinden ilki, eğitimde fırsat eşitliğidir. Liberal feminizmin ilk düşünürleri olarak kabul edilen M. Wollstonecraft ve J. S. Mill gibi yazarlar, insanları diğer canlılardan ayıran temel özelliğin zihinsel kapasite olduğu ve sahip olunan potansiyel zihinsel kapasite açısından insanlar arasında herhangi bir farkın olmadığı görüşünü dile getirmişlerdir. Bu görüşün doğal sonucu olarak, öncelikle zihinsel kapasite açısından kadınlarla erkekler arasında herhangi bir farkın olmadığı, dolayısıyla farklı kadın ve erkek doğasından ziyade insan doğasından bahsetmenin daha doğru olacağını savunmakla işe başlamaktadırlar. Tarihsel olarak kadının zihinsel kapasitesini erkekten daha az kullanmasının, bir çoklarının ileri sürdüğü gibi, kadının doğal olarak erkekten daha düşük bir zihinsel kapasiteye sahip olmasından değil, tamamen eğitimdeki fırsat eşitsizliğinden kaynaklandığını ileri sürmektedirler. Bu nedenle, liberal feministlere göre kadın ve erkeğin aralarındaki mevcut dengesizliği için yapılması gereken, kız veya erkek çocukların aynı eğitim imkanlarından eşit olarak yararlanmalarını sağlayacak düzenlemeler yapmaktır. Doğal nitelikleri itibariyle erkeklerle aralarında fazla bir fark olmadığı düşünülen kadınların, aynı eğitimden geçmeleri durumunda erkeklerle aynı işleri yapabileceklerini savunan liberal feministler, kadının müzik, sanat, edebiyat, şiir, dans, ev işleri gibi alanlara; erkeğin ise beşeri bilimler, sosyal bilimler, doğal bilimlere daha yatkın olduğu şeklindeki yerleşik görüşe şiddetle karşı çıkmaktadırlar.²

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

¹ Donovan, a.g.e., s. 27-28.

² Demir, a.g.e., s. 49.

Amerika'da kadınların erkeklerle aynı eğitimi almaya başladıkları ilk kolejler arasında, 1841 yılında bayan öğrencileri de almaya başlayan Oberlin College ve sivil savaş sırasında 1861 yılında kurulan Vassar College zikredilmektedir. Oberlin College karma eğitim yapan bir okulken, Vassar College sadece bayanlara eğitim veren bir okuldur. Oberlin College, aynı zamanda kadın ve erkeklerin karma eğitim gördükleri ilk kolejdur.¹

Liberal feminizmin ikinci önemli özelliği ise ekonomik eşitliktir. Liberal feministler kadının tam olarak özgürlüğe kavuşmasının ekonomik olarak erkekten bağımsızlaşmasına ve onunla eşit haklara sahip olmasına bağlı olduğunu savunmaktadırlar. Bu da ancak, beden ve zihnen güçlü, kendi ihtiraslarının, eşinin ve çocuklarının kölesi olmayan; duygusal ve erkeğe bağımlı kadın yerine, mantıklı davranan ve bağımsız yaşayabilen kadının ortaya çıkmasıyla sağlanabileceğini düşünmektedirler. Çalışmak yani kamusal alana çıkmak kadın özgürlüğünün temelini oluşturmaktadır. Kadın özgürlüğünün teminatı, ekonomik özgürlüktür. Ekonomik özgürlüğünü eline alan kadın kocasının ayakları üzerine değil kendi ayakları üzerine duran kadındır.²

Liberal feminizmin üçüncü önemli özelliği ise siyasal ve hukuki eşitliktir. Liberal feministlere göre kadınların kurtuluşu sadece eğitim imkanları elde edip kamusal alanda çalışma hayatına atılmakla değil, sağlıktan siyasete bütün diğer temel hakları elde etmekle mümkündür. Liberal feministlerin temel amacı, kadınlara erkeklerle siyasal, sosyal ve hukuksal hakların sağlanmasıdır. Bu yüzden adalet ve eşitlik kavramları onlar için çok önemlidir. Bütün kamusal kurumlarda kadınlara eşitlik getirilmesini talep etmektedirler. Mücadeleleri eşit medeni haklar, eğitim, sağlık, işte eşitlik hedeflerine, yani refahın eşit olarak bölüşülmesine yöneliktir. Roberta G Sands ve Kathleen Nuccio'ya göre günümüzdeki liberal feministlerin var olan siyasal sistemi içinde, en önemli gördükleri noktayı siyasal haklar, fırsatlar ve eşitlik konusu oluşturmaktadır. Bütün bu isteklerini gerçekleştirebilmek, yani toplumda kadınların kötü durumlarını düzeltmek ve çağdaş toplumlarda onları etkin hayata dahil etmek için toplumsal reform yapılmalıdır. Bunun da ancak 3 problemin çözülmesi ile gerçekleşebileceğine inanmaktadırlar.³ Bunlar: 1) Yasal ayrımcılık: Yasal olarak kadınlar aleyhine var olan ayrımcılığı kaldırmak. 2) Kurumsal ayrımcılık: İşe alınmalarda liyakati esas almayıp cinsiyeti kriter olarak almanın kaldırılması. 3) Sosyal ayrımcılık: Kişiler arası ayrımcı davranışları yok etmek,

¹ Brown, Stuart Gerry, "Women Education Of", *Encyclopedia International*, c. XIX, s.443

² Demir, a.g.e., s.50-51.

³ Demir, a.g.e., s.51-52.

çocukların cinsiyetlerine göre kız ya da erkek olarak yetiştirilmesinin kaldırılıp onları, bir insan-kişi olarak yetiştirmek.¹

Liberal feminizmin dördüncü özelliği ise özel alanın yeniden düzenlenmesini talep etmesidir. Kadının ev dışında tam gün çalışması durumunda ev işlerinin ne olacağı sorusu liberal feministler arasında tartışılan konuların, başında gelmektedir. Nasıl gerçekleştirileceği çok açık olmamakla beraber bu soruna getirilen çözüm, erkeğin eve çekilmesidir. Yani erkeğin kamusal alana çıkarak kadına terk ettiği ev işlerini paylaşması durumunda sorun çözülecektir. Bunun gerçekleşebilmesi için uzun vadeli bir eğitim ve kültürel değişim programı gerekmektedir. Kadın ve erkek kimliklerinin toplumsal ve kültürel olarak birbirine yaklaştırılacağı bu yeni toplumda kadınlarla erkekler aynı eğitim ve iş imkânlarına sahip olacakları için kadınlar üzerindeki erkek tahakkümü büyük oranda ortadan kalkacaktır.²

Özetlersek liberal feminist kuramcılar erkek ve kadının eğitim, sağlık, hukuk, sanat, siyaset, özel ve kamusal hayat gibi her alanda eşit olmasını istemektedirler. Bu eşitlik öyle olacaktır ki, erkeklerin okuyacağı tüm okullarda kadınlar da okuyacaktır, erkeklerin çalışacağı tüm işlerde kadınlar da çalışacaktır, kadınlar da oy verecektir, yani her türlü hakta kadınlar ve erkekler birbirlerine eşit olacaklardır. En azından hukuken kadınlar, bu haklara sahip olacaklardır. Liberal feministlerin en temel çabaları bu temel hak ve özgürlüklerde eşitliği sağlamaktır. Ancak bu eşit yaşam için hem uzun bir zamana hem de uzun mücadelelere ihtiyaç olacaktır, fakat netice de feminizm istediklerini kabul ettirecek gibi görünmektedir.

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

¹ Demir, a.g.e., s.52.

² Demir, a.g.e., s.52.

İlk dönem liberal feministlerinin en önemlilerinden biri de Sarah Grimke'dir. "Sarah Grimke'nin *Letters on Equality (Eşitlik Üzerine Mektuplar, 1838)* adlı eseri liberal gelenek içinde, kadının bağımlı konuma itilmesine karşı geliştirilen en inandırıcı iddiaları, ortaya koymaktadır. Bu radikal mektuplar, Grimke'nin köleliğin kaldırılması davası adına 1837'de Kuzey Massachusetts boyunca çıktığı konferans turu sırasında yazılmıştır. Tur sırasında İncil'in kadınların kamu önünde konuşmasını kesinlikle yasaklayan emrini ihlal ettiği için şiddetle tenkit edilmiştir. Grimke de eleştirel düşüncenin yararına inanan liberal feministlerdendir. Grimke'in eleştirel gücü, sadece kadınlara karşı uygulanmak için kullanılan kutsal kitaptaki temel bölümlerle ilgili yaptığı metin analizlerine dayanmaktadır. Grimke, kutsal kitabı eleştirel bir tarzda tefsir edenlerin başında gelir. Grimke'nin üzerinde durduğu temel nokta, İncil'e dayandırılan hatalı bakışın "Kitabı Mukaddes'in tahrif edici yorumuna" bağlı olarak geliştiği olmuştur. Grimke, isyankâr (çatışkılı) ruhu ile, tinsel hakikati kabul için gerekli olan (erkek) ruhban araçları reddetmiştir. Ona göre, bu araçlar hakikate ulaşmaya engel olurlar. Böylece Grimke yalnızca feminist bir düşünür olmakla kalmamış İncil'in eleştirel bir okumasını da yaparak tıpkı bir teoloji uzmanı gibi hareket etmiştir. Böylece o, feminizm ve dini eleştiriye bir arada ortaya koymuş, eserlerinde. O, şöyle demiştir. "İlhamlı yazarların anlatmak istediklerinin ne olduğunu muhakeme etme hakkımın bende olduğunu iddia ediyorum, çünkü her bireyin kutsal görevinin kutsal kitabı kendisi için incelemek olduğuna inanıyorum. Bunu herhangi bir kişinin ya da grubun bakış açısı aracılığıyla değil, Kutsal Ruhun yardımıyla yapmalılar. Kutsal kitabın yanlış görüşlerinin benim için bir önemi yoktur: bunlar çıkarıcı yargıçların görüşleridir ve sırf kuşaktan kuşağa saygı ile aktarıldıkları için bunlara saygı duymak zorunda değilim. Durum böyle olunca, asırlar boyu ayakta kalan herhangi bir düşünceyi, sanki dün ortaya atılmış gibi incelerim. Kendim için düşünmek üzere eğitildim. Bu da her zaman kullanmayı hak ettiğim bir ayrıcalıktır."¹

O bu sözleriyle kutsal kitabın kendin değil, sadece kilise babalarının yüzyıllardır kabul ettirdikleri ve onların kişisel yorumuna dayanan düşüncelerine, sırf Tevrat'tan kaynaklanan ve İbrani gelenekten gelen, örneğin "Cennetteki yasak meyveyi yemeye yalnızca Havva'nın sebep olduğu" şeklindeki önyargılı düşüncelere karşı çıkmaktadır. Ve aslında kabul etmediklerinin bunlar olduğunu söylemektedir. Gerçekten de İbrani

¹ Donovan, a.g.e., s.37-39

gelenekten getirilen ve kimisi Tevrat'tan yani yazılı İbrani geleneğinden kimisi de Tevrat'ta bile bulunmadığı halde yalnızca sözlü İbrani geleneğinden kaynaklanan Eski Yahudi toplumlarına has, kadınlara karşı önyargılı bir tutumun daha sonra Hristiyan ve hatta Müslüman geleneğine dahi yansiyarak yüzyıllarca kadınların kamusal hayattan dışlanmasına sebep olan kadınları dışlayıcı ve horlayıcı bir zihniyet vardır, Grimke'nin reddettiği aslında bu zihniyettir. Ve O, İncil'i kilise dogmalarının dışında okumaya, Kutsal Kitabı yalnız Tanrı'nın bir kulu sıfatıyla, saf bir imanla okuyarak hakikate bir mümin yüreğiyle ulaşmaya, böylece aslında reformistlerin istediği şeyi yapmaya çalışmıştır. O, bu yanıyla, aynı zamanda bir Hristiyan kadın reformisttir.

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

19. yüzyıl Amerikan kadın hakları hareketinin önemli iki lideri Elisabeth Cady Stanton ve Susan B. Anthony, selefleri Wollstonecraft, Wright ve Grimke tarafından ifade edilen Aydınlanma Teorisini geliştirerek ve daha rafine hale getirdiler. Başta Stanton olmak üzere, liberal öğretinin ötesine geçen özgün teoriye formüle ettiler. Stanton'un kariyerindeki liberal konumlanışı üç önemli önermede temsil edilir: "*Address to the New York State Legislature*" (1854) (*New York Eyaleti Kamun Koyucuları Üzerine Söylevler*), "*Address to the New York State Legislature*" (1860) ve "*Solitude of Self*" (1892)

(*Benliğin Yalnızlığı*). Hem 1854 hem de 1860 söylevleri doğal haklar teorisine dayanmaktadır.¹

Elizabeth Cady Stanton da tıpkı Grimke gibi eğitim, eşit ücret, oy kullanma hakkı gibi hakların ve kadının yaşam tarzının düzeltilmesi üzerinde durmuştur. Bundan başka ismi zikredilmeden geçilemeyecek olanlardan biri de Susan B. Anthony'dir. Kuramcılığından öte akıllı, bir siyasi örgütleyici olan Susan B. Anthony bazı önermelerinde doğal haklar doktrini üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur. 18 Haziran 1873 tarihindeki yasaya itaatsizlik nedeniyle açılan ünlü davasıyla bağlantılı olarak geliştirdiği iddialar, çok önemlidir. Anthony, 1872 Kongre seçimlerinde oy kullandığı ve bu nedenle de, yasayı ihlal ettiği için suçlanmıştır. Mahkeme öncesi iddialarında, “suç işlemek bir yana, ulusal anayasa tarafından garanti altına alınan vatandaşlık hakkını kullanmış olduğunu” iddia etmek için Bağımsızlık Bildirisine ve Anayasaya başvurmuştur. Hükümete ilişkin liberal kuramı dile getirmek için şunları ileri sürmüştür. Demokratik, cumhuriyetçi hükümetimiz yasaları yaparken ve uygularken her bireyin sözünü söylemesinin ve oyunu kullanmasının doğal hakkı olduğu düşüncesi üzerine kurulmuştur.²

Anthony, son dönemde kabul edilen 14. ve 15. değişikliklerin kadına oy kullanma hakkını verdiğini öne süren tezini geliştirmiştir. 1868'de kabul edilen 14. değişikliğin ilk bölümü şöyle der. Amerika Birleşik Devletleri'nde doğmuş ya da uyruğuna geçmiş ve orada çalışan tüm insanlar Amerika Birleşik Devletleri'nin ve ikamet ettiği eyaletin vatandaşlarıdır. Hiçbir eyalet, Amerika Birleşik Devletleri'nin vatandaşının dokunulmazlıklarını ve ayrıcalıklarını sınırlayan herhangi bir yasa yapamaz ve yapılması için zorlayamaz. Herhangi bir eyalet, yasal sürece uygun olanlar dışında, kişiyi yaşamaktan, özgürlükten, mülk edinme hakkından mahrum edemez. Herhangi bir insandan yargılama hakkı içinde yasaların eşit korumasını esirgeyemez.. Anthony, “Şimdi burada cevaplandırılması gereken tek soru var; o soru da ‘Kadınlar insan mıdır?’ olmalıdır der. Yukarıda da kaydedildiği gibi Yüksek Mahkeme, 14. değişikliği yorumlarken bu soruya her zaman olumlu yanıt vermemiştir.³ Anthony mahkemesindeki açıklamasında bu iddiaları tekrar özetlemiş, hakime 100 dolarlık cezanın hiçbir kuruşunu ödemeyeceğini söylemiş ve kadınlara “Tiranlara direnmek Tanrıya itaattir” diyen eski

¹ Donovan, a.g.e., s.43.

² Donovan, a.g.e., s.46.

³ Donovan, a.g.e., s.48.

devrim şiarını hatırlatarak, kız kardeşlerini “erkek yapımı olan anayasa dışı yasalara karşı isyan etmeye” devam edeceğini belirtmiştir.¹ Anthony amacı için 14. değişikliği kullanma girişiminde, değişikliğin “oy kullanma hakkı bir eyaletin erkek sakininden esirgenirse, siyasal temsiliyetin temeli sarsılır” diyen bölümüne meydan okumuştur. 1870 yılında bu değişikliğin onaylanmasıyla anayasaya ilk defa “erkek” kelimesinin sokulması süfrajetler için ciddi bir gerilemedir. İç savaş sonrası yıllarda, özellikle de bu konu üzerinde, kadın hakları hareketinde bir gedik oluşmuştur. Kadınlar kölelerin özgürleşmesi davasında coşkulu bir şekilde çalışırken, köleliğin kaldırılması taraftarlarının sıra eski kölelere oy hakkı veren değişikliklerin çerçevelenmesine geldiğinde kadın hakları davasına desteklerini geri çektiklerini hissederek Stanton ve Anthony hizbi, bu gruplara köleliğin kaldırılması taraftarlarından ayrılmıştır. Köleliğin kaldırılması taraftarları, dönemin “siyah dönemi” olduğunu iddia etmişlerdir. Stanton ve Anthony 14. ve 15. değişiklikleri desteklemeyi reddetmişler ve bundan sonra kadın davasından başka hiçbir davayı, desteklemeyeceklerini beyan etmişlerdir. Bunun sonucunda 1869'da “National Equal Rights Association”dan (Ulusal Eşit Haklar Birliği) ayrılarak, daha sonra “American Woman Suffrage Association” (Amerikan Kadın Süfrajetleri Birliği) olarak yeniden düzenlenecek olan “National Woman Suffrage Association”ı (Ulusal Kadın Süfrajetler Birliğini) oluşturdular.²

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

1914'te Amerikan Kongresine yönelik bir birlik olarak kurulan Congressional Union (Ulusal Kadın Partisi) adlı kadınlar partisi, 1922'de bir ilkler bildirisi yayınlamıştır. Bildiri, 1923 yılında kanunlara da dahil edilmiş, buna göre Birleşik Devletlerin vatandaşı

¹ Donovan, a.g.e., s.48-49.

² Brown, Stuart Gerry, “Women Suffrage”, Encyclopedia International, c. XIX, s.442; Donovan, a.g.e., s.49-50.

olan bütün erkek ve kadınlar aynı haklara sahip olmuşlardır. Ancak kanunlardaki bu değişimin onaylanma süreci yani her alanda eşitliğin onaylanması 1982 yılına kadar süren bir süreçte tamamlanabilmiştir, ancak.

Liberal feminizm özel alandaki hayat, kadın ve erkekler arasındaki ontolojik farklar gibi sorulara da tatmin edici cevaplar verememiştir, ayrıca kağıt üstünde hakların kazanılması çoğu zaman bu haklar kullanılmadıktan sonra yeterli değildir, işte liberal feminizm bu sebeplerle eleştirilmiştir. Ama, gene de eğitim de fırsat eşitliği, çalışma hakkı, oy kullanma hakkı gibi bütün haklar bu feminist akım ve onun yılmaz savunucuları vasıtasıyla kazanılmıştır. Bu akım Avrupa’da doğmuş ama asıl gelişme seyrini Amerika’da sürdürmüştür, aslında Avrupa’nın sosyolojik ortamından kaynaklanan bir hareket olmasına karşın kadınlara karşı uygulanan yanlış muameleler tüm dünyada aynı hususiyetlere sahip olduğu için tüm dünyada kısa sürede yankı bulmuş ve dünyanın her yerinde kendine yerel taraftarlar edinmiştir. Neticede liberal feminizm kadın hareketinin başlangıcı olmuş ve kadınlar bu sayede biz de varız ve bu dünyada yaşıyoruz demeye başlamışlardır. Liberal feminizm Türkiye’de ilk yankı bulan feminist akım olmuştur. Türk kadınları ta Osmanlı döneminden başlayarak bütün eşitlik iddialarını liberal feminist teoriye dayandırarak hak talebinde bulunmuşlardır, bugün Türkiye’de hala en çok bilinen ve tanınan feminist akım tüm eşitlikçi söylemleriyle liberal feminizmdir.

1.2.1.2.Kültürel Feminizm

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

sonuçta kadın haklarına, daha geniş toplumsal reformları etkilemek anlamıyla bakmışlardır. Feminist toplumsal reform teorisi, kadınların kamusal alana mutlaka girmeleri ve oy kullanmaları gerektiğini, çünkü politikanın çürümüş (eril) dünyasının arıtılması için kadınların ahlâki bakış açılarına ihtiyaç olduğunu söylemişlerdir.¹

Modern feminist akımlardan olup da bu akımların çok ötesine geçerek kadın hareketine kültürel bir temel hazırlayan ve sırf akla ve özgürlüklere sürekli vurgunun dışında herhangi bir kültürel girişimde bulunmayan liberal feminizmin, bu açığını kapatarak, feminist hareketin ayaklarını daha fazla yere basmasını sağlayacak tarzda düşünsel ürünler ortaya koyan kültürel feminizm, feminist teorinin haklar ve özgürlükler teorisine kaynaklık eden, ona insanlık tarihiyle ilgili ortaya koyduğu savla gerekli malzemeyi temin eden kısmıdır. Aslında bu görüş feminist söylemin mihenk taşı olarak kabul edilebilir. Kültürel feminist teorinin de temelinde anaerkil teori yatmaktadır. Temelde dişil etki ve değerler aracılığıyla yönlendirilen kadın toplumu görüşünü ortaya koyan anaerkil teori, bu kadın toplumun en temel özelliklerinin de barış severlik, işbirliği, farklılıkların şiddetsiz biraradalığı ve kamusal hayatın uyumlu bir şekilde düzenlenmesi olduğunu iddia etmektedir. Bu ütöpik görüş, 19. yüzyılın ikinci yansında anaerkil- antropologların tarih öncesi zamanlarda varolduğunu varsaydıkları, yönetimin annelerde (kadınlarda) olduğu dönem- teori içinde dile getirildi. Bu (görüş) kurmaca ifadesini, dönemin kadın edebiyatında açık seçik olarak da Charlotte Perkins Gilman'ın anaerkil ütopyası asıl biçimini "Herland"de [(Dişi) O'nun Ülkesi) buldu. Marit Rullmann, Gilman'ın "Onun Ülkesi" adlı kitabın muhtevsından söz etmemekle beraber, bu kitabın sadece isminden ve ayrıca yazarın şu kitaplarından söz ediyor. "*Women and Economics, Concerning Children, Man Made World or Our Androcentric Culture*", "*His Religion and Hers: A Study of the Fiath of Our Fathers and the Work of Our Mothers*" ve "*Herland*".²

Anaerkil bakışın, ya da en azından bir bölümünün, 19.yy.ın ikinci yarısında Batı düşüncesine egemen olan Sosyal Darwinizmin eril ideolojisine tepki olarak doğmuş olması muhtemeldir. Aşağıda tartışılan bu ideoloji, antifeministlere sadece bir cephe sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda feministlerin lanetlediği rekabet ve savaş felsefesine de destek vermiştir. Eril bakış, ayrıca 19. yüzyıl kadın toplumunu karakterize eden yoğun kadın dayanışması deneyimini sürdürme olanağını da doğurmuştur. Yüzyılın son

¹ Donovan, a.g.e., s.69-70.

² Rullman, a.g.e., s.105-111.

çeyreğinde toplumsal adacıklara ayrılmış olan bu kadın ilişki ağlarında henüz tamamiyle anlaşılamayan bir nedenden dolayı parçalanmalar başlamıştır. Liberal feminizme karşı olan bütün eril yahut androcentrik söylemlerin, feministleri köşeye sıkıştırmak için söze “Kadınlar hangi buluşu yaptılar bugüne dek, hangi ülkeyi yönettiler, yahut hangi kamu yararına işe imza attılar, hangi binayı inşa etiler, yani kadınlar bugüne dek zekalarını nasıl ispat ettiler, söyleyin? diye feminizme meydan okuyarak başladıkları bir dönemde, dişil erkin ve tanrıçaların, amazonların öyküleri akla gelmiş ve hemen anaerkil söylem açığa çıkıvermiştir. Doğruluğu bugün hala tartışılmakta olan bu söylem, daha sonra *Kültürel Feminizme* kaynaklık etmiştir.

Margaret Fuller'in *Woman in the Nineteenth Century* (19. Yüzyılda Kadın, 1845) adlı eseri, kültürel feminist geleneği başlatmıştır. Bu gelenek, Avrupa'daki romantik akımın veya daha özel olarak Amerikan aşkıncılığının bir ürünü olarak, Aydınlanma akılcılarının mekanik bakışından tamamiyle farklı biçimde bilginin duygusal, sezgisel yönü üzerine vurgu yapmış ve organik dünya görüşünü savunmuştur.¹ Fuller, bu görüşleri ortaya koyduğu sıralarda dünya romantizmin rüzgarıyla sarılmakta, kucaklanmaktadır. Romantizm (ya da aşkıncılık) ve liberalizm aslında tam bir bireycilik fikrini paylaşır. Aşkıncılar, bireylerin, gelişebilecekleri en ileri noktaya kadar gelişmeleri ve hayatları için sorumluluk almayı öğrenmeleri gerektiğine kuvvetle inanmışlardır. Emerson'un özgüven üzerine yazısı bu görüşün klasik bir ifadesidir. Fakat romantik bireycilik anlayışı, bireyi organik büyüme sürecine yerleştirdiği için liberal bireysellik anlayışından farklıdır. Bireyin serbest dışavurumuna engel olan, onun büyümesini engelleyecek her şey toplum ve yönetim de dahil olmak üzere, kötü sayılmıştır. Öte yandan liberal yönetim anlayışı, yönetimi kişisel gelişmenin karşısında bir engel olmaktan çok, bireyi diğer tiranlıklardan koruyan bir örtü olarak görmüştür. Hem Goethe ve Novalis gibi Alman romantiklerini hem de Wordsworth, Coleridge, Shelly, ve Keats gibi İngiliz şairlerini inceleyen Fuller romantik birey düşüncesini kadınlara uyarlamıştır. “İnsanlar, öyle yapılmışlardır ki, yayılmadan yaşayamazlar. Biz her keyfi engeli atlatmalıyız. Erkeğe en özgür şekilde açık olan her yolu kadına da açmalıyız” demektedir. Kadın kendisine dışardan gelen baskılara uymak yerine içten gelen duyguları izlemeli ve

¹ Donovan, a.g.e., s.71.

doğa gibi büyümelidir. Bu tür bir öz belirlenim kadının dünya ile karşılaşmasında kişisel bir kuvvet geliştirmesini sağlar.¹

Bu doğadan ilham alma düşüncesi, Avrupa geleneğinde ve Kilise doktrinlerinde yapılageldiği gibi klasik söylemlere de uygun olarak erkeği aşkıyla, transandantal varlıkla, bilhassa İsa erkek olduğu için Tanrıyla, yani aşkın varlıkla özdeşleştiren yaklaşımın karşısında kadını da doğayla özdeşleştiren tutumla sonuçlanmıştır. Bunun bir devamı olarak, bilhassa feminist düşünce içinde, insanların doğayla iç içe yaşadıkları *ilk çağdan* bile daha önceki toplumlara avcı ve toplayıcı toplumlara doğru bir zihinsel dönüş yapılmış ve anaerik teori sadece bu toplumlara dayandırılmakla kalmamış aynı zamanda daha sonra feminist gelenekte önemli bir yer tutacak olan Mit Eşletirlerine başlanmıştır. Görüldüğü kadarıyla bunu ilk yapan da Margaret Fuller'dir. Onun mit eleştirisine örnek olabilecek görüşü ise şöyledir. Fuller özgüveni geliştirmenin bir yolu olarak ayrılıkçılığı açıklamak için Amerikan Yerli geleneğinden şu öyküyü ödünç alır. Bir zamanlar güneş ile evlenmeye söz verdiği inanan kızıl derili bir kadın varmış. Kampından taşınmış ve anlaşmasını gösteren amblemlerle dolu bir çadır kurmuş. Bu, bağımsız bir hayatı göstermenin bir yoluymuş. Burada günlük uğraşlarına devam ederek ve sözde anlaşmasına sadık kalarak günlerini geçirmiş. Fuller kabilesinin, kadının tuhaflığını hoş görmesi olgusunu övmüş ve onu, kalabalığın diktasından uzakta kendi güneşi ve hakikati ile yalnız yaşayan kadınların sembolü olarak göstermiştir ve şöyle demiştir: “Kadının alıştığı gibi erkekler tarafından eğitilme ve yönetilme düşüncesini bir kenarâ bırakmasını isterim. Onun, kendini güneşe, doğruluğun güneşine vermesini, Kızılderili kız gibi olmasını isterim...kendini uzlaşmadan, çıtkırdımlıktan kurtarmasını isterim. Çünkü varlığının yoksulluğundan değil, olgunluğundan dolayı iyi ve yeterince kuvvetli olmasını isterim.”²

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

¹ Donovan, a.g.e., s.71-72.

² Donovan, a.g.e., s.72-73..

ayrı birer karakteri olduğunu keşfedeceğimizi ileri sürmektedir. Kadınlık kuvvetini ve güzelliğini gerçekleştirmek için özgür ve akıllı olduklarını keşfettikleri zaman, artık erkek ya da erkek gibi olmak istemeyeceklerdir.¹

Fuller'e göre, kadınların halihazırda apaçık ortada olan özel yeteneği "elektrikli doğaları"dır. Kadınlarda, erkeklerin sahip olamadığı elektriksel bir yoğunluk vardır. Fakat kadını özel alanda konumlayan ve onun süfli işlerle uğraşmasına neden olan toplumun bu günkü örgütlenmesi bu elektriğin ifade edilmesine izin vermemektedir; sonuç olarak birçok kadında ters tepmekte ve yıkıcı hale gelmektedir.²

Fuller'in burada bahsettiği kadının sahip olduğu elektriksel enerjiden kasıt onun sezgisel gücüdür. Erkeğin ruhsal alemle ve akılla özdeşleşmesinin bir sonucu olarak feminist düşüncede de kadının doğayla özdeşleştirildiğini söylemiştik. Aslında erkeğin kadının duygusal gücüyle kıyaslanınca daha akılcı olduğu kabul edilebilir gözükmemektedir; bu kabul edilebilirlik bir noktada durmalıdır kanaatindeyiz. Ancak erkeğin akıl yetisinin duygusal yetilerine oranla daha gelişmiş olması ve kadının da duygusal yetilerinin akli yetilerine oranla daha fazla gelişmiş olması, erkeğin kadından daha akıllı bir varlık olduğunu göstermeyeceği gibi, erkeğin sırf bu nedenden dolayı Tanrıya ve aşkın varlığa daha yakın olduğu anlamına da gelmez. Erkeği tanrıya daha yakın kabul teme geleneği sanırız Hristiyanlıkta Tanrıya cinsiyet atfından kaynaklanmaktadır. Yani İsa'nın tanrının oğlu sayılmasından yahut bazen tanrının bedenleşmiş hali sayılmasından kaynaklanmaktadır. Oysa İslam için böyle bir şey söz konusu değildir, İslam'da asla bir cinse tanrısal yetiler atfedilmemiştir, ayrıca bununla birlikte kadınların aklının eksikliğinden söz edilse de bu hiçbir vakit Hristiyanlıkta olduğu haliyle erkeğin yarı-tanrı bir varlık kabul edilmesini getirmemiştir. Çünkü Tanrının cinsiyeti olamaz. Ancak erkeklerin kadınlardan daha akıllı olduklarına ve bu sebeple Tanrıya daha yakın olduklarına dair inancın karşısına feministlerce bir görüş konur ki, oda erkeğin akli üstünken kadının da sezgi yetisinin çok güçlü olduğu yönündeki inancıdır. Bunu Fuller belki de ilk vurgulayan feministtir. Öyle ya kadın zaten doğa ile özdeşleştiriliyor değil midir, sezgi de zaten sadece doğal güçlere sahip olanlarda bulunan bir güç değil midir? Şu halde kadınlar sezgi yönüyle erkeklerden daha güçlü varlıklardır.

¹ Donovan, a.g.e., s.73-74.

² Donovan, a.g.e., s.74-75..

Fuller, kadınların bu özel dehasının harekette elektriksel, işte sezgisel ve eğitimde tinsel olduğuna inanmaktadır. Fuller'e göre, (kadınların) sezgileri daha hızlı ve doğrudur. Genellikle normal kadınların tüm bunları şaşmaz bir muhakeme ile kavrayıp tasvir ettiklerini görülür. Çok akıllı erkeklerin ortamdaki değişiklikler karşısında tamamen aptallaştıklarını ve çevrelerindeki hayat tarzlarını birbirine bağlayan görünmez bağları fark edemediklerini görürsünüz. Başka bir ifade ile, kadınların, insanlar ve tüm hayat biçimleri arasındaki kolayca fark edilmeyen bağlantıları anlamakta akılcılığın ötesine giden sezgisel bir algılamaları vardır. Fakat erkekler, bu kolayca fark edilmeyen bağları göremedikleri için, kadınların bu görünmeyen bağlar hususundaki tespitlerinin doğruluğunu kabul etmemişlerdir. Tüm tabloyu kavrayamayanlar “(kadınların) hissi itkilerini akılsızlık olarak görür”. Kadınların gerçeklerinin bir şekilde inkar edilmesinin baskıcı ve yıkıcı bir etkisi olduğunu söylemeye bile gerek yoktur.¹

Burada söylenmesi gereken sözcük sanırsanız Fuller'in bu tespitine katıldığımız olacaktır; kadın kesinlikle akılsız değildir ama sezgisel bir akla ve ruha sahiptir. Kuşkusuz bu sezgisel akı ve ruhu sırf anne olması nedeninin bile buna yettiğine inanarak söylüyorum, Allah kadına vermiştir. Yani kadın anne olduğu için sezgisel bir akı ve ruhu vardır; unutmamalı ki, sezgisel akıl Peygamberlerde de vardır ve onlar vahyi bu sezgisel akılla almışlardır. Aynı akı, tasavvuf düşüncesi ekseninde değerlendirirsek, bu Allah dostlarında da vardır, onlar manevi mertebeleri bu sezgisel akılla çıkmışlardır. Kadın yavrusunu her türlü tehlikeden korumakla yükümlü olduğu için bu sezgisel akıl onda çok daha yoğundu. O yüzden belki de eski bir Anadolu atasözünü hatırlamak yerinde olacaktır. O deyim de şudur: “Erkek kırk yılda kadın kırk günde erer”. Belki de eski bilgiler, o şaşmaz sağduyularıyla, kadının bu yönünü gördükleri için bu sözü etmişlerdir. İşte tıpkı Fuller gibi düşünüyor ve diyoruz ki kadının bu sezgisel akıl ve sağduyusunu geliştirmesi gerekir. Yoksa Feridüddin Attar'ın ifadesiyle Hz. Meryem'i ve Rabiati'l Adeviyye'yi erkeklerin safında cennete ilk ayak bastıran bu sezgisel akıldan başka nedir. Kadın ancak bu sezgisel gücüyle erenler safına ulaşır. Bize ait olan bu yorumdan kültürel feminizmin koridorlarına tekrar dönersek, vurgulamak gerekir ki, kültürel feminizmde tartışılan en önemli konulardan biri de Tanrının cinsiyeti problemidir. Ki bu problem de Hristiyan teolojisi ekseninde cereyan eden bir tartışmadır. Fuller ve Elizabeth Cady Stanton bu konu üzerinde yazıp çizenlerdendir. 1890'larla birlikte Stanton, kadınların bağımlı

¹ Donovan, a.g.e., s.76-77.

kılınması ideolojisini merkezi güç olarak süren İncil'e güvenmenin ve İncil'in kadınların aşağılık olduğuna ilişkin sözde öğretisinin aptalca olduğu sonucuna varmıştır. Bu tür bir tez, kadının statüsünü değiştirmek için siyasi hakların yetmeyeceğini, toplumsal ve dini tavırlara yönelik bir devrimin gerekli olduğunu ima eder. Stanton "Kadının İncili" adlı eserine İncil'in anti-feministlerin her zaman hakları temel kaynak olduğunu ileri sürerek başlar: "İncil, Eski ve Yeni Ahit'te emredildiği üzere, kadını Tanrı tarafından takdir edilmiş alanda tutmak için kullanılmıştır". İnançlar, kodlar, kutsal kitaplar ve heykellerin hepsi kadının erkekten sonra, erkekten ve erkek için, aşağılık ve erkeğe bağımlı olarak yaratıldığını söyleyen ataerkil düşünce üzerine temellendirmiştir. Kadınların İncil'i adlı eser Stanton ve bir grup uzman feministin İncil'in kadınlarla ilgili bölümleri üzerine oluşturulmuştur.¹

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

Fuller ve Stanton, Tanrının iki cinsiyetli olduğunu iddia etmişlerdir. Buna göre Tanrının çift cinsiyetliliği, feminist düşünce de evrenin temel kuramı halini almıştır. Bundan sonra, "Dualar ilahi babaya olduğu kadar ilahi anneye de gönderilmelidir" fikri ortaya çıkmıştır. Stanton, anaerkillik konusundaki araştırmalarını ilerleterek devam ettirmiştir. *Elizabeth Cady Stanton'un "The Matriarchate" (Anaerkillik) (1891)* adlı eserinde ayrıntılı olarak ele alınan anaerkillik tezi, *Gage'in Woman Church and State*'inde ve *Freidrich Engels'in* feminist broşüründe kullanılan, *J.J. Bachofen'in Das Mutterrecht (Analık Hukuku) (1861)*, *Henry Maine'nin Ancient Law (1870) (Kadim Hukuk)* ve *Lewis H. Morgan'ın Ancient Society (Kadim Toplum) (1877)* çalışmalarında da bulunan eş zamanlı anaerkil kuramlardan türemiştir. Temelinde ne olursa olsun, anaerkillik düşüncesi, 19. yüzyıl kültürel feministleri arasında tutulmuş ve onların ütöpik düşüncelerinin ifadesi haline gelmiştir.² Görüldüğü üzere bu görüşü ilk ortaya atan Bachofen olmuştur. Stanton, kendinden öncekilerin bu teorisini, geliştirerek sözde kadın tanrıçaların yaşadıkları dönemlere atıflarda bulunmuştur. Stanton bu teoriyi "Yüzyıllar

¹ Donovan, a.g.e., s.79.

² Donovan, a.g.e., s.82 -85.

boyunca kadınların mutlak hakim olduğu bir dönem varolmuştur” diyerek tanımlamıştır. Stanton, anaerkil dönemi yönetime erkeğin yönetime geçtiği ataerkil dönemin izlemekte olduğunu ve bu iki dönemi de Amfiarki olarak adlandırılacak iki cinsin birden hakim olacağı bir dönemin izleyeceğini söylemiştir. Stanton, annelerin hakim olduğu dönemi, “kadınların, kendi kaderlerinin belirleyicileri, çocuklarının koruyucuları ve en üst düzeyde hakim oldukları dönem” olarak tasarlamıştır. Bu tür bir toplum, onu yaratanların değerlerini ve kaygılarını yansıtmıştır. Stanton’a göre, medeniyeti oluşturan ilk başarıların hepsinde, çocuklarını koruma ve besleme ile ilgili kaygılarından dolayı annelerin etkisi vardır: Evler, erken tarım, erken tıp ve hayvanların evcilleştirilmesi gibi bütün ilk başarılar, hep bu anaç kaygıların ürünüdürler. Kadınlar aynı zamanda “barış sanatı, kandaşlık duygusu” gibi topluluğu birbirine yaklaştıracak toplumsal davranışları da teşvik etmişlerdir. Stanton’un anaerkillik düşüncesine olan başlıca ilgisinin nedeni, kadınların, yani annelerin uzak bir geçmişte yönetici güç olduklarını ve bu siyasal gücü de insanlığın iyiliği için kullandıklarını bilmelerinin, onların erdem duygularını ve özsaygılarını yeniden kurmalarına yardımcı olacağı fikridir.¹

Stanton, kadınların bir defa daha yönetime geçmelerine izin verilirse, “nihayet cahilliğin, yoksulluğun ve suçun varolmadığı bir medeniyete” sahip olunacağına inanır. Kısaca, Stanton, anaerkilliği “barışın ve bolluğun altın çağı”, ataerkilliği ise “tiranlığın-hastalıkların kaynağı” olarak görmüştür. Stanton, bu yönetici kadınlara örnek olarak dönemin İngiltere kraliçesi Kraliçe Victoria’yı da övmüştür. Stanton kadınların annelik yönleriyle tüm dünyaya güzel katkılar yapacağına inanmıştır.²

Bu arada 19. yüzyıl (kadın) hareketinin önemli bir şahsiyeti olan Matilda Joslyn Gage, NAWSA’dan ve Stanton-Anthony ikilisinden, görüşlerinin tutuculaşmaya başladığını öne sürerek ayrılmıştır. Gage daha önce Anthony ve Stanton ile “History of Woman Suffrage”inin çeşitli ciltlerini bir araya getirirken işbirliği yapmıştır. En önemli eseri, *Woman, Church and State* (Kadın, Kilise ve Devlet)’dir. Kitap “Kadınların İncil”inin ilk bölümünün yazılmasından iki yıl önce yazılmıştır. Gage, Yudeo-Hristiyan geleneğinin eleştirisini Stanton’dan daha ileri götürmüştür. Elisabeth Gould Davis’in *The First Sex* (Birinci Cins) adlı eserinin 19. yüzyıl versiyonu olan bu çalışma, hem kadına uygulanan baskının tarihi ve gelişimi hem anaerkil toplum hakkında sayfalarca bilgi sağlamıştır. Bu malzemenin bir kısmı günümüz uzmanlarınca sorgulanmıştır. Fakat Davis

¹ Donovan, a.g.e., a.y.

² Donovan, a.g.e., s.87-89.

gibi Gage de, Mary Daly'nin adlandırdığı şekliyle garip-karışık bir teori ortaya koymuştur. Gage'in kuramı, kurumsallaşmış kiliseyi ve onun öğretisini yıkmayı amaçlamıştır. Düşüncelerinin radikal imalarına rağmen, Gage'in eseri de doğal haklar ve bireysel vicdanın Protestan vurgusu üzerine temellenmiştir. Gage tarafından tasarlanan ve 1878'de Rochester New York'ta yapılan ve kadın haklarını konu alan konferansta kabul edilen önerge, Gage'in teorik konumlanışını açıkça ortaya koymuştur. Bu önergeye göre, bundan önce sadece erkekler tarafından başvuru alan Protestan ilkeler ile Reform ilkeleri, hüküm verme ve bireysel vicdan hakkı, şimdi kadınlar tarafından da istenmektedir. Kadınlar, Kutsal Kitap'ın yorumlarında, kilisenin otoritesi ile değil sadece kendi akılları ile hareket etme özgürlüğü aramaktadırlar. "Birey egemenliği siyasal öğretilerine" kesinlikle inanan Gage kadınların Lucretia Mott'un "otorite için hakikat değil, hakikat için otorite" isteyen özdeyişini izlemelerini ve kabul etmelerini önerir. Gage'in teorisi, kadınlara uygulanan baskının, Hristiyan öğretilerinden, özellikle de kadınların ontolojik olarak kötü olduklarını söyleyen Yaradılış düşüncesinden türediğini ileri sürmektedir.¹ İncil'in bölümlerini eleştiren Grimke ve Stanton'un tersine Gage, İncil'e ve Hristiyan öğretilerine bozulabilecek ve gözden çıkartılabilecek ataerkillik ürünleri olarak bakmaktadır.² Gage, kilisenin, toplu güçlerinden korktuğu cadıları, alternatif kadın hareketinin temeli olarak gören ilk kişidir. O, kadının tanrısallığının, kendisine yeniden teslim edilmesi gerektiğini söylemektedir.³

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

¹ Donovan, a.g.e.,s.84-86.

² Donovan, a.g.e.,s.86..

³ Donovan, a.g.e., s.85-89.

bulunan Uçan Süpürge kadın grubu ilhamını bu cadılardan almıştır. Cadılar, bugün pek çok kadın hareketinin simgesidir.

Kültürel feminizmle ilgili ilk akla gelen isimlerden biri de Charlotte Pekins Gilman'dır. Genellikle birinci dalga feminizmin başta gelen kuramcılarından sayılan Charlotte Perkins Gilman, kültürel feminizm geleneğini devam ettirmiştir. Çalışmaları, Sosyal Darwinizm düşünceleri üzerine temellenmiştir.¹ “Gilman, Sosyal Darwinist hipotez üzerine kurduğu, ilk önemli çalışması olan *Woman and Economics (Kadın ve Ekonomi, 1898)*’i kadının bağımlı kılınmasının, ırkın ilerlemesini engelleyici, bir anormal bir durum olduğunu kanıtlamak için kullanmıştır. Gilman, insanların toplumsal ve ekonomik ortamları tarafından belirlendiklerini iddia etmiştir. Ona göre: “Kadının toplumsal ve ekonomik ortamı, erkeğe ekonomik anlamda bağımlı olduğu için yapaydır. Ekonomik ilişki içindeki hayatımız, diğer cinse bağımlıdır. Bu bağımlılık doğa tarafından zorunlu kılınan bir şey değildir. Annelik, kadının ne tüm diğer işlerden uzak kalmasını, ne de erkek tarafından korunmasını gerektirir. Bu ekonomik bağımlılık kadınların gelişmesini yavaşlatır. Kadının insanca gelişimi engellenir, bundan alıkonulur ve mahrum edilir”.²

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

¹ Donovan, a.g.e.,s.90-91.

² Donovan, a.g.e.,s.91-92.

onun adlandırmasıyla erkek merkezli, erkeği merkez alan bir toplumda yaşadığımızı, ve kültürümüzün her yönüyle bu erkek merkezli önyargıları yansıttığını iddia etmiştir.¹

Gilman, bu önyargıyı erkek duyarlılığının yıkıcılığından oluşmasından dolayı yok edici olarak görmüştür. Kadının olumlu duyarlılığının yumuşak karakterinden dolayı kadın merkezli ya da daha doğrusu anne merkezli bir dünyanın çok daha farklı olacağını ifade eder.²

Ayrıca feminist edebiyat eleştirisine de başlayan ilk feminist de ilk Gilman'dır. Gilman, *Erkeğin ve Kadının Dini* adlı eserinde edebi ürünlerin bile dini edebiyatın etkisiyle masculine bir dil içerdiğini söylemiştir. Gilman, bu erkek merkezli edebiyatın, kadının gerçeğini yansıtamayacağı görüşündedir. Ayrıca *The Home (Yuva)* adlı eserinde de erkeğin yuvada terör estirdiğinden ve despotizm uyguladığından söz etmiş ve böylece yuvayı da eleştirmiştir. Gilman, *Herland* adlı eserinde de barışsever, insanların vejetaryen olduğu, ülkenin her yanında yardım tapınaklarının bulunduğu anaerkil bir ülkeden söz etmiş ve bu ülkede doğaya katıyetle zarar verilmez ve saygı duyulduğunu söylemiştir.³

Kültürel feministlerin kadın ağlarına katılmamaları, onların anaerkil karakterli bakışını açıklamaya yardım etmiş, bunların farklı olduklarına, ayrı bir kültürün ve etiğin mirasçıları olduğuna inanmışlardır. Bu miras, Fuller, Gilman ve arkadaşları tarafından anaerkil, işbirlikçi, özgecil ve gerici olarak tanımlanmıştır. Bu bakış, yüzyıl dönümündeki barışçı feministler için temel motivasyon sağlamıştır. Bu feministler arasında Jane Addams, Emily Crystal Eastman, Lillian, Sophonisba ve Florence Kelly vardır. Bu feministlerin, 20. yüzyılın ilk on yılında önemli etkileri olmuştur. Birer uzman olarak katkıları ne azımsanabilir; ne de geçmişte yapıldığı gibi kötülenebilir. Amerika'nın Üniversite eğitilmiş ilk kadın kuşağı olan bu feminist kadınlar, dünyayı daha iyi bir düzeye getirme zorunlulukları olduğuna inanmışlardı. Yeteneklerinden fayda sağlanması için yollar aramışlar ve kadınlık değerlerinin mirasını korumanın tek yolunu, eril ve çürümüş kamu sektöründe reform yapmakta görmüşlerdir. Bir noktaya kadar, bu feministler, eğitilmiş kadınlar olarak, onlara yer vermeyen dünyadaki anormal ve köksüz durumlarla hesaplaşmak için girişimlerde bulunmuşlardır.⁴

¹ Donovan, a.g.e., s.93-94.

² Donovan, a.g.e., s.95.

³ Donovan, a.g.e., s.101.

⁴ Donovan, a.g.e., s.105-117.

Kendi kişisel açmazını samimi bir şekilde ifade eden Jane Adams, birçok önemli toplum reformcusu gibi kişisel mutsuzluğunu toplumsal ve politik hareketin içine taşımıştır. 1892'deki "The Subjective Necessity for Social Settlements" (Sosyal Yerleşimlerin Öznel Gerekliliği) adlı makalesi kadınların, büyüme, gelişme ve dünyada tamamen yer alabilme ihtiyaçları ile ilgili daha önceki feminist kuramı, kendi durumuna ve kendisi ile aynı durumdaki kadınlara uyarlar. John Stuart Mill'den alıntı yaparak, "Hastalık, yoksulluk ve suçluluk duygusu dahil hiçbir şey, aktif yeteneklerini uygun şekilde ifade etme isteği kadar, sağlık ve hayatın kendisi açısından ölümcül değildir" demiştir. Adam ve bu ilk yüksek eğitilmiş kitlenin en çok üzerinde durdukları konular, barış, doğanın korunması, kadınların oy kullanma hakkı ve anaerkil teori ile empoze edilmeye çalışılan etik değerlerdir. Örneğin, savaşla ve estetikle ilgili olarak tarihi bir şaheseri bombalama emri almış bir erkeğin tereddüt etmeden bu binayı bombalayacağını, çünkü onun bu bina gibi bir eserinin olmadığını, aslında bu binayı yıkanlarda da bu binayı yapacak bir sabrın da olmadığını ve erkeklerin haleti ruhiyelerinde böyle bir yıkım güdüsünün olduğunu söylemiştir. Oysa bir kadının böyle bir tabiatının olmadığını, onun yıkımdan ve kavgadan hoşlanmadığını, kadının görevinin eski Tanrıçalardan kendisine miras kalan annelik ruhu ve estetik ruhla bu savaşları önlemek olduğunu ifade etmiştir. Bu barış yanlısı kadınlar, tam birinci dünya savaşının çıkma arifesinde, Crystal Eastman başkanlığında Women's Peace Party'yi kurdular. Ayrıca gene aynı kadınlar Mayıs 1915'te Lahey'de Uluslararası Kadınlar Kongresi'nde bir barış manifestosu yayınlamışlardır. Daha sonra Wilson Prensipleri olarak anılacak Başkan Wilson'un barış ilkelerinde söz konusu kadınların bu konferansta yayınlanan ilkelerinin büyük katkısı olmuştur. Bu kadınlar, Lahey'de savaş ancak bütün dünya kadınlarının çabasıyla önlenabilir demişlerdir ve bunun içinde kadınlara oy kullanma hakkı istemişlerdir. Lahey konferansında ayrıca genel bir silahsızlanma için yaptırımlar uygulanması istenmiştir.¹

Kültürel feminizmin araştırmamıza en fazla ışık tutacak yanı, kültürel feminizmin ortaya çıkardığı anaerkillik teorisi ekseninde anaerkliliğin karşısına yerleştirilen ve halen yaşanan fiili bir durum olarak ataerkilliğin bizim toplumumuzda nasıl oluştuğuna dair tespitlerdir. Türk toplumunun bir parçası olarak Erzurum kadının da Türk toplumuna dair bu tespitlerin içinde yer ve rol alıyor olması ise kültürel feminizmin araştırmamızı asıl ilgilendiren yanını teşkil edecektir. Bilhassa doğulu ve

¹ Donovan, a.g.e., s.111-128.

Müslüman toplumlarda ataerkilliğin oluşumu hakkında yoğun bir yazın faaliyeti sürdüren Deniz Kandiyoti “Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar” adlı eserinde Müslüman-Türk kadınının ataerkillikten nasıl etkilendiğine ve ataerkil sistem içinde nasıl yer aldığına dair önemli tespitlerde bulunmaktadır. Kandiyoti kitabında, kaynaklarda ismi İslamcı feministler arasında zikredilen Fatma Mernissi’den naklen belirttiği İslam ülkelerine has olan şu noktayı önemle vurgular. Bilhassa İslam ülkelerinde kadınlar gençlik yıllarında patriarşinin yani ataerkilliğin karşısında yer alırken elli yaşını geçtikleri zaman aynı kadınlar ailelerinde kurdukları otoriteyle ataerkilliğin aile içindeki temsilcileri olmaktadırlar.¹ D. Kandiyoti ayrıca bir de ataerkil sistemden bahsederken ataerkil pazarlıktan söz etmiştir.

Kandiyoti, ataerkil sistemin hakim olduğu toplumlarda, ataerkil sistemin kendine empoze ettiği şekilde yaşamayı, erkekler tarafından korunmayı, tüm ihtiyaçlarının erkekler tarafından karşılanmasını kabul eden ve sisteme uymayı kabul ettiği için böylelikle kendisi de sistem tarafından saygın kabul edilen ve bu antlaşmanın meyvelerini ancak yaşlandığında toplama fırsatına erişen, daha sonra da bilhassa genç kuşaklar üzerinde ataerkil sistemin adeta bekçisi olan, bu şekilde ataerkil sistemle pazarlık kurmuş olan kadınlardan söz etmektedir.² Özellikle zengin ve soylu ailelerde gençler ailenin muhalefet ettiği bir kimseyle evlenme kararı aldığı anda karşısında ataerkil sistemin temsilcisi olarak en çok annesini yahut onun yerine ailenin en yaşlı, en sözü geçen ve çoğunlukla kadın olan bir ferdini bulur. Genç birey şayet erkekse ataerkil geleneğe rağmen kendi arzuladığı kızla evlense bile gencin annesi ataerkil geleneğin temsilcisi olarak gelini dışlayacak ve böylece ataerkil geleneğin kendisine yüklediği görevi yerine getirecek belki aynı gelin kendisi kayıncıvalide olduğunda o da kendi gelinine aynısını yapacak ve köklü sosyal değişimler yaşanmadıkça bu ataerkil pazarlık sürüp gidecektir.

¹ Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar/Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, çev.Aksu Bora,Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay, Metis Yay., İst., Temmuz-1997, s.122.

² Kandiyoti, a.g.e., s.114.

1.2.1.3.Marksist ve Sosyalist Feminizm

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

Çağdaş sosyalist-feminist teoriyi ve Marx ile Engels'in "kadın sorunu" üzerine sınırlı spekülasyonlarını anlamak için, marksist teorinin özellikle üç yönü tartışılacaktır. Bu üç yön: "1-Maddeci determinizm teorisi ideoloji ve sınıf bilincinin oluşması, 2-yabancılaşmış emek, praxis ve ekonomik değerlerin belirlenmesi ile ilgili emek ve kapitalizm hakkında teoriler ve son olarak da, 3-özellikle "Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni" yapıtında Engels tarafından üretilen ve hala sürdürülen feminist teorik yönelim"dir. Marx'ın merkezi görüşlerinden biri, genellikle tarihsel materyalizm olarak adlandırılan, kültür ve toplumun, köklerinin maddi ve ekonomik koşullarda yattığını savunan maddeci determinizm düşüncesidir. Bu da Engels'in "Komünist Manifesto"ya 1888 yılında önsözde açıkça ifade edilmiştir. Her tarihsel dönemde varolan üretim ve değişim biçimi ve bunun kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal örgütlenme, o dönemin politik ve düşünsel tarihinin üzerinde yapılandığı ve açıklanabildiği temeli oluşturmuştur. "Marx buna ilaveten bir toplumdaki egemen ideolojinin, yöneten sınıf ve onun ekonomik çıkarları tarafından belirlendiğine inanmaktadır. Bu marksist teoride şöyle ifade edilmektedir. Yöneten düşünceler başat maddi ilişkilerin ifadesinden başka bir şey değildir. Yönetilen sınıf olan proletarya, yöneten sınıf ya da burjuvaziye karşı bilinçlenir. Marksist ve sosyalist feministler her

zaman ifade etmeseler de genellikle kadınlar ve proletarya arasında benzerlik kurmuşlardır. İşte bundan dolayı marksist feminizmin taraftarları, kadınları kendi ezilmişlik durumlarının doğru bilincini geliştirme yönünde teşvik etmişlerdir.¹

“Marx’ın teorisinin ikinci önemli yanı, onun modern endüstriyel kapitalizm çözümlemesidir. Burada özellikle onun yabancılaşma kavramı, praxis düşüncesi ve değer belirleme teorileri önemlidir. Yabancılaşma kavramı, Marx’ın bütün teorisinin merkezindedir. Birçok çağdaş eleştirmen, bu kavramın onun çözümlemesinin kalan bölümünün tohumu olduğuna inanır. Birçokları da bunun aynı zamanda çağdaş önemini özellikle koruyan marksist düşüncelerden birisi olduğuna inanır. Uzun yıllar “kayıp” olduktan sonra varoluşçularca 1930’lar ve 1940’larda ortaya çıkartıldıkları için bazıları tarafından “*Marksizm’in Ölü Deniz Ruloları*” diye adlandırılan 1844 *Elyazmaları*’nda bu en açık bir biçimde ifade edilmiştir. Bunlar 1932 yılına kadar basılmamış, 1959 yılına kadar da İngilizce’ye çevrilmemiştir. Yabancılaşma, genelde çağdaş anlamda kendinden, başkalarından ve anlam duygusundan kopma deneyimi anlamına gelir. Newtoncu dünya görüşünde özneli nesneden, özeli kamusalardan, tinseli maddeden koparan bir yabancılaşma vardır. Hegel yabancılaşma kavramını açımlayan ilk modern filozoftur. 1844 *Elyazmaları*’nda, Marx, yabancılaşmanın temel nedenini endüstriyel kapitalizmin yarattığı yabancılaşmış emek koşulları olarak belirlemişlerdir. Örneğin bir fabrikada işçiler, emeklerinin nihai ürününden koparılmışlardır. Genellikle ürün sadece çok küçük bir parçasını görmüşlerdir ve onun yaratılması, tasarımı ve kullanımında söz hakları olmamıştır. Makinenin bir dişlisinden başka bir şey değildirler. Bu nedenle ürün işçiye yabancı bir şey olmuştur. “Emeğin yarattığı nesne, ürün, şimdi üretenden bağımsız bir güç, yabancı bir varlık olarak ona karşısında durmaktadır, bu ürün emeğin nesneleşmesidir.” İşçinin ürününden yabancılaşması, sadece emeğinin nesneleşerek dışsal bir varlık kazanması değil, fakat bağımsız, kendi dışında ve ona yabancı olarak varolması ve özerk bir güç olarak ortaya çıkması, ona karşı durmasıdır. İşçiler, kendilerini işlerinde iken “yuvasız” ve sadece dinlenme saatlerinde “yuvada” hissederler. Emekleri onlara ait değildir. O başka bir kişiye, kapitalist efendiye aittir. Bu özgün yabancılaşmanın sonunda “işçi bir meta düzeyine düşer.” Kadın ya da erkek bir nesneye dönüşür. Marx bu süreci şeyleşme olarak çevirebileceğimiz(Latince’de res “şey” anlamına gelir) *Verdinglichkeit* olarak, işçilerin tüm toplumsal ilişkileri benzer biçimde bu

¹ Donovan, a.g.e., s. 134.

şeyleşme sürecinin etkisinde kalmış. İnsan diğer insanlardan yabancılaşmıştır. İnsanın işiyle, işinin ürünüyle, kendisiyle ilişkilerinde geçerli olanlar; insanlar, onların emekleri ve onların emeklerinin nesnesi ile de geçerli olur. Böylece insanın metaya dönüştürülmesi komünist manifestoda merkezi bir temadır.¹ İşte, kocası dışarıda çalıştığı halde ve kendisi ise akşama kadar evde didinip durduğu halde, sürekli bir kısır döngü içinde aynı işleri tekrar ederek ve yalnız karın tokluğuna ücretsiz çalışması neticesinde bu yabancılaşmayı ev kadını da farklı bir biçimde yaşar. Yani ev kadını da işinin bir karşılığı ve ödülü olmadığı için zamanla işine yabancılaşır.

Kısaca söylemek gerekirse marksist feminizmin üç ana teması vardır, birincisi kapitalizmin işçileri sömürmesi gibi, erkek şovenizminin de kadını sömürdüğü iddiası ki bu temel iddiadır. İkinci olarak kadının emeğinin erkek tarafından sömürülmesiyle kadının kendi emeğine yabancılaştırıldığı teorisi ki, marksist feministler bunun çözümünü yani kadının emeğinin sömürülmesinin çözümünü aile kurumunun ortadan kaldırılmasında görürler. Ki bu marksist kuramcılar arasında Lise Vogel, Margeret Benston, Angela Davis ve Zaretsky gibi pek çok marksist düşünür vardır. Ayrıca üçüncü olarak erkek dışarıda çalışırken kadın da evde çalıştığından kadına da erkekle aynı ücretin verilmesi gerektiği, yani ev işinin ücrete tabi kılması gerektiği teorisi ki, Oysa zamanla kadınlar en büyük zararı marksist hareketin kendinden görecekları ve bunun çözümünü olarak içinde bulundukları hareketten ayrılarak Radikal feminizme yöneleceklerdir.

Daha sonra kaynaklarda daha çok marksist feminizm ile Radikal feminizm arasında bir yol olarak lanse edilen sosyalist feminizm kurulmuştur. MacKinnon sosyalist feminizmi şöyle özetler. “Sosyalist feminist kuramlarda dahil olmak üzere feminizme uyum sağlamak yahut bu kurama karşılık vermek amacıyla hareket geçen teorilerde belli başlı üç yaklaşım söz konusudur. Eşleyip eritme, türetilen tabi kılma, karşıtlıkları birbiriyle ikame etme. Birinci yaklaşım da feminizm, marksizm içinde eritilir. İkinci yaklaşımda marksizmden feminizm türetilir. Üçüncü yaklaşım da ise feminist yöntemin kendisi marksizme uygulanır”.² Ancak sosyalist feminist yaklaşım da kendini daha çok sokak gösterilerinde yahut eylemlerde göstermiş, fiiliyatta çok fazla hükmü olmamıştır. Problem ev işine ücret değildir, problem kadının kadın kimliğine, kadının insan kimliğine saygıdır,

¹ Donovan, a.g.e., s. 134.

² MacKinnon, Cathrine, a.g.e., s.81-82.

bu ise ev kadınına ücret ödeyerek sağlanamaz. İşte bu nedenle Marksist feminizme tepki olarak Radikal feminizm açığa çıkmıştır.

1.2.1.4.Radikal Feminizm

Radikal feminist kuram, 1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başlarında, bir grup *eski sosyalist eylemci kadın* tarafından, New York ve Boston'da geliştirildi. Bu eylemci kadınlar, 1960'larda medeni haklar ve savaş karşıtı kampanyalar için politik etkinliklere katılan kadınlardı. On dokuzuncu yüzyıl feministlerinin, kendi üzerlerindeki baskının farkına varıp feminist bilince ulaşmalarını sağlayan faktör, onların erkek yoldaşlarından gördükleri davranışlardır. Yirminci yüzyılın radikal feministlerini de kendi bilinçlerine ulaştıran yeni soldaki erkeklerin aşağılayıcı davranışlarıdır. Radikal feminizmin kurulmasını sağlayan etken de yeni soldaki erkeklerin kadınlara ve bilhassa kendi yoldaşları solcu kadınlara davranışlarıdır.¹

Liberal feminizm yaklaşık iki yüz, marksist feminizm ise yaklaşık yüz yıllık uzun bir tarihe sahiptir. Radikal feminizm ise söz konusu diğer feminist kuramlara kıyasla yeni bir akım olarak, 1960'ların sonlarına doğru kadın özgürlüğü taraftarlarınca geliştirilmiştir. 1970'lerin radikal feminizmi, hiyerarşi ve liderliğin olmadığı veya az olduğu kurumsallaşmamış örgütler olarak dikkati çekmiş ve daha çok İskandinav ülkelerinde yaygın olarak görülmüştür. Buna karşın marksist ve sosyalist feminizm daha ziyade Avrupa'da, liberal feminizm ise Amerika'da yaygın biçimde görülmektedir. Fakat 1970'lerden sonra kadın komünleri kurulması suretiyle, radikal feminizmin merkezi de Amerika olmuştur. Radikal feminizmin 1960'lı yıllarda ortaya çıkması bir tesadüf değildir. İlk olarak belirtmek gerekir ki 1960'lı yıllar, Batı dünyasında genel olarak radikal ve tepkisel hareketlerin geliştiği bir döneme rastlamaktadır. Bu yıllar, bir döneme damgasını vuran 68 öğrenci olaylarının, anti-nükleer hareketin, çevreci protesto hareketlerinin, Vietnam savaşının sonucu oluşan savaş karşıtı tepkilerin yaşandığı yıllardır. Bilime karşı kuşkunun-ortaya çıktığı anti bilim hareketleri de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu radikal tepkiler kadın konusunda da kendisini göstermiştir.²

Birinci olarak radikal feminizm, kadınların kurtuluşuna yönelik çözüm önerilerinin çıkmaza girmesine, kadınların özgürleşme sorununa liberal ve Marksist siyasal teorilerin tatmin edici bir çözüm bulamamalarına da bir tepki olarak gelişmiştir.

¹ Donovan, a.g.e., s. 267.

² Donovan, a.g.e., s. 272, Demir, a.g.e., s. 64.

Radikal Feminizmin ilk temel eserinin Shulamith Firestone'un 1971 yılında yayınlanan "Cinsiyet Diyalektiği"(Dialectic of Sex) adlı kitabı olduğu söylenebilir. Bu çalışmasında Firestone kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılık üzerinde durmakta ve sınıf çatışması da dahil insanlar arasındaki en temel çatışma biçiminin cinsiyet çatışması olduğunu iddia etmektedir. Ona göre feminist devrim gerçekleştiğinde kadınlar hem üretimin (production) hem de üreyim (reproduction) mekanizmasının kontrolünü ellerine geçirecek ve böylece tam kurtuluşa ulaşacaklardır.¹

Bundan dolayı, radikal feminist kuramın büyük bölümü, *yeni erkek solun* kuramlarına, örgütlenme yapılarına ve kişisel üsluplarına karşı direniş içinde şekillendi. Kendilerinin erkek radikal örgütler içinde sürekli olarak ikinci sınıf insan muamelesine maruz kalmış olmaları ve maço radikal üslup nedeniyle, kadınlar, kendi örgütlerinin içsel demokrasiyi kendinde barındırmasını ve özgün bir kadın üslubuna izin vermesini istemişlerdir. Radikal feministler, kuramsal açıdan, kendi kişisel "öznellik" sorunlarının yeni solun uğraştığı büyük sorunlarla eşit meşruiyete sahip olduğu fikrini yerleştirmeye azmetmişlerdir. Sonunda radikal feministler, bütün bu sorunların birbirleriyle ilintili olduklarına, erkek egemenliğinin toplumdaki baskının kökü ve temeli olduğuna ve gerçekten devrimci bir değişim temelinin yalnızca feminizmde olduğuna inanmışlardır.²

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

Bu düşüncelerin bir çoğunu ortaya koyan erken bir makale, Roxanne Dunbar'ın yazdığı "Female Liberation as a Basis or Social Revolution" dır. Toplumsal Devrimin Temeli Olarak Dişil Devrim, 1968). Dunbar kadınları, demokratik bir Toplumu savunan Öğrenciler türünden karma gruplar içinde çalışmamaya, bunun yerine bağımsız bir kadın hareketi oluşturmaya yönlendirir. Yani özetle söyleyebiliriz ki Radikal feminizm

¹ Donovan, a.g.e., s. 272, Demir, a.g.e., s. 64.

² Donovan, a.g.e., s. 272.

Kadınların şikayetlerinin “küçük ve kişisel olmayıp yaygın ve kökü derinlerde olan bir toplumsal rahatsızlığa işaret ettiğini” söyler. Gerçekten, bütün insanlar, tepesinde Batılı - beyaz erkek yönetici sınıfın, en altta da sömürgeleştirilmiş dünyanın beyaz olmayan kadınının yer aldığı bir kast sistemi altında” yaşarlar. Batı emperyalizminin kökünde cinsiyet ayrımcılığı yatar. “Sömürgeciliği yetkinleştiren Batılı ulus-devletler, kadınlar ve toprak üzerindeki erkek egemenliğinin bir uzantısı olarak gelişmişlerdir”. Sonuç olarak, Dunbar, kadınların erkeklerden farklı olduklarını, onların; başkalarının bakımını üstlenmek, esneklik, rekabetçi olmamak ve işbirliğine açık olmak gibi bazı anneliğe özgü tutumlara koşullandıkları öne sürer. Kadınlar, “baskı altına alınmışların bilinçliliğine” sahiptirler. Böylesi tutumlar ve bilinçlilikler özünde insancıldır ve yeni bir toplumun temeldi olmalıdır. Mevcut toplum yıkılarak feminist ilkelere dayanan bir toplum kurularak erkeler şimdikinden çok farklı koşulları olan bir insan toplumunda yaşamış olacaklardır. Bunun gerçekleşmesi için feminizm kadınlar tarafından savunulmalıdır, devrimci toplumsal değişimin temeli olarak. yeni bir toplumun ahlaki,temeli olmalıdır.

1967 ve 1968’de oluşturulan New York radikal feminist kuramının ana gövdesini geliştirmişlerdir. İlk büyük radikal feminist yayın, *Notes from the First Year (Birinci Yılın Notları)*, Haziran 1968’de çıkmış ve bunu *Notes from the Second Year (İkinci Yılın Notları, 1970)* ve *Notes from Third Year (Üçüncü Yılın Notları, 1971)* izlemiştir. Radikal feminist kuramın ilk önemli ifadelerini, 1968’de kendi oluşturduğu bir grup feministle birlikte Ti-Grace, 1969’da bir dizi tavır yazısı olarak yayınlamıştır. Radikal feminist kuramın en önemli yönleri bu eserlerden formüle edilmiştir. Ortaya çıkan başlıca tez, politik olarak baskıcı olan erkek-dişil roller sisteminin, bütün baskıların ilk ve özgün modeli olduğu şeklindedir. Radikal feministler, evliliğin kadınlara eziyet etmenin temel bir formülleştirilmesi olduğunu düşündüklerinden, evlilik kurumun tamamıyla reddini, hem kuramda, hem de pratikte, kendilerinin temel bir vazifeleri arasında yer aldığını belirtmişlerdir. Evliğı reddeden radikal feministler, genelde ömür boyu evlenmemeyi tercih etmişlerdir.¹ Radikal feminist kuram, en iyi ifadesini 1970’de yazılan iki temel eserde bulur. Bu iki eser, Kate Millet’in yazdığı *Sexual Poltics* ve Shulamith Firestone’un *Dialectic of the Sex: The Case for the Feminist Revolution*’dır. Bunlardan başka iki önemli yapıt ise Ti-Grace Atkinson’un *Amazon Odyse(1974)*’i ve Mary Daly’nin *Gyn-*

¹ Donovan, a.g.e., s. 271.

Ecology: The Metaethics of Radical Feminism (Jin-Ekolojili Radikal Feminizmin Meta-Etik, 1978) 'idir.¹

Radikal feministler, “savunmasızlığı, bağımlılığı, sahipliği, acıya duyarlılığı geliştiren ve kadının insan potansiyelinin tam olarak gelişmesini engelleyen bir kurum” olarak gördükleri için aşkı da reddetmişlerdir. Bu eleştiri, Shulamith Firestone tarafından (Dialectic of Sex'de) adlı eserde yapılmıştır. Radikal feministler, evliliğin ve ailenin de ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır. Radikal feministler kendi aralarında hiyerarşik olmayan ve kimin hangi vazifeyi alacağına kura çekilerek karar verilen bir sistem geliştirmişlerdir. Onlara göre, kadınlar örgütlenmeli ve dişil ilkenin bayrağını açmalıdırlar. Ancak yine kendileriyle çelişkiye düşen radikal feministler, daha sonra dişil kültürü açıklarken şöyle demişlerdir: “Duygunun, duyarlılığın, aşkın, kişisel ilişkilerin vs. dişil kültüründen gurur duyuyoruz. Gerçek bir insan toplumunun oluşması, anca uzun zamandır baskı altında olan ve aşağılanan dişil prensibin öne sürülmesiyle mümkündür. Tüm ırkların, sınıfların ve tüm dünyadaki ülkelerin tüm kadınlarıyla özdeşleşiyoruz.² Kadın kültürü Dördüncü Dünyadır.³

Yukarıdaki satırlar, radikal feministlerin 1968 yılında yayınladıkları radikal manifestonun başlangıcıdır. Bu manifesto, Kate Millet tarafından kaleme alınmıştır. Millet, manifestodaki görüşlerini daha sonra Columbia Üniversitesi Karşılaştırmalı İngiliz Edebiyatı bölümünde doktora yaparken geliştirerek, yeni bir bilimsel çalışma halinde sunmuştur. Sexual Politics adlı eserinin temelini bu sıralarda yazmıştır. Millet, feminist teoriyi siyasal düzleme taşıyan ilk feministtir dersek sanırız yanlışmış olmayız. Millet, Sexual Politics adlı eserinde, iki sosyal gruptan birinin diğerini yönetmesi halinde, bu iki grup arasındaki ilişkinin politik ilişki olduğunu ve bu yönetim şayet uzun müddet sürerse bir ideoloji geliştireceğini söylemektedir. Millet'e göre, tarih boyunca tüm uygarlıklar, patriarşiktir. İşte bu noktada Millet, ataerkilliğin ya da erkek egemenliğinin nasıl oluşturulduğunu anlatmıştır. Buna göre, erkekler yönetimi güçle ele geçirmişler, kadınlar bu yönetime razı olmuşlarsa, yönetim zor kullanmak zorunda kalmamıştır. Ancak kadınlar, yönetime itiraz ettikleri zaman her türlü şiddetle karşılaşmışlardır. Yönetimin bir ideolojiye dayanması, rızanın gelişmesine yol açmıştır. Fakat rızanın geri alındığı bir anda şiddete sığınılabilir. Kadınlara uygulanan alıkoyma, dayak, cinayet gibi şiddet içerikli

¹ Donovan, a.g.e., s. 272-276.

² Donovan, a.g.e., s. 272.

³ Donovan, a.g.e., s. 272-276.

davranışlar ataerkil erkek yönetimin kadın konusunda izlediği siyasettir. Aslında kadınların ataerkil sisteme gösterdikleri rıza, D. Kandiyoti'nin adlandırmasıyla kadınların ataerkil sistemle pazarlıklarıdır. Böylece ataerkil yönetim, kadınlardan, kendilerinin ataerkil politikalar vasıtasıyla toplumsallaşacaklarına dair söz alarak, onlarla pazarlık yapmış olur. Böylece Millet, kadınları kast gibi bir statüye, bir tür patriarşik kasta mahkum gibi görmüştür. Ona göre, patriarşik ideoloji, kadınların bu kasta isyanından korktuğu için de onlara akla gelebilecek her türlü şiddeti uygulamıştır. Millet, bu şiddet çeşitlerine ayrıntılarıyla değinmesine rağmen, biz bunlara değinme gereği duymamaktayız. Millett aileyi, patriarşik ideolojinin gençlere en çok telkin edildiği ve bir anlamda bu ideolojinin üretildiği yer olarak görmüştür. K. Millet, eserinde aynı zamanda feminist edebiyat eleştirisine de yer vermiş ve kadına yapılan şiddetin büyük bir kısmının da erkek egemen edebi söylemler vasıtasıyla toplumsal belleğe yerleştirildiğine değinmiştir. Millet'in eleştirisini yaptığı edebiyatçılar ise D.H. Lawrence, Henry Miller ve Norman Mailer, Jean Genet'dir.¹

Radikal feministlere göre, aynen, sınıflı bir toplumun tasfiyesinin ancak proletaryanın üretim araçlarını denetimine almasıyla mümkün olması gibi, cinsiyet ayrımı üzerine kurulmuş bir toplumun tasfiyesinin de ancak kadınların üreyim araçlarını denetlemeleriyle mümkün olabilir. Komünist devrimin amacının sınıfsız bir topluma ulaşmak olması gibi, feminist devrimin amacı da cinsiyet farklılıklarının ortadan kaldırıldığı bir toplumdur. *Böyle bir toplumda, insanlar, biyolojik olarak erkek ve kadın olarak kalacaklar, fakat toplumsal olarak artık kadınsallık veya erkeksellik kalmayacaktır.*²

Radikal feministlerin iddialarına göre, patriarşinin ve kadının baskı altında oluşunun sebebi, cinsel sınıf sistemidir ve bunun kaldırılması gerekmektedir. Bu durumda cinsel sınıf sisteminin nasıl kaldırılacağı sorusu gündeme gelmektedir. Yapılabilecek şeylerin başında kanun karşısındaki biyolojik farklılığı minimize edecek üreyim teknolojilerinin geliştirilmesi gelmektedir. Geliştirilen yeni teknolojilerle annelik, eski anlam ve işlevini kaybedecektir. Yeni yöntemlere uygun yasal düzenlemeler yapıldığında çocuk dünyaya getiren anne, ona bakmak zorunda kalmayacak, çocuk büyütmek isteyen de çocuk doğurmaya mecbur olmayacaktır. Kısaca teknolojinin yardımıyla kadınların kurtuluşu annelik rolünden kurtulmakla başlayacaktır. Bazı radikal feministler annelik

¹ Millet, Kate, *Sexual Politics: A Manifesto for Revolution*, New York, 1970, s. 61-88, 157-176, 235-336.

² Donovan, a.g.e., s. 290-295.

üzerindeki yerleşmiş anlayışa karşıdır. Radikal feministlere göre, anneliğin kadın için vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğu varsayımı sorgulanmalıdır. Zira eğer aileler, kız çocuklarına oyuncak bebek almaz, evde, okulda, çarşıda kız ve erkek ayırımına dayalı normlar aşılamazlar ise kadınların anne olmak isteyecekleri şüphelidir. Anne olma isteği kız çocukları toplumsallaştırılırken, medya ve diğer kurumlar tarafından onlara empoze edilmektedir.¹

Radikal feministler çocuğun büyüülmesinde biyolojik annenin sosyal anneden daha iyi olacağını kabul etmemekte, tersine bir anneden ziyade, çoklu anneliğin çocuğun toplumsallaşmasında daha verimli olacağını savunmaktadırlar.²

Diğer bir radikal feminist grup, bu görüşlere karşı biyolojik anneliği savunmaktadır. Kadın biyolojisinin kadını sınırladığı dolayısıyla teknoloji vasıtasıyla kadınların bu biyolojiden özgürleşmeleri gerektiği görüşünü yanlış bulmaktadırlar. Bunlara göre sorun biyolojik annelikten değil, onun toplumsal olarak kurumsallaşmasında ortaya çıkmaktadır. Çoğu radikal feministler evlilik kurumuna karşıdır. Çünkü onlara göre evlilik, kadını baskı altında tutan temel ilişki şeklidir. Radikal feminist diye tanımlanan bir kadının, hem teoride hem de pratikte evlilik kurumunu reddettiği varsayılır. Çünkü radikal feministler kadının evlilikle hem anneliğe hem de köleliğe zorlandığına inanmaktadırlar. Evlilikten kurtulmak ise kadının kurtuluşu için temel şarttır.³

Radikal feministlere göre kadınlar, kendi bedenlerinin kontrolü ellerine geçirmelidirler. Kadınların az veya çok doğurması, çoğu yerde devlet politikası durumundadır ve bu politikayı yapanlar da erkeklerdir. Aynı durum kürtaj meselesi için de geçerlidir. Radikal feministlere göre, kişisel kimlikler yeniden düzenlenmeli, dilin ve kültürün erkeksi şeklinden yeniden dönüştürülmesi sağlanmalı, siyasal iktidar yeniden şekillenmeli ve yerleştirilmelidir. Ayrıca edebiyatta, kitle iletişim araçlarında, reklamlarda vb. medeniyet ürünlerinde kadının sunuluş biçimi değiştirilmelidir. Böylece insan doğası yeniden biçimlenmiş ve geleneklere meydan okumuş olacaktır.⁴

Radikal feministlere göre her toplumda iki kültür vardır. 1) Görünen ulusal erkek kültürü. 2) Görünmeyen evrensel kadın kültürü. Mutlaka her toplumda kadın kültürü vardır. Radikal feministlere göre, liberal feministler ile marksist feministler erkek

¹ Demir, a.g.e., s.66.

² Demir, a.g.e., s.66-67.

³ Demir, a.g.e., s.67-68.

⁴ Demir, a.g.e., s.67-68.

kültürünü ve değerlerini içselleştirdikleri için, kadınların da erkek standartlarına göre yaşamalarını istemektedirler. Oysa radikal feministlere göre, kadının kurtuluşu, kadının erkekten farklılaşmasından geçmektedir. Bu yüzden kendilerinin erkek kültürüne meydan okuduklarını ve kadının erkeğe benzemesini istemediklerini savunmaktadırlar. Radikal feminizmin uzun dönemdeki amacı, kadın kültürünün egemen olduğu bir toplum inşa etmektir. Çünkü kadın yücedir ve yüceltilmelidir. Bu yüceltme birçok şekil alabilir; radikal feminizmde kadının ruhu, vücudu yüceltilir.¹ Oysa, çift taraflı bir dünyada tek taraflı bir yüceltme mutlaka sorun yaratacaktır.

1.2.2.1. Postmodern Feminizmler

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

Postmodernizm, Marksizm'i, Hristiyanlığı, Faşizmi, Stalinizmi, Liberalizmi, İslâmiyet'i ve modern bilimi, v. b. bunların hepsini birden aynı kefeye sokar ve bütün bunların sözmerkezci, aşkın ve bütünselleştirici üstanlatılar olduklarını söyleyerek, hepsini elinin tersiyle iter. Başka bir deyişle, postmodernizm, modern çağın tüm meşrulaştırıcı söylemlerine, üstanlatılarına karşı çıkışı, bilginin geçmişte temellendirildiği büyük öykülerden kuşku duymayı ifade eder.² Post-modernizm bütün makro teorileri kökten reddederek yerine mikro teoriler koyar; o evrensellik yerine yerellikten, totalitarizm yerine farklılıkların olmasından yanadır. Postmodernizmin en temel özellikleri, "1-Özcülüğün Reddi, 2-Totalitarizme İsyan, 3-Çoğulculuk, Özgünlük, Özgüllük ve Yerellik, 4-Rölativizmin Yeniden Canlanması"³dır. Tüm bu özellikler postmodern feminizme aynen yansımıştır.

¹ Demir, a.g.e., s.68-69

² Cevizci, a.g.e., s.762.

³ Demir, a.g.e., s.36-39.

Zekiye Demir, postmodern feminizmin oluşumuna katkıda bulunan postmodern ekollerden şöyle söz eder: “Postmodern düşüncede farklı ekoller vardır. Birincisi en radikal gelenek olan ve başını J.Derrida, M. Foucault ve Lyotard'ın geçtiği Fransız geleneğidir. Bunların iddialarına göre herkes (kadın ve erkek) kendi gerçeğini yaratır, farklı gerçekler arasında farklı gerçekler arasında hüküm vermenin imkânı da, yoktur. Çünkü bunları yargılayacak olumsuz bir kriter yoktur. Fransız postmodernistler aşırı rölativistler olarak tanımlanır. İkinci gelenek bilim felsefesinden gelmektedir; ve en iyi tanınan düşünürleri ise Thomas Kuhn, Imre Lakatos ve Paul Feyerabend'dır. Bunlar bilgi üretme işinin oldukça karmaşık bir iş olduğunu ve bilimin başarılı bir bilim olabilmesi için kendi özel standartlarını oluşturan araştırma geleneği bağlamında yapılması gerektiğini ileri sürmektedirler. Üçüncü; gelenek hermenötik/yorumsamacı gelenektir. Yorumsamacılık, bu metinlerin ve gizli olanın yorumuyla ilişkili bir metodolojik yaklaşımdır. Bu geleneği oluşturan düşünürlerinin başında Heidegger, Gadamer, Habermas, Ricoeur ve Taylor gelmektedir”.¹ Postmodernizmin ortaya çıkışında büyük katkıları olan Derrida ve Foucault'un lengüistik feminizmin ve postfeminizmin oluşumuna da büyük etkileri olmuştur.

1.2.2.2.Varoluşçu Feminizm

Potmodern feminizmlerden ilki varoluşçu feminizmdir. Çağdaş feminist teorisinin en önemli çalışmalarından ikisi Simon de Beauvoir'in *The Second Sex (İkinci Cins, 1949)*'i ve Mary Daly'nin *Beyond The God Faher(Tanrı Babadan Ötede)*'i olup, bu eserler, ideolojik önermelerini yirminci yüzyıl felsefe akımlarından biri olan varoluşçuluktan türetirler.² Ancak varoluşçu feminizmi anlatmaya başlamadan önce Varoluşçu düşünceden kısaca bahsetmek gerektiği kanaatindeyiz.

Varoluşçuluk, özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı maddi ve manevi çöküntünün içinden yeni bir arayış biçiminde ortaya çıkmış ve bazı yönleriyle ateizmden, bazı yönleriyle de Hristiyan teolojisinden beslenerek değişik şekillere bürünerek gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan karmaşa ve kargaşa ortamında en belirgin olan şey, belirsizlik ve kaygıydı. Bu yıllarda konjonktürün de uygun olması nedeniyle, varoluşun olumsuz yönleri olan acı, hüsrân, hastalık ve ölüm 19. yüzyıl iyimserliğinin tersine insan gerçekliğinin temel özellikleri haline gelmiştir. Varoluşçuluk,

¹ Demir, a.g.e., s.35.

² Donvan , a.g.e., s. 223.

bu kaygının dile getirilmesinde önemli bir işlev görmüş, yabancılaşma teorilerinin yükseldiği 1960'lı yıllara kadar hızla yayılarak varlığını devam ettirmiştir. Varoluşçuluk, özellikle insanın varlığının büyük bir tehlike içinde olduğunu; insanın, istikrarsız bir dünyada yaşamak zorunda bırakıldığını, yani dünyaya fırlatılıp atılmış olduğu temasını işlemiştir. Varoluşçu düşünürler, bilinç, ruh, akıl ve düşünceye öncelik veren tüm idealizm türlerine karşı çıkarak, varoluşun her zaman, tek ve bireysel olduğunu savundular. Onlara göre insanın varoluşu, imkânların sınırları içinde geleceğe dönük bir tasarımdır. Bu tasarımı herkes kendisi kurar ve herkes kurduğu tasarımdan bizzat sorumludur.¹

Hegel'in kendine yabancılaşmış ruh şeklinde yaptığı insan ruhu tanımı, bilinçlilik durumunun daha sonraki varoluşçu tanımlarının türediği bir öz olarak kalacaktır. Hegel, bilinçlilik durumunu bölünmüş bir arenada yer alan bir şey olarak görür: bir yanda aşkın ya da gözlemci ego; diğer yanda sabit ben ya da gözlemlenen ego. Sartre, daha sonra, bu benlikleri "pour soi" ve "en soi" -kendi için olan ve kendi içinde olan- olarak adlandıracaktır. Her iki taraf da ebedi bir diyalektik içindedir; *pour-soi*, *en-soi*'nin sabit somutlaşmış konumunun ötesine geçmeye çalışırken, aynı zamanda da, kendini ölçüp karşılaştırabileceği ya da tanımlayabileceği bir nesne olarak *en-soi*'ye gereksinim duyar. Benzer bir diyalektik, *pour soi* ve dünya ya da diğer insanlar arasında da vardır, kendi-bilinçlilik, varlığını kanıtlamak ve geçerli kılan için, sonsuza dek öteki kilere gerek duyar, yad onları arzular-öyle ki, bu yalnızca,, onun öteki bilinçlilik gösteren olumsuz kanıtlar olsa bile. Hegel, bu olumlama inkar durumunun, zamanla bir efendi-köle ilişkisi biçimini aldığını söyler: Bir yanda, esas tabiatı kendisi için olmak olan bağımsız bilinçlilik, diğeri, esas tabiatı basitçe yaşamak ya da- bir başkası için olmak olan bağımlı bilinçliliktir. (Efendini) esas doğası sadece kendisi için varolmaktır; o, kendisi için şeyin hiçbir şey olduğu katışıksız olumsuz güçtür. Böylece o, bu ilişkideki katışıksız ve esas eylemdir; oysa kölenin eylemi katışıktır ve esas değildir, olmayan bilinçlilik, efendi için, kendinden emin oluşunun hakikatini oluşturan nesnedir.²

Heidegger de, 'ben'i, ötekilerin dünyasıyla negatif bir diyalektik içinde görür, ancak Hegel'den farklı olarak, bu karşı karşıya gelişin farklı yönlerini de tanımlar Heidegger, için, Dasein [varoluş] diye adlandırdığı benlik; yabancılaşmış ve somutlaşmış bir varoluş düzeyiyle -bir nesne olarak arasında sonsuz bir gerilim içindedir. Varoluşun

¹ Demir, a.g.e., s.93.

² Donvan , a.g.e., s. 224.

nesne düzeyini Heidegger “das Man” diye adlandırdığı kitleler olarak görür. Bu düzeyde yaşamak, Heidegger'e göre, yapmacık bir tarzda yaşamaktır. Bu “onların diktatörlüğüne” boyun eğmektir. Dayatılan, özün bireyselliği engelleyen bir çeşit sıradanlıktır: “Kamusal alanda” der Heidegger “her Öteki bir diğeri gibidir. Bu ‘Bir arada Oluş kendi Dasein’ını, ‘Ötekilerin’ varlık türü içinde tamamen eritir. Dasein, “kendi en üst potansiyeline yönelen bir Kendini yansıtıcı varlık” olmalıdır. Varoluşçu etiğin temel taşı olan bu ahlâki kendini gerçekleştirme, yaptırımına rağmen yapmacık kipinin cazibesine kapılır. Bunun nedeni kendi merkezinde duyumsadığı hiçlik korkusudur. Bu olmamadan kurtulmak için, kendini varlığa dönüştürmeye maddileştirilmiş ilişkiler dünyasını ‘Benlik, “Dasein’ın içinde telkinsizlik duygusundan kendini kurtaramaya çabalar’. Bunu kendini, önceden hazırlanmış kimliklerin gündelik dünyasına duyduğu o burjuva tanışıklığı içinde yapar.¹

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

¹ Donovan , a.g.e., s. 225.

kendi bilinçlerinin insanlar kendi bilinçlerinin ve bakış açılarının yardımıyla kendi yolları kendileri çezeceklerdir. Bu o kadar kolay bir şey değildir. Çünkü farklı insanları bilinç durumları da farklı olacağı için, insanlar arasında ortaya çıkan çelişki ve çatışmanın ortadan kaldırıldığı çelişkisiz bir dünya mümkün değildir. Bu yüzden hayatta cevaplar değil, sadece sorular vardır. Sorulara her insan bizzat kendisi cevap verecektir.¹

İnsanın varoluşu, ona atfedilen her türlü özden önce gelir. Her insan özünü kendisi yaratır. Verilmiş bir insan özü yoktur. Yani insan, tercihler yaparak ve kararlar vererek bilinç yoluyla kendi bağımsız ve kimliğini oluşturana kadar sadece bir yaşayan organizmadan ibarettir. Bu varoluş imkânları içinde yapılan tercihler insanın özünü ortaya çıkarır; yoksa insan hayat boyu dünyaya geldiğinde taşımak zorunda olduğu bir özün mahkûmu değildir.²

Pour soi sürekli kendini bir kendini gerçekleştirme, kendini yansıtırma sürecindedir. Ama bu süreç pour soi bütünüyle kendisi olmadıkça gerçekleşmeyecek bir süreçtir. Bunun da anlamı, onun da pour soi olarak özelliğini yitirmesi ve en soi'ye dönüşmesidir. Bu da insan özgürlüğünü ya da insanın bağımsızlığını oluşturan bu süreçteki kendini yaratma potansiyelidir. Pour soi burada özne, en soi ise ötekidir. Pour soi kendisini öteki olmadığı gerçekliğiyle tanımlar. İşte bu en soi, pour soi ilişkisinde kadın en soi yani öteki ve kendini gerçekleştiremeyen yalnızca kendini başkalarına göre tanımlayan, erkek ise pour soi ve kendini gerçekleştirmeyi çoktan başarmış olan varlıktır. Yani kadın buradan edilgen, erkek etkendir.

Böylelikle, özne olduklarını düşünen kadınlar, kendilerini, “erkeklerin onları Öteki konumunu benimsemeye zorladığı bir dünyada yaşar bulurlar”. Sartre tarafından, pour soi ve en-soi arasında betimlenen mücadelede, kadınlar en-soi'nin rolünü üstlenirken, erkekler pour soi'nin bağımsız, aşkın konumunu yüklenirler: Erkek, “kadını nesne olarak sabitleştirme ve onu ebedî bir içsellik durumuna mahkûm etme rolünü üstlenir; zira kadının aşkınlığı her zaman diğeri bir ego vazgeçilmez ve egemen olan (erkek) tarafından gölgelenecek ve bastırılacaktır. Kadınlar böylece, içlerinde pour soi dürtülerini hissederek ama en-soi statüsüne sıkıştırılmış olarak sonsuz bir ikileme yakalanırlar. De Beauvoir daha sonra, erkek-kadın diyalektiğinin hastalıklı kültürel maniheist bir yönü olduğunu ileri sürer ve şöyle der: “Ötekilik olumsuzlama ile aynı

¹ Donovan, a.g.e., s. 227-228.

² Donovan, a.g.e., s. 227-229.

şeydir, bu yüzden de kötüdür. Ötekini konumlandırmak bir maniheizm tanımlamaktır.”¹ Kadınların kötülükle birleştirilmesinin bir örneği olarak da de Beauvoir, Pythagoras'ın şu aforizmasını verir: “Düzeni, ışığı ve erkeği yaratan iyi ilkeye karşılık, kaosu, karanlığı ve kadını yaratan kötü bir ilke vardır”. De Beauvoir kadının Öteki olarak kimliğini ve temel yabancılaşmasını, kısmen kendi bedeninden kaynaklanan -özellikle kadının üretim kapasitesi- ve kısmen de kendi taşıdığı ve beslediği çocuk tarafından belirlenen tarih öncesi işbölümü fonksiyonundan çıkardığı üstüne tahminler yürütür. Kadın bedenini kalıtsal olarak yabancılaşmış bulur. Çünkü bu kadınların o kadar çok enerjisini alır ki, onların yaratıcı pour soi etkinlikleriyle uğraşma potansiyelini çökertir. De Beauvoir, anatominin yazgı olduğuna inanmazken kişinin kendi vücudu aracılığıyla, dünyaya bağlı olduğunda ısrar eder. O bizim dünyaya tutunduğumuz alettir. Projelerimiz için kısıtlayıcı bir öğedir. Erkek bedeni; özgür yaratıcı etkinlikleri daha da kolaylaştırırken, kadın bedeni bir kısıtlayıcıdır. Ancak kadınların çoğu özgürleşme sürecini göze alamayarak toplumun uygun gördüğü bir en soi olmayı tercih ederler. Çünkü bu özgürleşme sürecini terk ediş bir mücadele gerektirir ve kadınların çoğu bu mücadele sürecini ve bu süreç karşılığında toplumdan dışlanmayı göze alamazlar. Ancak kadınlar birere pour soi olduklarını ispatlamadıkça asla özgürleşemezler ve hep bir en soi yani öteki olarak kalırlar. Kadınların erkeklerin tahakkümünden kurtulmalarının yolu da bir pur soi olduklarını ispatlamalarından geçer.²

De Beauvoir'ın dışında varoluşçu düşüncede ö plana çıkan düşünürlerden biri de Mary Daly³'dir. Mary Daly'nin *Beyond The God Father*'ı ve daha yeni olan çalışması *Gyn/Ecology* ile birlikte, ikinci feminizm dalgasında gelişen feminist kurama yapılan en önemli katkılardandır. *Beyond the God Father* varoluşçu teoloji çerçevesinde ortaya çıkmış bir eserdir. Daly kadının özgürleşmesini onun Tanrı'nın yalnızca insanların katıldıkları bir fiil olarak görüp erkek Tanrı'yı ve bu erkek egemen Tanrı'nın temsil ettiği erkek androcentrisizmi reddetmesinde bulur. Gene burada da Hristiyan geleneğindeki Tanrı'nın cinsiyeti problemi baş gösterir. Ancak Daly kadının içindeki erkek Tanrı'yı kovmasının hiç de o kadar kolay olmadığını ve kovma sürecinin ya da kadının özgürleşmesi sürecinin sancılı bir süreç olduğunu kabul eder. Bu aynı zamanda bir bilinçleşme sürecidir, Daly'ye göre. Bu yeni varoluşçu teolojik yaklaşım özgürleştirme

¹ Rullmann, a.g.e.,c.II, s.173-181.

² Donvan , a.g.e., s. 228-237

³ Rullmann, a.g.e.,c.II, s.253-258.

teolojisinin başlangıcıdır aynı zamanda. Bu teoloji bilhassa bir siyah teoloji olarak James Cone tarafından ortaya atılmıştır. *Black Theology and Black Power* eseri ile ilk olarak ortaya atılan bu görüş, Mary Silk tarafından *Is God Feminist?* adlı bir kitapla feminist teolojiye de aktarılmıştır. Ayrıca daha sonraki evrede *Black Theology and Feminist Theology* adlı eserin yazarı Pauli Murray feminist teoloji hakkında şunu söyleyecekti. Tüm özgürleştirme teolojileri gibi feminist teoloji de belli bir gurubun yani kadınların somut durumlarından ve deneyimlerinden hareketle yazılmıştır, amacı Hristiyan toplumları bazı radikal siyasal ve sosyal değişikliklere yönlendirmektir.¹

Böylece varoluşçu feminizmin postfeminizmin oluşumuna şu katkıları olmuştur. Modernist feminizmlerin cesaretle sorgulanmaya başlanması, bireyselliği temel alıp kadını bir birey olarak ele alıp üst anlatılardan uzaklaşması, tüm genelleşici yorumlardan uzaklaşması, feminist teolojinin varoluşçu feminizm içinde oluşmuş olması ve bilinçleşme sürecini de ilk defa olarak varoluşçu feministlerin ele almış olmalarıdır.²

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

1.2.2.3.Lengüistik Feminizm

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

Lengüistik feminizm yapısalcı ve postyapısalcı akımların feminizme uygulanmasıyla ortaya çıkmıştır. Yapısalcılık eşzamanlı incelemelerle dili inceleyip neticede insanın dili değil, dilin insanı ürettiğini söyleyen bir dil felsefesi akımı olarak nitelenebilir. Ayrıca yapısalcı yaklaşım, post-modernizm ile iç içe geçmiş olarak açığa

¹ Donovan , a.g.e., s. 240-245-247.

² Demir, a.g.e., s.99-100.

çıkan bir felsefi kuramdır. Yani nasıl post-Modernizm, modernizmin reddedilmesiyle ve eleştirilmesiyle başladıysa yapısalcılık da bilhassa dile modern ve geleneksel yaklaşımlar dışında bir yaklaşımla eğilinilmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Buna göre insan düşünüş olarak aslında kendine kadar gelen bütün dilsel yapıların bir ürünüdür. İşte bu bakış açısıyla feminizme yaklaşılmaması neticesinde oldukça farklı okumalar ve yaklaşımlar ortaya çıkarılmış ve hatta feminist edebiyat eleştirisi de aslında buradan doğmuştur. Yapısalcılığın dönüştürülmesiyle ortaya çıkan yaklaşım tarzına ise post-yapısalcılık denir. Post-yapısalcılık, hem yapısalcılık ile birleşir hem de yapısalcılığı dönüştürür.¹ Postyapısalcı, düşünce yalnızca dilin insanı oluşturmadığını her yeni okumada insanın da dili oluşturduğunu, her insanın okuduğu eseri kendince, kendinden bir şeyler katarak yeniden yazdığını söylemektedir. Ayrıca bu düşünceye göre insan da bütüncül bir özne değildir; temelde dil tarafından yapılandırılan bir öznedir. Ayrıca diğer tüm sosyal bilimlere buna göre yalnızca insanı tarif etmişlerdir, oysa yalnızca dil insanı üretmiştir. Okuma yoluyla insan da dili üretmiştir.²

Burada konuyla ilgili ısrarla vurgulanması gereken birkaç nokta vardır. Bunlar nasıl modernizm ve Aydınlanma ve Aydınlanmacı feminizm bilhassa Fransa'da açığa çıktıysa aynı şekilde post-yapısalcılık ve post-feminizmin temelini de Fransa'da atılmış olduğudur. Yapısalcılık ya Fransa'da açığa çıktığı için yahut da daha çok Fransız kökenli düşünürlerce-ki bu düşünürler arasında Jacques Derrida, Jean François Lyotard, Jean Baudrillard da vardır-ortaya konduğu için, lengüistik feminizm ya da Fransız feminizmi de Fransa'da ve gene Fransız düşünürlerce ortaya konmuş ve böylece bu feminizmin ismi de Fransız feminizmi olarak anılmıştır. Bu akım dil eksenli ve daha çok edebiyat eleştirisi üzerine kurulu bir feminist akımdır. Ancak konuyu anlatmaya çalışmadan önce postyapısalcılığın en önemli filozoflarından olan Derrida'nın kadın konusuna ve feminizme bakışı ise şöyledir.³ Derrida dilin temel zıtlıkları ve zıtlar arasındaki farklılıkları görür. Ayşe Banu Karadağ'ın çevirdiği Roy Boyne'un kaleme aldığı "*Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*", adlı eserde bu farklılıklar *ayırım* olarak

¹ Demir, a.g.e., s. 101.

² Yapısalcılık ve postyapısalcılıkla ilgili daha geniş malumat edinmek için bkz. Connor, Steven, *Post-Modernist Kültür*, çev.Doğan Şahiner, Y.K.Y., İst., Haziran/2001.

³ Cevizci, a.g.e., s.768.

nitelenmiş ve tercüme edilmiştir. Derrida, “ayırım”ı -doğa, nitelik ve biçimce aynı olmamak ya da benzeri olmamak-şeklinde tanımlamıştır.¹

O halde Derrida'nın felsefesini ayırım üstüne kurmuştur. Derrida'nın kadına yaklaşımını ve feminizmle ilgili görüşünü en güzel ve en özet biçimde Roy Boyne'un Foucault ve Derrida'da Feminizm adlı makalesinde vermektedir. Derrida, kadınla ilgili görüşünü The Post Card adlı eserde vermektedir. “Kartpostal'da (The Post Card) Derrida, bir kadın'la girdiği ilişkiyi kişisel olarak dile getirmektedir. Bunu, içerik ve bağlam olarak bir dizi kartpostalı kullanarak yapmaktadır. Yazar olarak Derrida, etkin ilkeyi temsil ettiğinin tümüyle farkındadır. Derrida, yalnızca sunulanı alabilen edilgen alıcıların yani kadınların zaafından yararlanmaktadır. Burada kurgusökmücü yaklaşıma getirilen eleştiriye yer verilebilir, çünkü söz etkin yanıt beklerken, yazı, alıcı ve verici arasında bulunan ancak onları dışarıda bırakan uzaklığı beslemektedir. Ne var ki fırsat halen yakalanmamıştır. Nesnel erkekliği Derrida'ya, kadının durumunun ne olduğu ve bu durum için hangi çözümlerin bulunabileceğini söyleme hakkını verse de, o, yazının sağladığı erkin yatıştırıcı havasını soluyan bir yazar olarak, ona bu hakkı veren baştan çıkarıcı isteği açıkça (kartpostal eğretilmeleri ne kadar çok yaygınlaşmış olsa da) yadsımıştır. Derrida'nın yaptığı, erkekler normal kabul edilirken kadınların davranışlarında bozukluk olduğu yolundaki “normal” varsayıma olabildiğince saldırmaktır (yazarın, verici ve sunan kişi olarak etkin olması, girişiminin daha en baştan kınandığını gösterebilir).²

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

¹ Boyne, Roy, *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*, çev. Ayşe Banu Karadağ, Sel Yay. İst., Mart/1998, a.g.e., s.16..

² Boyne, a.g.e., s.33-34..

kartpostalıdır ama kimi kadınlar bu kartpostalı daha okumadan kabul ederler; kimileri okur kabul ederler; kimileri de özgürleşme isteğinden dolayı asla kabul etmezler ama bunun bedeli bir ömürlük bir dışlanmışlık olmuştur genelde.¹

Fransız feministlerinin, yapısalcı ve postyapısalcı dilsel çerçevelere dayalı olarak geliştirdikleri görüşler postmodern feminist düşünceye önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Fransız feminist ekole mensup düşünürlerden bir kısmı yapısalcı J. Lacan gibi bir kısmı da postyapısalcı (M. Foucault, J. Derrida) gibi teorisyenlerden etkilenmişlerdir. Bunların başında Julia Kristeva, Luce Irigaray, ve Helene Cixous gelmektedir. Fransız feminizmi denildiğinde, Fransa'daki tüm feministlerin paylaştığı bir yaklaşım, kastedilmemektedir. :Feministler arasında Fransız feministlerini farklı kılan en temel nokta, dil konusundaki yaklaşımlarıdır. Fransız feministler Foucault'nun bilgi, iktidar ve dil arasındaki ilişki ve tarihin yeniden çözümlenmesine yönelik fikirlerinden etkilenmişlerdir. Lacan'dan ise; Freud'u psikoanalitik teori ve pratiği yeniden yorumlamasından yararlanmışlardır. Fransız feministleri özellikle bedenin toplumsal cinsiyet haline dönüşmesi; (gendering of body) ve psikoanalitik teorinin ilişkisi ile ilgilenmişlerdir. Freud'un psikanalizini, Lacan'ın öznelğin toplumsal üretimi ile postmodernist düşünürlerin cinselliğin ve söylemin yapı analizi ile buluşturan Fransız feministleri, patriyarkal ideolojinin temelini dilde olduğunu düşünmektedirler. Bu yüzden; özellikle de dil alanında çalışmakta, kadının ikincilleştirilmesinde dilin işlevi üzerinde durmaktadırlar. Bu nedenle burada dil çözümlemesinin yapısalcı, postyapısalcı bir aşamadan geçerek kadın sorununun ele alınmasında feministler tarafından nasıl kullanıldığının gelişimi oldukça önemlidir. Buna lengüistik feminizm de denmektedir.² Fransız feministlerinin Derrida'dan, ayrıca bazı yapısalcı ve postyapısalcı düşünürlerden etkilendiğini daha önce de söylemiştik. Bunlar arasında en önemlileri olduğuna inandığımız Derrida'nın kadın konusundaki görüşlerine değinmeye çalıştık.

Lacan'ın feminizme bakışına gelince, Lacan görüşlerinin temelinde Freud'un görüşleri yatmaktadır. Lacan'ın kadın konusundaki görüşleri daha çok toplumsal cinsiyetin nasıl oluştuğu ekseninden yola çıkarak gelişir. Lacan Freud'un görüşlerini geliştirip onlar üzerinde bir takım değişiklikler yaparak kendince farklı yorumlar getirerek, lengüistik feminizmin önemli ilham kaynaklarından olmuştur.³

¹ Boyne, a.g.e., s. 37-38.

² Demir, a.g.e., s. 106-107.

³ Wright, Elizabeht, *Lacan ve Post-feminizm*, çev. Ebru Kılıç, Everest Yay., İst., Nisan /2002, s. 24-27.

Şimdi lengüistik feminizmin temsilcilerinin Lacan ve Derrida'ya dayandırdıkları görüşleri üzerine bir çıkarsama yapmaya çalışalım. Dünya; ancak dilin imkânları ve ilişki ağı içinde kurulabildiğine göre, dilin içindeki kavramlar arası güç ilişkilerini içselleştirmeden dünyayı tanımak mümkün değildir. Bu dünya içinde annenin, babanın, kardeşin, devletin vs. bir konumu vardır ve insanlar, o kavramları konumuyla beraber kavrarlar. Tabii ki kavramlar, zamanla ağırlık noktalarını değiştirdikçe bilinçaltı da buna ayak uydurur. Sonuç olarak söylemek gerekirse özne, dilin sahibi ve efendi değil onun sonucudur. Yani insan, erkek ve kadın dilin birer ürünüdürler, sadece. Özellikle üç Fransız feminist düşünür Julia Kristeva¹, Luce Irigaray² ve Helen Cixous kadının ikincil durumunun somut ekonomik, siyasal. ve sosyal yapılardan değil; dilin kendisinden kaynaklandığını iddia etmektedirler. Buna göre anlam sistemi, dilsel ve mantıksal örüntüler içinde kadınlık konusunda belli bir mantıksal anlam yükleyerek kadınların konumunu ikincilleştirmektedir. “Gerçek” olarak kabul edilen her ne varsa, erkek merkezli değerler tarafından üretilmektedir. Bu nedenle de Fransız feministlere göre kadının ikincilliğinin köklü bir biçimde değiştirilmesinin yolu patriarkal zihniyeti barındıran bir düşünce biçimi olan falosentrizmi yeniden çözümlemek ve ortadan kaldırmaktır. Bu feminist yaklaşımda, bu çerçevede dilin kullanımı ve üretimi sürecinde kadınların konumu ele alınmaktadır. Üzerinde durulan konulardan birisi, dili meydana getiren kelimelerin dil içindeki hiyerarşilerinin erkek merkezli oluşunun sonuçlarıdır.³

Bazı sıfatlar erkeklere, bazı sıfatlar da kadınlara özgü görülmektedir. Ayrıca tüm insanları kapsayan bazı nitelemelerin erkek merkezli oldukları ise çok yaygın olarak bilinen bir gerçektir. Örneğin Türkçe’de “adam olmak”, “bilim adamı”, “devlet-baba”, “toprak ana”, “kız gibi”, İngilizce’de de insan anlamında “man” veya “mankind”, İnsan hakları anlamında “rights of man”, başkan anlamında “chairman”, insan kelimesine zamir olarak “she” değil de “he”nin kullanılması bu konuda ilk akla gelen örneklerden bazılarıdır. İngilizce’deki bu cinsiyet ayırmacı kelimelerin formel yazışmalarda ortadan kaldırılması için bilinçli bir çabanın sarf edilmesine karşın, yapılan bu düzenlemelerin informel kullanımı pek fazla etkilemediğini de belirtmek gerekir. Üstelik feministlerin bu konudaki çabalarına, yukarıdaki satranç benzetmesi hatırlanırsa, dil içindeki kelimelerin yeni anlam kazanmalarını belirleyen şeyin oyunun kuralları olduğu ve oyunun kuralları

¹ Rullmann, a.g.e.,c.II, s. 272-280.

² Rullmann, a.g.e.,c.II, s. 288-296.

³ Demir, a.g.e., s. 109-110.

değişmediği sürece bu gibi kelime değiştirmelerin kadınların konumunu düzeltmek için maskeleyiği gerekçesiyle karşı çıkan feministler de vardır. Toplumsal ilişkilere egemen olan bu erkek merkezli ve erkek üstünlüğüne dayalı yapı, dil yoluyla sürekli yeniden üretilmekte ve sonraki kuşaklara iletilmektedir. Bu arada bazı sıfat ve özellikler kadınlara bazıları da erkeklere özgü görülmektedir. Bir toplumda yaşayan biyolojik olarak erkek veya kadınlar, sosyal olarak “erkek” yahut “kadın” olabilmek için bu özellikleri benimsemeye ve içselleştirmeye çalışırlar.¹

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

Zekiye Demir aynı eserinde kadınlara ve erkeklere yakıştırılan sıfatları tablo halinde şöyle sıralamaktadır. Şimdi erkek ve kadın kategorisine giren sıfat ve özelliklerin karşılaştırmalı bir envanterini çıkaralım.²

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

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

¹ Demir, a.g.e., s. 110-111.

² Tablo Zekiye Demir’in eserinden alınmıştır. Demir, a.g.e., s. 111.

sürmeleri pek beklenmemektedir. Bu gibi konularda az konuşmaları yahut hiç konuşmamaları istenir. Yapılan bazı deneylerde erkeklerin görüşme ve konuşmaları, sadece karşıt görüşler geliştirerek veya kadınların görüşlerini veto ederek değil, aynı zamanda onların görüşleriyle hiç ilgilenmeyerek de kendi tekellerine aldıkları görülmüştür. Dilin yapısı ve işlevi ile ilgili yaklaşımlar ışığında, özelde kadın-erkek ilişkilerinin, genelde ise tüm toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kurulması, yeniden üretilmesi ve sonraki nesillere iletilmesinde dilin çok önemli bir konuma sahip olduğunu fark eden feministler dil üzerine yoğunlaşmaya başladıklarında, dildeki kelimelerin değiştirilmesi yoluyla kadının kurtuluşuna katkıda bulunmanın küçümsenmemesi gereken, ancak oldukça sınırlı bir. imkân,sunduğunu görmüşlerdir. Çünkü dil, yaşam tarzı ile tek; yanlı bir belirlenim ilişkisi içinde değildir. Kelimelerin anlamları, yaşam tarzının içine gömülü olarak duran iktidar ilişkileri ile karşılıklı etkileşimle belirlendikleri için, yalnız başına dilin anti-feminist kelimelerini değiştirmek, uzun vade için bir şey söylemek zor olsa da, kısa vadede çok fazla işlev görmemektedir.¹

Özet olarak tekrar ifade edersek Fransız feminizmi dile fazlasıyla vurgu yapar, buna göre şu an, bugün toplumda mevcut olan bütün toplumsal cinsiyete dair kanaatlerimizin çoğu bizzat dil tarafından oluşturulmaktadır. Cinsiyete dair önyargılarımız cinslerarası iktidar ilişkilerinin de içinde gömülü olduğu dilde gizlidir. Madem ki cinslerarasılık dilde gizlidir, o halde cinsler arasındaki güçler dengesini değiştirecek ihtilalleri ancak dilin yapılarını değiştirerek yapabiliriz. Yeni bir cinslerarasılık ancak dilde mevcut yapılarda yapılacak reformlarla gerçekleştirilebilir. Şimdi Fransız feminizmini bir de Kristeva, Irigaray ve Cixous gibi feministlerin tespitlerinden ve gözünden Ömer Çaha'nın onlardan yaptığı özete bakarak öğrenelim. "Fransız feminizmi, Julia Kristeva, Luce Irigaray ve Helene Cixous gibi üç önemli feminist düşünür² ve psikanalistin tezleri etrafında gelişmiştir. Freud'un psikanalizmi ile Lacan'ın sübjektivitesinin toplumsal üretimini, postmodernist düşünürlerin, "toplumsal cinsiyetin" ve "söylemin" yapısal analiziyle buluşturan bu üç düşünür patriarkal ideolojinin temelini de dilde görmüşlerdir. Ve çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırmışlardır. Fransız feministleri farklılık kavramının patriarkal kültür ve düşüncede köklü bir devrim oluşturmak anlamında kullanmışlar ve patriarkal kültür ve

¹ Demir, a.g.e., s. 111-112.

² Julia Kristeva, Luce Irigaray ve Helene Cixous ve pastyapısalci feminizm hususunda daha geniş bilgi için bkz. Humm, Maggie, a.g.e., s.139-167.

düşüncenin kendisini yıkmayı hedef almışlardır. Fransız feministler dilin metafor, dışlanma, sessizlik, anlam sisteminin ve da kadının ikincilliğinin kaynağını oluşturduğunu savunmuşlardır. Irigaray ve Cixous birlikte kadının ikincil~durumunun somut ekonomik ve sosyal yapılardan değil, Logos'un kendisinden kaynaklandığını iddia ettiler. Anlam sistemi, lengüistik ve mantıksal örüntüler içinde kadında betli bir mantıksal anlam yükleyerek kadınları ikincilleştirilmiştir. Gerçek olarak kabul ettiğimiz her ne varsa erkek-merkezli değerler tarafından üretilen "sembolik düzen" in (symbolic order) bir yansımasından başka bir şey değildir. Bu nedenle onlara göre kadının ikincilliğini köklü bir biçimde değiştirmenin yolu patriarkal zihniyeti barındıran falosentrizmi yeniden çözümlemeyi ve ortadan kaldırmadan geçer. Fransız feministler kadını erkeğe eşit kılmaya çalışan feminist düşünceleri çok sert biçimde eleştirdiler. Onlara göre kadınlıkla erkeklik arasında giderilmesi mümkün olmayan derin farklılıklar vardır. Bu nedenle her tür eşitlik talebi cinslerden birini ötekinin önünde diz çökmek, yok olmak zorunda bırakır. Böylesi bir yok oluş mekanizması ise halı hazırda ancak kadınlar için söz konusu olabilir. Onun için bu düşünürler farklılık konusunu işlemeyi, kadın olmak isteyen, kadınlık değerleriyle yaşamak isteyen her kadına bir vecibe olarak gördüler. Farklılığı ortaya koymanın yolu ise kadınların kadınlıklarından doğan deneyimlerine dayanarak "kadınsı" bir yazın ve konuşma literatürü ortaya koymaktan geçer. Böyle yapmakla sadece baskıcı ideolojinin yansıması olan ekonomik, siyasal ve sosyal kanunlarda bir devrime yol açılmış olmayacak, aynı zamanda "anlam sistemi" üreten mekanizmalar da alt-üst olacaktır. Bunun için başta bu üç düşünür olmak üzere bu çizgiyi paylaşan Fransız feministler kendi dili ve yazını etrafında gelişen bir kadınlık bilincini uyandırmayı mücadelelerinin baş ayırımına yerleştirdiler. Bunun yanı sıra erkeklik değerlerinden ayrılan ve o değer sistemine bir tehdit unsuru oluşturan bir kadınlık söylemini geliştirmeyi salık vermişlerdir."¹

Kısaca, Cixous da Kristeva ve Irigaray gibi lengüistik feministler kadınlara özgü olan bir perspektif, bir bakış açısını gündelik dile ve yazın hayatına sokarak burada kadın farklılığını taşıyan bir alan açmaya çalışmaktadırlar.²

Konumuz açısından bakınca gerek radikal feministlerin gerekse post-yapısalcı Fransız feministlerinin siyaset bilimi literatüre kazandırdıkları yenilik aynı noktada buluşmaktadır. Klasik sivil toplum düşünürleri tarafından formüle edilen erkek-merkezli

¹ Çaha, a.g.e., s.55-56.

² Çaha, a.g.e., s. 60.

kamusal alana farklı bir ses, farklı bir görüntü ve farklı bir değerler sistemi koyarak burada bir farklılaşmaya, bir çoğulculuğa yol açmak, Kadınları erkek değerleriyle bütünleştiren eşitlikçi feministleri, "kadın farklılığı"nı görmezlikten gelmekle suçlayan farklılık yanlısı feministler; modern toplumda sivil toplum gelişimine en büyük katkıyı sağlayarak renkli bir demokrasi için gerekli zemini oluşturmuşlardır. Feministlerin farklılık politikası, "heterojen" bir sivil toplum gelişimine katkı sağlamıştır. Bu politika, kamusal alanda "ayrılıkçı" politikaların olumlu yanını göstermiştir. Bilindiği gibi "üniter" ideolojiler hangi temelde olursa olsun ister etik, ister ideolojik, ister dinsel veya cinsiyet temelinde olsun "aynı" eğilim taşıyan hiçbir söylem ve eğilime tahammül edemezler. Medeni yaşamda giderek yaygınlaşan demokratik kültürün en hızlı yayıldığı toplumlarsa bu türden bir tekliliğe sahip olmayan, çoğulculuğa açık toplumlardır. Feministlerin ayrılıkçı politikaları kamusal alanda bir renkliliğe, bir zenginliğe, bir çoğulculuğa yol açmıştır. Bu nokta üniter kültür sistemine en can alıcı yerden bir tehdit unsuru oluşturmaktadır.¹

İlhamını Derrida'dan, Freud'un görüşlerinin eleştirisinden, kendisi de bir psikanalist olan Lacan'ın teorisinden ve geleneksel patriarkal Batı felsefesinin eleştirisinden alan postyapısalcı feminizm; evrenselci, indirgemeci, tekçi, totaliter, yalnız aklın egemen olduğu Aydınlanmacı düşüncesinin aksine, farklı konuların en rahat biçimde tartışıldığı ve her görüşün, her bakış açısının, her düşünüş biçiminin, her metodun kendince doğru yanlarının olduğunu ve onların da gerçeğin ortaya konmasında doğruya ulaşılmasında önemli paylarının olabileceği varsayımını kabul eden, bu çerçevede totalitarizmi, indirgemeciliği, evrenselciliği, tekçiliği reddeden, yerel olana da genel olana da yani erkeğin karşısında kadına da yer vermeye çalışan ve hatta anne şefkatini, anne merhametini, kadının estetiğini, kadının temizliğini, zarafetini, çevreye duyarlılığını, yapıcılığını, uzlaşmacılığını tüm kamusal hayata yaymaya çalışan bir feminist kuramdır.²

Kısacası post-yapısalcı feminizm sosyal ve kamusal hayatı, zenginleştirmeye ve modernizmin totalitarizminden kurtarmaya çalışmış bunu da yeni bir dil metodolojisi ortaya koyarak yapmaya çalışmış ve başarmıştır. Greenpeace gibi bazı örgütler feminizmde kadının doğayla özdeşleşmesi sonucu feminizmi doğanın mahvedilmesini önlemek için yapılan faaliyetin kurumlaşmış hali olarak algılamışlardır. Bu

¹ Çaha, a.g.e., s. 61.

² Daha geniş malumat için bkz. Donovan, a.g.e., s. 175-221, Humm, a.g.e., s.167-245.

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

1.2.2.4. Postfeminizm

Böylece varoluşçu feminizm, lengüistik feminizm ve bilhassa ilhamını Freud'dan alan Lacan, postmodern-feminizmin yani postfeminizmin temelini ortaklaşa olarak hazırlamış olurlar. Post-modern feminizm ya da diğer adıyla postfeminizm feminist akımların günümüzde ulaştığı son noktadır. Postfeminizm hususunda eser kaleme alan pek çok yeni müellif vardır. Bunlardan en önemlilerinin isimlerini ve eserlerinin isimlerini zikrederek daha sonra da postmodern teorisinin temel savlarını ortaya koymaya çalışacağız. "1980'lerden sonra feminist teorisinin ana mevzusu monolitik bir feminist söylemin tiranlığına direniş olmuştur. Bu tiranlık modern feminist yorumların tiranlığıdır. İşte post-modern feministler, bu tiranlığa direnen feminist kadın düşünürlerdir. Özellikle lengüistik feminizmin temelini attığı feminist edebiyat eleştirisi aynı zamanda liberal yahut aydınlanmacı feminizmin hiçbir zaman olmadığı kadar eleştirisinin yapılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu eleştiri, postfeminizmin doğmasına yol açmıştır."¹

Bu konuda yazan belli başlı isimler şunlardır. Carole Pateman, Susan Bordo, Geneive Lloyd ve Irish Young. Kahty Ferguson'un "The Feminist Case Against Bureaucracy" adlı eserinde liberalizmin totaliter yaklaşımı eleştirilmektedir. Sandra Harding'in "The Science Question in Feminism", adlı eseri feminist eleştiriye amprisist, konumsal, ve postmodernist olmak üzere üç kısma ayırır. Ayrıca ilk defa olarak da postfeminizm dahilinde bir feminist ahlak inşa edilmeye çalışılmıştır. Oluşturulmak istenen feminist ahlaka dair başlıca eserler, Carol Gilligan'ın "In a Different Voice ve Woman and Moral Theory", Mary Balenky'nin "Womens Ways of Knowing"i, ve Sarah Rudlick'in "Maternal Thinking" adlı eserleridir. Ayrıca Jane Flax'ın "Postmodernism

¹ Donovan, a.g.e., s.351.

and Gender Relations in Feminist Theory”si ve Dona Horaway’ın “Manifesto for Cyborgs”ü ile birlikte feminist postmodernizmin önemli görüşlerini ortaya koyar.¹

Geleneksel aydınlanmacı teoride erkeklerle aşkın alemin ve aklın özdeşleştirilmesine karşın feminist teoride kadınlarla da sezginin, ilhamın ve doğanın, tabii alemin özdeşleştirilmiş olduğunu daha önce söylemiştik. İşte bu meyanda ekoloji yani doğal çevre ile ilgili yapılan çalışmalarla feminizm üzerine yapılan çalışmalarla özdeşleştirilmiştir. Ve bu özdeşleştirme neticesi, Radford Ruether’in *New Women/New Earth*’ü, Susan Griffin’in *Women and Nature*’ı ve Carolyn Merchant’ın “*Death of Nature*”ı ve Mary Daly’nin *Gyn/Ecology* adlı eser ve makaleleri ortaya çıkmıştır. Bu çalışmaların ortaya koyduğu feminist yaklaşıma ise ekofeminizm denir. Eko feministlerin temel iddiası erkek egemen dünya görüşünün hem kadına hem de doğaya birlikte işkence etmiş olduğu yönündedir. Ekofeminizmin temel ilkesi ise, kadınların egemenlik altına alınmasının bir bütün oluşturduğu iddiasıdır. Marti Kheel’in dediği gibi, “derin ekolojistler için” halihazırdaki çevre krizi nedeniyle en başta suçlanması gereken insan merkezli dünya görüşüdür. Oysa ekofeministler suçlanmayı birincil olarak hak edenlerin erkek merkezli dünya görüşü olduğunu öne sürerler. Ekofeministler için imtiyazlı yerlerinden ayrılması gerekenlerin basitçe insanlar değil ama erkekler ve eril dünya olduğu görüşüdür.²

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

Postfeminizmin en önemli özelliği özcülüğün reddidir. Postmodern düşünce toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf gibi toplumsal kategorilerin belirleyiciliğine karşı çıkmaktadır. Bu postmodern feminizmin de hareket noktasını oluşturmaktadır. Bir toplumda kadının etkilediği veya etkilendiği tek bir toplumsal etkileşim kategorisi yoktur.

¹ Donovan, a.g.e., s.353, 359, 361, 371, 380.

² Donovan, a.g.e., s.389.

³ Demir, a.g.e., s. 113-114.

Toplumda ırk, sınıf, cinsel kimlik, cinsel eğilim, kişilik gibi çeşitli kategoriler vardır. Bir toplumdaki kadınlar, o toplumda bulunan kategorilerin hepsine değil, bir veya birkaçına dahil olabilirler. Zaman içinde bu kategorilerin anlamları değişebilir, bunların bazıları ortadan kalkarken yeni 'kategoriler ortaya çıkabilir. Postmodern feminist yaklaşım bu bağlamda olguları tek bir kategoriye indirgeyen yaklaşımları, reddederek bu etkileşime dikkatleri çekmeye çalışmaktadır. Bu tek bir kadın tipinin ve bunun doğal bir sonucu olarak da kadın sorununa yönelik tek bir yaklaşımın olmayacağını gündeme getirmektedir.¹

Postfeminizmin ikinci önemli özelliği de totalitarizme ve evrenselciliğe karşıtlıktır. Postmodern feminizm aynı zamanda modernizmin en önemli özelliklerinden olan totalitarizm ve evrenselci tavrında tam karşısındadır. Bun karşısına yerelliği, çoğulculuğu koyar. "Postmodern feminist teori evrenselci yaklaşımlara karşıdır. Bu teorinin odak noktası, kültürler arası ya da devir aşırı konular olduğu zaman, dikkatini yönlendirme tarzı evrenselleştirici olmaktan ziyade, kapsamlı yasalara değil, değişmelere ve karşıtlıklara ayarlanmış bir karşılaştırmacılıktır. Ayrıca postmodern feminist teori tarihin öznesi düşüncesinden vazgeçmeyi önermektedir. Postmodern feminist teori üniter kadın ve dişil toplumsal cinsiyet kimliği nosyonlarının yerine, çoğul ve karmaşık olarak inşa edilmiş toplumsal kimlik anlayışlarına başvurmayı önemsemekte, toplumsal cinsiyet kimliğine yalnızca öbür kimliklerden biri olarak yaklaşmak gerektiğini ileri sürmekte ve sınıf, ırk, yaş ve cinsel yönelim gibi çizgilerin de göz ardı edilmemesini sağlamayı amaçlamaktadır. Kadınlar arasındaki ırk, sınıf, cinsiyet, kültür, etnik köken gibi farklılıkları dikkate almayan bir hareket baskıcı ve totaliter bir nitelik taşıyor demektir. Oysa yukarıda da ifade edildiği üzere, postmodern feministler bu farklılıklara oldukça büyük önem vermektedirler."² Postmodern feminist düşüncede evrensel bir "kadın"dan ziyade, belirli "kadınlar"dan bahsetmek daha anlamlıdır. Zaten genel yargılar içeren ve evrenselleştirilmiş feminist iddialara şüphe ile bakmak postmodern olmanın doğası gereğidir.³

Diğer önemli özelliği de pragmatizm ve yanılabilirliktir. Postfeminizme göre bir düşünce akımının değeri genelde onun işe yaralılığı ile ve sosyal problemlere çözüm getirip getirmediği ile ilgilidir. Ayrıca bu teoriye göre feminist teorilerin yanılma olasılığı

¹ Demir, a.g.e., s. 113-114.

² Demir, a.g.e., s. 115.

³ Demir, a.g.e., s. 115.

da hep vardır. “Postmodern feminist teori pragmatist ve yanılabilirci bir özellik taşır. Metotlarını ve kategorilerini elindeki işin özgüllüğüne göre kesip biçecek, yeri geldiğinde çoğul kategorileri kullanacak ve tek bir “feminist metod” ya da “feminist epistemoloji”nin metafizik rahatlığına yüz çevirecektir. Kısacası bu teori tek bir renkten ziyade, birçok farklı renkten ipliklerle işlenmiş bir kanaviçe gibi görünecektir”. Bu yüzden postmodern literatürde, tek bir “feminist” konum yoktur, ancak “feministler” vardır. Postmodern feminizm, bir feministin liberal, sosyalist, marksist; radikal veya diğer bir bakış açısına sahip olup olmadığına bakmaksızın toplumsal ve siyasal düzlemde kadının ezilmişliğinin sona ermesini istemektedir. Adaletsizliği düzeltmek için örgütlenme ve siyasal hareketlerde yer alma postmodern feminist yaklaşımın en temel özelliklerindendir. Bu yönüyle postmodern feminizm, tüm diğer postmodern yaklaşımlarda olduğu gibi doğası gereği pragmatist ve yanılabilirci. Buna göre çocuk bakımı, toplumsal güvence ve konut gibi sorunlar birçok kadının ortak sorunu olmasına karşın, evrensel düzeyde bütün kadınların ortak sorunu değildir.¹

Post-feminizme ait önemli bir özellik de çoğulculuk ve yerelliktir. Postmodernist feminizm indirgemeci, totaliter yahut evrenselci karşıtı olduğundan aynı zamanda çoğulcudur. Her bir sosyal yahut, psikolojik olayın ardında sayısız yaşanmışlık sayısız sebep ve sayısız çözüm yolu vardır. “Çoğulculuk postmodernizmin en temel özelliklerinden biridir. Postmodern feminizmi, postmodernizmin bu çoğulcu özelliğini bir adım daha ileri götürerek sadece cinsler arası değil, bir cinsin kendi içinde de çeşitli farklılıklarının olabileceğini, bu çerçevede kadın kategorisi altında yaşayan tüm kadınların ortak özelliklerinin toplanamayacağını gündeme getirmektedir. Belki postmodern feminizmin feminist düşünceye asıl katkısı, bu kadınlar arsındaki içindeki çoğulculuğu tartışma gündemine getirmesidir. Buna göre kadınların deneyimlerinin aynı olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Ayrıca aynı deneyimleri öznelik süzgecinden geçirirken farklı bir biçimde algılamak bile mümkündür. Kısaca beden değil, bedenler tek bir kadın değil, kadınlar vardır. Postmodern feministler sınıf, ırk, kültür yaş, siyasal eğilim ve cinsel uygulamalar açısından ele alınan erkek kadın arasındaki “ötekilik” gibi modern teorilerin tümünde, kadın hakkında bir açıklama Batılı, orta sınıf, beyaz kadın ile

¹ Demir, a.g.e., s. 116.

bu özelliklere sahip olmayan diğer kadınlar arasında da bir ötekilik ilişkisinin olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır.¹

Meta anlatıların reddi de postfeminizmin önemli bir yanıdır. Postmodern feministler, başlangıçtan itibaren tüm dünya kadınlarının yaşamının kurtarılacağı gibi üst anlatılara karşıdırlar. Postmodern feminizmin, postmodernizmden aldığı diğer bir özellik de toplumsal cinsiyete dayalı iktidar hiyerarşileri ve bu büyük öykülerin meşrulaştırılmamasıdır. Liberal teori insanın ıslahı, iyileşmesi ve eşitliği için büyük idealler sunup büyük mutluluğa erişebilmek için güçlü bir ilerleme nosyonu ve insanlığı toptan kurtuluşa erdirecek bir meta anlatı önermektedir. Postmodernizm ise böyle anlatıların meşruluğunu sorgulamaya açmaktadır. Postmodern feminizm de liberal veya Marksist feminizm gibi modernist feminist ekollerin kadınları toptan kurtuluşa erdirecek çözümlerine karşı çıkmakta ve evrensel olarak kadınları kurtuluşa erdirecek bir meta anlatının olamayacağını, bu gibi aşkın iddiaların tarihte kaldığını söylemektedir.²

Dualizmin reddi de postfeminizme ait başka bir özelliktir. Modernizmin temel öğretilerinden olan düalizmi de reddeder postfeminizm. "Modernist düşünce erkek/kadın, aktif/pasif, güneş/ay, kültür/doğa, gündüz/gece, anne/baba, zihin/beden gibi ikilemlere, dayanmaktadır. Bu ikilemlerin ikinci kısmı hep kadına tekabül etmektedir. Postmodern feministler kadın ve erkek ilişkileri çerçevesindeki bu ikilemleri ortadan kaldırma eğilimindedirler. Buna göre erkeklik kadınlığın sadece zıddı değildir. Çünkü bu ikisi, birbirine bağlıdır. Postmodern feminizm kadın ile erkek arasındaki farkları kabul etmekte, kadınlar arasındaki farklılıkları da incelemeye çalışmaktadır. Bir yandan biyolojik kadınlık (feminity) ile kadınsılık (femaieness) arasındaki bağlantıyı eleştirirken, diğer yandan da kadınlara topluluk içinde tarihsel olarak oluşmuş bireyler olarak yaklaşmakta, soyut bir kadın kategorisini kabul etmemektedirler. Soyut erkek ve kadın kategorileri yerine somut hayatın içindeki kadının ne anlama geldiği üzerinde durmaktadırlar. Postmodern feministlere göre kadın yorumundan bağımsız olarak kadın yoktur. Çünkü postmodernizm daha çok, erkeklik veya kadınlık söylemlerinin ve metaforlarının çözümlenmesi ile "gerçek" dünyayı tartışmaktadır. Buna paralel olarak da postmodern feminizm kadın ve erkeğin somut toplumsal koşul ve bağlamlarda nasıl varolduklarını anlamayı öne çıkarmaktadır."³

¹ Demir, a.g.e., s. 116-117.

² Demir, a.g.e., s. 119.

³ Demir, a.g.e., s. 119-120.

Toplumsal cinsiyete dair geliştirilen farklı yaklaşımlar da postfeminizmin diğer bir özelliğidir. "Postmodern feministlerin toplumsal cinsiyet konusundaki araştırmalarında hareket noktası "nerede toplum varsa orada toplumsal cinsiyet vardır" varsayımdır. Araştırmalarında toplumsal cinsiyeti, toplumsal eşitsizliğin meşrulaştırıcı bir temeli olarak görmektedirler. Ancak postmodern feministler baskın söylemlerin toplumsal cinsiyete dayalı olarak oluşturulan varsayımların çözümlenmesi ve yeniden yapılanmasına çalışmaktadırlar. Çünkü kadınların karşılıklı etkileşim içinde bulundukları sınıf, ırk, cinsel kimlik, cinsel eğilim, sosyokültürel çevre onların toplumsal kimlik kazanmalarında zaman ve yer itibarıyla farklı şekillerde etkide bulunmuştur. Yani toplumsal cinsiyet, her bireyin hayatındaki en temel unsurlardan biridir. Ancak bütün bireylerin toplumsal cinsiyet kimlikleri bileşenler tarafından oluşturulmamaktadır. Çünkü bireyler kadın veya erkek olmanın yanı sıra genç veya yaşlı, hasta veya sağ evli veya bekar, çocuklu veya çocuksuz, zengin veya fakir, zenci veya beyaz olmakta ve toplumsal cinsiyet kimlikleri bu unsurlara bir bileşimi biçiminde ortaya çıkmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki deneyim ilişkisi çok komplekstir ve bu komplike ilişkiler ağında oluşan davranış veya ilişkilerin sabit bir unsura (cinsiyete) indirgenmesi ve kadınların deneyimlerinin "toplumsal cinsiyet" gibi bir kategoriye indirgenerek açıklanması mümkün değildir."¹

Sonuç olarak postmodern feministler, toplumsal cinsiyetin her kültürde yapısal olarak varolmasına karşın içeriğinin kültürden kültüre ve toplumdan topluma farklılık göstermesi nedeniyle, toplumsal cinsiyet adı altında ortak bir kategori tanımı yaparak bu çerçevede bütün kadınları kapsayan genelleme yapmanın mümkün olmadığını söylemektedirler.²

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

¹ Demir, a.g.e., s. 120-121.

² Demir, a.g.e., s. 121.

normal gibi gözüken manzaraları halini aldığını açıklamaktadır.¹ Swithenberg, bu yolla postfeminizmi eleştirmektedir. Bizce postfeminizmin sosyal hayata getirdiği renklilik her ne kadar takdire şayan olsa da gene de Swithenberg'in tespiti doğrudur. Çünkü bilhassa özel televizyonların kuruluşu ile birlikte aynı süreç Türkiye'de yaşanmış ve her sahada büyük bir yozlaşma görülmüştür. Türkiye'de son yıllarda kimi zaman değişme kimi zaman yozlaşma biçiminde yaşanan bu sosyal değişim sürecinde feminizmin değişen çehresinin de büyük etkisi vardır. Ve bu süreçte postfeminizm, Türk feminizminde de yer ve taraftar bulmuş ve bu sözü edilen değişme süreci yaşanmıştır.

¹ Swithenberg, Cathy, "Madonna'nın Postmodern Feminizmi ve Marjinallerin Merkeze Taşınması", *Kadın ve Popüler Kültür*, çev. Süleyman İrvan-Mutlu Binark, Ank., Ağustos/1995, s.175-197.

İKİNCİ BÖLÜM

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

2.1.İslam Tarihinde Kadının Sosyal Statüsüne Genel Bir Bakış

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

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

yaşamını sürdürdüğü. ve öznesi olduğu evin dışında somutlaşır ve burada da özne erkektir.¹

“Doğal olarak böyle bir kurgu, tarihi yazanlar, yani erkekler tarafından yaratılır. Tarih yapmak ve yazmak, farklı şeylerdir. Ancak okuyuculara ulaşanlar tarihi yazanın tercihleridir. Dolayısıyla ev içi ve ev dışı (özel ve kamusal) ya da genel ve özel ayrımı yapıldığında tercihin genelden ve/veya kamusalardan tarafa yapılması sonucu bir erkek tarihi ortaya çıkmıştır. Bu durumda burada kesin bir ayrım yapmaktan kaçınılmalıdır. Genel/özel ya da kamusal/özel ayrımı yapıldığında, bunları birbirleri ile ilişkisiz iki alan olarak düşünmemek gerekmektedir. Kamusal alan aileyi etkileyip, kadın-erkek ilişkisinde kimi değişimlere ve dönüşümlere yol açacağı gibi, özel alan da kamusalı etkileyip oradaki süreçlerin yönünü değiştirecektir. Feminist tarih ile ilgili araştırmalar çoğaldıkça, kadınların tarihi oluşturan olaylarda yer almamalarının ya da aktif konumlarda bulunmamalarının nedeninin aslında onların aktif olmamaları ya da olayların içinde yer almamaları değil, resmi kayıtlarda bulunmamaları olduğu ortaya çıkmıştır. Geleneksel tarih anlayışının belge fetişizmi, kadını tarih sahnesinden indirmiştir”.² “Kadınlar çok uzun bir süre istatistiklerde yer almamışlardır. Nüfus sayımlarında sayılmamışlardır. Devletin kayıtlarında görünmemişlerdir. Dolayısıyla geleneksel tarih anlayışının nesnellik kaygısı, hakikate ulaşmak için kullanılan birincil kaynakların çoğunda yer almamıştır. Örneğin Osmanlı’da kadınlar, nüfus sayımlarında sayılmak için 1882 yılını beklemek zorunda kalmışlardır. Türkiye’de kadınlar seçme ve seçilme hakkını elde edebilmek için 1934 yılına kadar beklemişlerdir. “Genel” sözcüğü, geleneksel tarih yazımı içinde, herhangi bir şeye ya da bir kimseye özgü olmayan, onun bütün benzerlerini içine alan, ayrıntıları göz önüne almayarak bütünü bakımından ele alınan tarihsel bir olgu olarak tanımlanır. Kadınlar bütünün içindeki ayrıntılar olarak ele alınırsa, geleneksel tarihin böyle yaptığını “genel” kelimesinin tanımlamasından da anlamaktayız. Buna göre, kadınsız seçimleri, istatistikleri, nüfus sayımlarını “genel” olarak adlandırmak çok da yanlış değildir. İnsanlığın sadece bir yarısını algılayan, o yarıyı da “erkekler” olarak değil de cinsiyetsiz varlıklar olarak tanımlayan bu tür histografik yöntemler sadece eksik değildir, aynı zamanda olmayan bir evrenselliğe de yol açmaktadır. Kadınların tarihte

¹ Timisi, “Tarih Çözümlemesi İçinde Sözlü Tarih ve Feminist Sözlü Tarih”, *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, Edt: Oya Çitci, Todaie(Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, Ank., Kasım/1998, s.334-335.

² Timisi, a.g.m., *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, s.335-336.

görünür olmamasının bir diğer nedeni de geleneksel tarihin dönemleridir. Bu dönemlerden kadınların nasıl etkilendiği son zamanlara kadar söz edilmemiştir. Örneğin tarihsel bir dönem olan Rönesans, kadınları etkilemiş midir? Bir Rönesans tarihçisi Joan Kelly, kadınlar için (küçük bir grup için olsa bile) Rönesans'ın çok önemli bir dönüm noktası olmadığını savunmaktadır. Çünkü bu dönemde “kadın haklarından”, “kadının özgürleşmesinden” bahseden yoktur. Hümanist değerlerin birkaç düzine kadının hayatını olumlu yönde etkilemesi, Rönesans'ın kadınları derinden etkilemesi anlamına gelmemektedir. Kadınları etkileyen bir Rönesans dönemi varsa, bu klasik tanımıyla geleneksel tarihin dönemlerinden biri olan Rönesans dönemi değildir: Kadınlar, tarihin öznesi olarak kabul edilmedikçe, bizler Tanzimat Döneminde hangi kadınların nasıl yaşadıklarını ve bu dönemden etkilenip etkilenmediklerini bilebilme şansına değiliz. “Feminist Tarih Yazımı” denen bu tarih yazım çeşidinin ne zaman başladığına gelince, kadınların geleneksel tarih yaklaşımına getirdikleri bu eleştirilerin kaynağı, kadınların geçmişte yaşadıkları deneyimlerini sorgulamaları olmuştur. Bu sorgulama, 1960'ların sonu ile 70'lerin başından itibaren oluşan siyasal hareketlenme içinde kadınların da yer alması ile başlamıştır.”¹

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

Feminist tarih yazıcıları, kadın tarihini kadınların Tanrıça rolünde oldukları ve bu rollerinden dolayı da tüm hayatın temelini feminen tercihlerin teşkil ettiğini söyledikleri anaerkil dönemle başlatırlar.² Feminist tarih yazıcıları, bu dönemde insanların doğayla içi içe, barış dolu bir yaşam sürdürdüklerini iddia etmektedirler. Ancak daha sonra tanrılar panteonunda *Ana-Tanrıça* baştan indirilerek onun yerine *erkek bir Baş-Tanrı* getirilmiştir³. İşte bundan sonraki dönemde ataerkil dönem olarak adlandırılır,

¹Timisi, a.g.m., *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, s.335-336.

²Donovan, a.g.e., s.82; Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yay., İst., 1995, s.37-38; Stone, Merlin, *Tanrılar Kadıncık*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay., İst., 2000.

³Stone, a.g.e., s. 110-114.

feminist tarih yazıcılarınca. Feminist tarih yazıcıları ataerkil dönemde de ilkin bir çoktanrılı dönem yaşandığını ancak daha sonra tevhit dinlerinin egemenliğinin başladığını söylemektedirler. Görüldüğü üzere feminist tarih adeta dinler tarihiyle iç içe bir tarihi süreç halinde sunulmaktadır. Yine feminist tarih yazıcıları kadın tarihindeki tevhit dinlerinin egemen olduğu dönemi kadın tarihinin en kötü dönemi olarak nitelermektedirler. Ve bu anlamda da tüm tevhit dinlerini yani semavi dinleri kadınların sosyal hayatın en yoğun biçimde uzak tutulduğu ve dışlandığı dönemin başlatıcısı ve meşrulaştırıcısı olmakla suçlarlar.¹ Ancak bizim burada konumuz açısından önemle vurgulamak istediğimiz husus kadınların yalnızca tevhit dinlerinin egemen olduğu dönem içinde değil aynı zamanda tüm insanlık tarihi boyunca kadının sosyal duruşu çok fazla iç açıcı olmamıştır. Eğer liberal feminizm içinde anlattıklarımız hatırlanacak olursa ünlü liberal feminist Sarah Grimke, kadınları yalnızca evlenerek sosyalleşmelerinden yahut tek sosyalleşme biçimi olarak evliliği gördüklerinden dolayı eleştirmekteydi. Hakikaten de kadınlar evlenerek sosyalleşmektedirler. Çünkü kadınlar annedir ve annelikleri onların diğer sosyal rollerinin önüne geçerek kadınların tarih boyunca evlenerek yani özel alan içinde sosyalleşmelerine neden olmuştur. Bu da erkeklerin devletler yönetmesine ve onların devlet yönetmeleri de dünya tarih yazınının büyük bölümünü siyasal tarih yazını oluşturduğu için tarih sayfalarında daima yer almalarına neden olmuştur. Ancak annelik rolü ile sosyalleşen ve devletlerden ziyade evi, yuvayı yöneten kadın, tarih yazınında özel alana yer verilmemiş olduğu için bugüne kadarki tarih yazınında bazı istisnaların dışında neredeyse hiç yer almamış gibidir. Yani kadının tarih kitaplarından dışlanması, kadının sosyalleşme sürecinin erkeğin sosyalleşme sürecinden farklı olmasının bir sonucu ve tüm dünya kadınlığına has bir özelliktir. Yalnızca tevhit dinine inanan toplumlara mensup kadınlara has bir durum değildir.

Ancak kadınların tarih sahnesinin tümüyle dışında tutulmasında Tevrat'ın kadın ve aleyhinde olan pasajlarının büyük etkisi olduğunu söylersek sanırız yanılmış olmayız. Yaratılış kıssasından başlayarak Tevrat'ta kadın aleyhine pek çok pasaj vardır. Fakat, biz burada Kutsal Kitap'ın tahrifi konusuna girip de kadın aleyhine gibi gözüken bu Tevrat pasajlarının doğruluğunu tartışma mevkiinde olduğunu olduğumuzu düşünmüyoruz. Ancak şunu tekrar vurgulamalıyız ki, bundan yaklaşık 4000 yıl önceki İbrani geleneği yansıtan Tevrat pasajlarının, kadının kamusal alanın ve böylece tarihin dışında

¹ Berktaş, a.g.e., s.96-102.

tutulmasında önemli bir etkisi vardır. Tevrat hem Havva aleyhine¹ hem de kadın aleyhine² pasajlar pek çok pasaj ihtiva etmektedir. Ancak bunlar arasında en çok dikkati çeken yaratılış kıssasında Havva'ya yüklenen cadı kadın rolüdür. Adeta tüm insanlığın mahvından Havva sorumlu tutulmakta ve Havva günah keçisi ilan edilmektedir. İki kişinin ortak günahını tek başına Hz. Havva'ya yüklemenin ve daha sonra sırf bu günah insanoğlunun işlediği ilk günah diye, gelecek tüm günahlarında sebebini bir tek günaha bağlayarak bu günahların tümünden Hz. Havva'yı sorumlu tutmanın büyük bir insaf dışılık olacağı kanaatindeyiz.. Evet biraz tuhaf görünse de maalesef İbrani gelenekte tam da böyle olmuş ve adeta insanoğlu tarafından işlenmiş ve işlenecek tüm günahlar Tevrat'taki yaratılış kıssasındaki ifadeler baz alınarak Hz. Havva'ya yüklenmiş ve Hz. Havva tüm insanlık tarihinin en kötü insanı ilan edilmiştir. Hz. Havva kötü ilan edilince dolaylı olarak ta tüm kadınlık alemi kötü ilan edilmiş ve İbrani gelenek neredeyse tüm insanlık tarihine ya da tüm ataerkil tarihe hakim olarak kadının mahkum edilmesine neden olmuştur. Kur'an bu konuda asla tek başına Havva'yı suçlamamaktadır ve ilk işlenen günahın hem Hava'nın hem Adem'in ortak günahı olduğunu vurgulamaktadır³. Ancak bundan başka Tevrat'ta kadın mevzusunda dikkati çeken önemli bir pasaj da Tevrat'ta Hz. Musa'nın kendi yaptığı nüfus sayımında kadınları saymadığı⁴ anlaşıyor. Ancak bunun en mantıklı izahı sanırız, bu sayımın eli silah tutan erkeklerin sayılması amacıyla yapılmış olduğu şeklinde olmalıdır.

Yeri gelmişken kadın meselesiyle ilgili değinmemiz gerektiğini düşündüğümüz önemli tespitlerden bir tanesi de savaşçı toplumlarda bu toplumların yaşam şartları açısından düşünüldüğünde, bir kavmin hayatta kalmak için sahip olması gereken en önemli özelliğin savaşçılık olduğu hatırlanır. Bu çerçevede kadın, eli silah tutan bir varlık olmadığı için kadının İlk ve Ortaçağ toplumlarında ne sosyal hayatta, ne de günlük sıradan işlerde asla gözle görülür, belirgin bir ağırlık kazanamamıştır. Kadının eski toplumlarda sosyal hayattan dışlanmasının önemli sebeplerinden biri de onun elinin silah tutmamasıdır. Bu çerçevede Yahudiler arasında yapılan nüfus sayımında kadınların sayılmadığını görüyoruz. Çünkü bu nüfus sayımından temel amaç büyük ihtimalle eli silah tutanların sayılmasıdır. Yoksa bu faaliyetten maksat, bugünkü gibi devlet planlaması

¹ Yaratılış, 3:23

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

³ 2/Bakara /36, 20 / Taha /116-121.

⁴ Eski Ahid, Sayılar, 3/40

yapmak değildir. Tam bir savaşçı toplum düşüncesiyle sadece erkekler sayılmıştır. Kadınların sayılmasına gerek dahi duyulmamıştır. Ancak kuşkusuz Tevrat'ın tümünde kadın kötülenmemektedir, Tevrat'ta kadınların övüldüğü ve kadın peygamberlerden bahseden pasajlar da vardır.¹

Bundan başka kadınlar Tevrat'ta Allah'ın kadın kulları olarak nitelenmekte² ve kulluk noktasında erkeklerle tamamıyla eşit sayılmaktadır. Anlaşılan o ki, kadınların erkeğin yarı değerinde olduğunu söyleyen pasajlar³ bunu kadının sosyal konumu için söylüyordu kul olmak noktasında erkek ve kadın eşitti. Allah Tevrat'ta kadını ve erkeği kullukta eşit saymıştır ama patriarşik sistemin en katı ölçütleriyle yaşandığı 4000 yıl öncesi Yahudi toplumunun kadına bakışı ya tahrif nedeniyle Tevrat'a yansımıştı yahut Allah-ü Teala bilhassa kadının hukuki konumuna ilişkin pasajların nüzulünde ilahi hikmeti gereği başka faktörlerin yanı sıra insan faktörünü de katarak hükümlerini indirmiştir. Ancak şu bir hakikat ki, biz, Tevrat'ta kadınların kulluk noktasında erkeklerle eşit sayılırken hukuki statü noktasında neden daha aşağı bir konumda tutulduklarını kesin olarak bilemeyiz. Tevrat'ta kadına kul olma noktasında eşitlik ama hukuki haklar noktasında ikincillik verilmesinin nedeni, bizce, milattan önceki Yahudi toplumuna ait ataerkil-İbrani geleneğin kadına bakışının, Tevrat'ın kadının sosyal hayattaki konumuna ilişkin pasajlarına yansımastır.

Buradan İncil'in kadına bakışına geçmek gerekirse, şunu bilhassa vurgulamak lazım ki, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dan oluşan dört İncil'in kadınla ilgili metinlerinin, Tevrat'ın kadınla ilgili metinlerine oranla daha ılımlı olduğu görülmektedir. Kadın konusuna ilişkin İncil'deki olumsuz ifadeler ise genellikle İncil'in kendi metninde değil Mektuplar gibi Hz.İsa'ya ait olmayan ve hidayete çağırmak amaçlı havarilerce yazılan mektuplarda yer almışlardır. Hz.İsa'nın ve Hristiyanlığın kadınlara ilişkin tutumları hakkında Harper's Bible Dictionary'de şunlardan söz edilmektedir: "Yeni Ahit zamanında kadınlar, erkeklerle daha eşit bir düzlem içinde hareket etmişlerdir. John Mark'ın annesinin evi ilk Hristiyanların toplanma yeri olmuştur. Sonradan kiliseyi oluşturan Hristiyan gruplar, Hristiyanlık'ta kadın erkek ayrımı olmadığını fark etmişlerdir. İsa, ince kavrayışıyla ve sempatik yardımlarıyla kadınları onurlandırmıştır. Aziz Paul, evliliği Hristiyanların kiliseyle arasındaki ilişkinin bir sembolü yaptı.

¹ Mezmurlar, 86/16; 116/16; Hakimler, 4/9.

² Mezmurlar, 86/16; 116/16.

³ Levilkiler, 27/6

Kadınlar, erken dönem kilisesinde, papaz yardımcıları, öğretmenler, havarilerin dost çalışanları, yardımsever ev hanımları ve kutsanmış iş kadınları olarak çalışmışlardır.”¹ İncil’de kadın konusuna gerek olumlu gerek olumsuz yaklaşan pek çok pasaj tespit etmek mümkündür. Kadınlı ilgili bu pasajlar arasında, Saba melikesi Belkıs’tan söz eden pasajlar², kendisine peygamber diyen İzebel adında bir kadından bahseden pasajlar³, başka dinden kadın ve erkeklerden evlenme ilişkin hükmün yer aldığı pasajlar⁴, tesettürden bahseden ve kadına dua ederken örtüme emreden pasajlar⁵ ve kadına kocasına Hz. İsa’ya, yani Hristiyan inancına göre, Tanrıya itaat eder gibi itaat etmeyi emreden pasajlar⁶ gibi pek çok pasajlar vardır. Ancak burada dikkati çeken nokta, kadınlara kocalarına itaati yahut dua ederken örtünmeyi emreden ifadeler, daha çok dört İncil’de değil havarilerin hidayete çağırarak üzere yazdıkları mektuplarda yer almaktadır. Feministler tarafından eleştirilen ve kadının aleyhinde görülen bu pasajların havari mektuplarında yer alması ve dört İncil’de yer almaması da Hz.İsa’nın kadın konusunda takındığı anlayışlı tavrın aksine havarilerin katı ataerkil-İbrani geleneğin etkisiyle kadın konusunda oldukça sert bir tutum takındıklarını göstermektedir. Havarilerin kadın konusundaki bu sert tutumları ise İbrani geleneğin kadın konusundaki sert tutumunun Hristiyanlığı da etkisi altına aldığını göstermek için sanırız ki, yeterlidir. Hz.İsa’nın kadınlara ne kadar anlayışlı davrandığını ise sanırız şu örnek gayet iyi açıklamaktadır: “Meryem bir litre nardin yağı ile İsa’nın ayağını meshetti ve saçlarıyla sildi. İskariyot neden bu yağ üç yüz dinara satılıp fakirlere dağıtılmadı dedi.”⁷ Buradaki ibare, Hz. İsa’nın kadınlara karşı onların ayaklarına meshetmesine izin verecek kadar anlayışlı olduğunu göstermektedir. Oysa daha sonraları kadınlar uzun çağlar boyunca İncil’den dahi men edilmişlerdir. Ataerkil-İbrani geleneğin kadına karşı baskısı uzun müddet Hristiyanlığa hakim olmuştur. Bu hakimiyet, ancak İncil ve Ahd-i Atik’teki kadına yönelik ifadeler reformist-feministler tarafından yeniden incelenip yorumlanınca son bulmuştur.

Tevrat’ta anlatılan yaratılış kıssasında cenneteki yasak meyveyi yemek üzere

¹Miller, Madeleine S.-Miller, J.Lane, *Harper's Bible Dictionary*, Harper Brohters' Publishers, New York, 1959, c.II, s.822.

² Matta, 12/42.

³Yuhanna, 2/20.

⁴ Kor. Mek., 7/12-13.

⁵ Kor. Mek., 11/5.

⁶ Kor. Mek., 11/3; Efesos. Mek., 5/22.

⁷ Luka, 7/38; Yuhanna, 12/3.

Hız.Havva'yı saptıran yılan, Hız.Adem'i Hız.Havva saptıran da Hız.Havva'dır. Oysa Kur'an'da anlatılan yaratılış kıssasında¹, insanı saptıran yılan değil şeytan olup günahı işleyen de tek başına Havva değil, hem Havva hem Adem'dir. Bu konuda Kur'an'ın dikkati çeken diğer bir tavrı da Kur'an'ın bir yer hariç şeytanın Hız.Adem ve Havva'yı nasıl kandırdığını ve ikisinin de nasıl isyana saptıklarını anlatırken hep Arapça ikil ifade tarzını kullanmasıdır. Ancak Kur'an sadece bir yerde tekil ifade kullanmıştır.² Kur'an burada konuya tamamen insanların bireysel sorumlulukları açısından yaklaşmaktadır. Yani yasak meyveyi yemeleri her ikisinin de bireysel suçlarıdır, günahlarıdır ve herkes dişi ya da erkek herkes kendi günahından sorumludur. Yoksa Havva tüm insanlığın günah keçisi değildir. Kendisinden sonrakilerin hepsinin birden sorumluluğu niçin Havva'nın ya da Adem'in olsun ki; bu Hristiyanların asli suç kavramına benzer ki bu *İslam düşüncesindeki tanrı tasavvurunun ve "adlullah" kavramının* tamamen dışındadır. İslam hiç kimsenin doğuştan günahkar olduğunu kabul etmediği gibi, bir tek kişi yüzünden tüm insanlığın suçlu olacağını da asla kabul etmez. Suç Havva'nın olsa bile Adem de meyveyi yemeyebilirdi de. Havva'nın Adem'e yasak meyveyi yemesi yönünde telkini olup olmadığı Kur'an ayetlerinden açıkça çıkmamakla beraber; velev ki Havva Adem'e böyle bir telkinde bulunmuş olsa bile Adem bu telkine uymak zorunda değildi. Allah'ın kendine verdiği cüzi irade ve akli kullanarak Havva'ya karşı çıkabilirdi. Oysa Adem böyle yapmamıştır. *Meyveyi yiyerek günah işlemeyi tercih etmiştir; yani burada bir suç varsa bu ortaklaşa işlenen bir suçtur.*

Kur'an insana kadın ya da erkek bu fark gözetmeyen bakışının da ötesinde mümin kadınlara örnek ya da ibret olsun diye pek çok kadından bahsetmektedir. Ancak bu kadınlardan sadece birinin adını zikretmiştir. Bu kadın da Hız.Meryem'dir. Kur'an, bahsettiği kadınların bir kısmından mümin kadınlara onlar gibi olmamaları gerektiği uyarısıyla, bir kısmından da onlar gibi olmaları gerektiği uyarısıyla söz etmiştir. Yani Kur'an, bir takım davranış modelleri sunmak amacıyla bu kadınlardan söz etmiştir. Kur'an, Hız. Nuh'un karısından, Hız.Lut'un karısından inkarlarından dolayı ibret alınması gereken ve tüm inkar edenlerin sonlarının kendileri gibi olacağı insanlar olarak bahsederken, ancak Hız.Meryem'den ve Firavun'un karısından örnek alınması gereken birer hanımefendi olarak bahsetmektedir³. Bu iki hanım gibi hanımların da imanından

¹ 2/Bakara /36

² 20 / Taha /116-121

³ 66 / Tahrir / 10-12

dolayı Allah'ın korumasında olduğundan bahsetmektedir. Bunların dışında Kur'an-ı Kerim'de, çalışan kadınlardan da söz edilmektedir. Örneğin ismi verilme de Saba Melikesi Belkıs'dan ve onun hükümdarlığından bahsedilmekte ve onun hükümdar olması, bir ülke yönetmesi hiçbir eleştiriye tabi tutulmamakta; yalnızca onun ve kavminin güneşe tapması eleştirilmektedir.¹ Ayrıca gene Hz.Musa'nın kıssası anlatılırken onunla karşılaşan iki kızdan bahsediliyor ki bu kızlar ailelerinin bir çobanı olmadığı için evlerinin koyunlarını otlatan Hz .Şuayb'ın kızlarıdır. Daha sonra Hz.Musa onların çobanı olmuş ve onlar muhtemelen bu işi bırakmışlardır.²

Kur'an bunlardan başka Cahiliye devrinde kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesini eleştirmiş, bu tarz bedevce adetlerin ortadan kaldırılması için de Peygamber çaba harcamıştır. Müşriklerin kız çocuklarını küçük görmeleri ve bununla beraber melekleri Allah'ın kızları olarak nitelemeleri Kur'an'da eleştirilmiştir. Müşrik bir Arap için kız çocuğu sahibi olmak onlar için bir utanç, bir ayıp vesilesi, yüz kızartıcı bir suçtur. Aynı müşrik Arap için bu yüz kızartıcı varlıklar Allah'ın kızlarıdır.³ Ancak Kur'an bütün diğer sosyal kemsilere olduğu gibi kadınlara da büyük bir sosyal adalet getirmiştir. Kur'an, kadını miras bırakılan bir eşya konumundan miras alan ve miras bırakan, şahit olan, antlaşmalarda taraf olan, her Müslüman erkeğin sahip olduğu kamusal haklara sahip, mülk sahibi olabilen ve günah işleyip haddi aşanlardan olmadığı sürece pek çok hakkı bulunan, kısacası sosyal, siyasi ve hukuki bir takım hak ve yükümlülükleri olan bir varlık haline getirmiştir. Ancak Kuran'ın kadına yönelik tavrında bilhassa feministler tarafından sorgulanan üç yön vardır: Bunlardan bir tanesi, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğiyle eş tutulması ile ilgili hüküm, bir diğeri erkeklerin kadınlar üzerinde avantajından bahseden ayet, ve en sonuncusu da kadının mirastan erkeğin aldığı yarısını alması gerektiği yönündeki hükümdür.

Miras konusuyla ilgili öncelikle şunun çok iyi bilincinde olmak gerekir ki; Kur'an'ın erkeğe kadının iki katı verilmesi gerektiği yolundaki hükmü Kur'an'ın erkek ve kadın hakkındaki diğer hükümleriyle birlikte değerlendirilirse daha sağlıklı biçimde anlaşılabilir. Kur'an, erkeğe kadına mehir vermesi gerektiği şartını koyar.⁴ Ayrıca çocuğun ve annenin nafakası da babaya ve kocaya aittir. İslam kadının çalışmasına karşı

¹ 28 / Kasas / 7

² 27 / Neml / 23

³ 43 / Zuhuf / 17-20

⁴ 4 / Nisa / 4

çıkarmakla beraber, ailenin nafakasının sorumluluğunu erkeğe verir.¹ Ayrıca erkek, boşanma sürecindeki iddet döneminde de kadının nafakasını sağlamakla yükümlüdür.² Allah mümin erkeklere bu kadar sorumluluk yükledikten sonra, kız evladın sadece mirastan erkeğin aldığı yarısını almasını istemiştir, zira Kur'an-ı Kerim'de aileyi geçindirmekle, mehri vermekle ve hatta iddet döneminde kadının nafakasını sağlamakla yükümlü kılınan hep erkektir.

Kur'an'ın kadınla ilgili en çok tartışılan hükmü “şahitlikle ilgili” olan ayettir. Buna göre iki kadının şahitliğinin bir kadının şahitliğine eşit olduğu kabul edilir. “Eğer iki erkek bulunmazsa o zaman rıza göstereceğiniz bir erkekle–biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için iki kadın olsun”.³ Bu ayetle ilgili Amine Vedud Muhsin'in yorumu oldukça ilginçtir. Bu yoruma göre bu ayette temelde şahitlik yapan ilk kadının yalancı şahitliğe zorlanması yahut unutulması durumu gibi durumlarda görevi yalnızca ona antlaşma hükümlerini hatırlatmak olan ikinci bir kadın söz konusu edilmiştir. Yani kadınlardan yalnızca birinin görevi şahitlik olup diğerinin görevi ancak ona hatırlatıcılık yahut hakemlik yapmaktır.⁴

Kur'an'ın kadın konusundaki en tartışmalı üçüncü hükmü ise şu ayeti kerimedir. “Allah'ın bazılarını bazılarından üstün kılmasından ve erkeklerin mallarından harcamalarından dolayı erkekler kadınları kollayıp gözetirler”.⁵ Buradaki üstünlük bazı erkeklerin onları geçindirmelerinden, nafakalarını temin etmelerinden dolayı bazı kadınlara olan üstünlüğünden başkası değildir. Yani bu ontolojik noktada bir üstünlük değildir. Var oluş açısından her ikisi de insandır; her ikisi de aynı yaratanın yarattığı, aynı varlık düzleminde bulunan, aynı cinse mensup olan, bununla beraber biyolojikve psikolojik bazı farklı özellikleri de kendilerinde barındırabilen varlıklardır. Toplumsal organizasyon içinde erkekler daha çok organizatör, sistemleştirici varlıklar olmakla beraber; kadınlar ise daha detaycı, ayrıntılarla daha fazla uğraşan varlıklar olmuşlardır. Fıtratlarında olan bu farklılıklarıyla beraber gene toplumsal organizasyon içinde her ikisi de insan olma noktasında eşitlenen; ama erkeklerin toplumsal organizasyonu oluşturan, kadınların da daha çok bu organizasyonun en önemli unsurlarını oluşturan organizasyon

¹ 2 / Bakara / 233

² 65 / Talak / 6

³ 2 / Bakara / 282

⁴ Muhsin, Amine Vedud, *Kuran ve Kadın*, çev.Nazife Şişman, İst., 1997, s.146-148-105.

⁵ 4 / Nisa / 34

içindeki aile ve (çocuk eğitimi yoluyla toplumun yarınlarına aktarılan) kültür gibi sosyal organizasyonun en hassas dayanaklarını ayakta tutarak toplumun yarınlarına taşınmasını sağlayan varlıklar olmalarıyla da ayrımlaşan, farklılaşan fonksiyonları vardır. Ancak bu kadının organizatör olamayacağı anlamına gelmediği gibi erkeğin de detaycı olmayacağı anlamına gelmez. Kur'an, hükümlerini ilk olarak Cahiliye toplumuna indirdiği İslam dinini o dönem insanların bir takım ön kabullerini de göz ardı etmeden indirmiştir. *Ancak Kur'an-ı Kerim' in kadınla ilgili bütün değerlendirme ve hükümlerini o dönemle ilintilendirerek değerlendirirsek yanlışlığa düşeriz. Zira Kur'an temelde insan psikolojisini baz alarak hükümlerini indirir. Çünkü o kuşkusuz tüm zamanlara ve tüm insanlara hitap eder.*

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

Kur'an'ın kadına ilişkin ayetleri ilahi bir adaletin izlerini taşımakta ve üstünlüğün cinsiyette değil takvada olduğunu vurgulamaktadır. İbrani gelenekteki kadına ilişkin olumsuz tavır, daha sonra yine İbrani kültürle yetişmiş azizlere ait mektuplar dışında kadınlar hakkında olumsuz pasajlar içermeyen Hristiyan kültürünü ve hatta

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

Şimdi kısaca Müslüman kadınların bu tarih içindeki konumlanışlarına bakalım. Müslüman kadınlar tarih içinde üç sosyal rol ve kimlikle yaşamışlardır desek sanırsanız yanlış yapmış olmayız. İlk olarak, en güzel örneğini Hz. Aîşe ve Rabiâtü'l Adeviyye'nin teşkil ettikleri ve adeta yaşamın tadını ilimde ve irfan da bulmuş olan Müslüman bilgelerin teşkil ettiği Müslüman kadın grubudur. Bilhassa tasavvufa intisap edip hayatlarını birer mutasavvıfe olarak sürdürmeyi tercih edenler bu bilge kadınlar arasında ilk sırayı teşkil etmişlerdir. Kadınların pek çok istismara da uğrayabildiği geçmiş dönemlerde tasavvuf ve din kadınlar için bir zırh özelliği de taşıyabilmiştir. Böylece onlar, hayatlarını Allah'a adayarak hem dünyevi kirlenmişlikten uzak durmakta ve hem de bu sayede dini ilimleri de öğrenerek dönemin ilim anlayışı çerçevesinde ilimden de uzak kalmamış olmaktadır. Ancak her ne kadar bilimle uğraşan bu kadınlar o dönemde bilimle uğraşan dünya kadınlarıyla kıyaslanınca sayıca çok olsalar dahi dönemin Müslüman toplumlarında çok büyük bir çoğunluğu maalesef teşkil edememişlerdir. Bu

dönemde tasavvuf dışında fıkıh, hadis, kıraat gibi ilimlerde yer alan kadınlar ise daha çok yine aynı dönemin elit kesimine mensup ailelerin kızlarıdır. Ancak tasavvufta yer alan kadınlar arasında Rabiâtü'l Adeviyye gibi alt tabakaya mensup hanımlar da vardır.¹

Bu bilge hanımlar genel de çoğunluğu teşkil etmemiş bir anlamda zengin ama dinini öğrenmeye meraklı bir kitlenin arasından çıkmış olan hanımlardır ve genelde yaşadıkları dönemin entelijansiyasına mensupturlar; sıradan halk tabakasından olan hanımlar bu kitle arasına girmişlerse de tarih boyunca olduğu gibi onların bu allameler arasındaki sayısı arzu edildiği kadar yüksek olmasa gerektir. Ancak batıda İncil'e el vurması günah sayılan kadının İslam toplumlarında özellikle dini ilimler sahasında bu kadar alim yetiştirmiş olması gurur vericidir. Ancak zamanla bu hanımların sayısında da bir azalma olduğu söz konusu bilgelerin doğum ve ölüm tarihlerine bakıldıkça görülecektir. İslam Tarihinde kadınların eğitimsiz kalıp kalmadıkları ya da eğitilenlerin

¹ Hz. Peygamber döneminden itibaren hemen tüm İslam Dünyasında dini ilimlerle meşgul olmuş olan hanımların isimleri ve hayat öyküleri için bkz. Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi, çev.Salih Tuğ, İrfan Yay, İst., 1993, c.II, s.169-172; İbni Habib; Ebu Cafer Muhammed bin Habib bin Umeyye bin Ömer el-Haşimi, Kitabu'l-Muhabbar, Beyrut, s.81-82; Ahmed bin Hanbel, Ahmed bin Muhammed b. Hilal b. Esad ibn İdris b. Abdullah Ebu Abdillallah, Müsned, Kahire, 1313, c.VI, s.405, No.2; Ebu Davut es-Sicistani, Süleyman b. Eş'as el-Ezdi, Sünen, Tahk. Muhammed b. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, t.y., İmametü'n-Nisa, c.II, s.62; İbn-i Abdi'l-Berr, Yunus bin Abdullah b. Muhammed b. Asım en-Nemri el-Endelüsi Ebu Ömer, el-İstiab fi Marifeti'l Eshab, Küna'n Nisa, Haydarabad, 1309, No.107; İbn Hacer el-Askalani, Şihabuddin Ebi'l Fadl Ahmed b. Ali, el-Metalibu'l Aliye bi Zevidi'l Mesanidi's-Semaniye, Tahk. Habibu'r Rahman el-Azami, Kuveyt, 1393, No.4159; el-Kastallani, Ahmed Muhammed bin Muhammed b.el-Hüseyni b. Ali, İrşadü's-Sari li Şerhi Sahihi'l Buhari, Mısır, 1886, c.III, s.22; el-Hakim, Ebu Abdillallah, Müstedrek ala's-Sahihayn, Haydarabad/Dekkan, 1334; c.4, s.25 -Zeynep bintu Cahş maddesine bakınız; İbni Kesir, İmauddin İsmail Ebu el-Fida el-Kuraşi, el- Bidaye ve'n Nihaye, Kahire, 1351, c.VII, s.104; İbnu'l Cevzi, Cemaleddin Ebu'l Ferec, Menakıbu Emiru'l Mü'minin Ömer bin el-Hattab, Beyrut, 1987, s. 121; İbni Şebbe, Ebu Zeyd Ömer en-Numeyri el-Basri, Kitabu Tarih'l Medineti'l Münnevve, Tah:Fehim Muhammed Şeltut, Cidde, 1979, c.IV, s. 1229; İbni Sad, Ebu Abdillallah Muhammed bin Sad Men' ez-Zahiri e-Basri, et- Tabakat'ül Kübra, Beyrut, 1380,c.VIII, s. 296.; c.V, s.444; et -Taberi, Muhammed bin Cerir, Tarih'ul Ümeme ve'l Muluk, Tah: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Beyrut, 1967, c.IV, s.221; İbni Asakir, Ebu'l Hakim Ali bin el-Hasan Hibetullah, Tarih-u Medinet-i Dimaşk (Teracim'un -Nisa, kısmı), s.457; İbni Şebbe, a.g.e., c.I, s.250 - 251; İbni Sad, a.g.e.,c. IV, s. 201; Savaş, Rıza Raşid Halifeler Devrinde Kadın, Ravza Yay.,İst., Nisan 1996; Kahhale, Ömer Rıza, A' lamü'-Nisa fi alemeyi' l-Arabi ve'l İslam, Dimaşk, 1378 - 1959, c.I-II-III-IV-V. Uludağ, Süleyman, Sufi Gözüyle Kadın, İnsan Yay., İst., Ağustos/1995; Feridüddin Attar, Tezkiretü'l Evliya, çev.Süleyman Uludağ, Bursa, 1984, s.110-127.

neden zengin ve entelijansiyaya mensup oldukları probleminin tamamıyla o dönemin sosyal sınıf sistemine ve gene söz konusu dönemde sözlü kültüre dayanan bir sosyo-kültürel ortam bulunmasına bağlı bir sosyolojik vaka olduğu yoksa sırf kadınları toplumdaki dışlamaya yönelik bir tavır olmadığı kanaatini taşıtmaktayız.

Ancak o dönemde kadınların bilim dünyasında yer alırları hakkında zikredilmesi gereken önemli bir noktada belki de gene dönemin bilim anlayışına uygun olarak; bu kadınların sadece dini ilimler sahasında çalışmış olmalarıdır. Tıpkı geçmişte Batı kadının da olduğu gibi Müslüman kadın da genelde toplumda kendini cinsel kimliğinden soyutlanmış biçimde ifade imkanını ancak dini bünyede, bilhassa Rabiâtü'l Adeviyye örneğinde olduğu gibi tasavvufi bünyede buması gibi. Sosyal katmanlar ve kurumlar arasında ancak Allah katında yani kul olarak toplumda erkekle bir ve eşit algılandığını ve ancak Allah nezdinde insan olarak görüldüğünü bilen Şarane, Rabiât'ül Adeviyye gibi pek çok kadın, kadınlara mahsus tekke ve dergahlarda şeyhalık yapmışlardır. Hem kendileri dinlerini yaşamışlar; hem de bundan da ayrıca sevap alacaklarına inanarak dinlerini bilinçli biçimde yaşamaları için diğer kadınlara da dinlerini anlatmışlardır. Bunların pek çoğu Rabia gibi evlenmemeyi seçen, kendilerini Tanrıya adanmış kadınlardır. Ancak onlar Hristiyanlıktaki rahibeler de olduğu gibi evlenmemeyi bir kural gereği mecburen değil; kendi iradeleriyle seçmiş ve tüm ömürlerini Allah'a adanmışlardır.¹

İkinci bir grup olarak Müslüman kadınlar en çok anne olarak sosyal hayatta yer alabilmişlerdir. Ancak belki bir üçüncü sınıf olarak, sayıları genele göre oldukça azınlık olmakla beraber, Müslüman yönetici kadınları² da İslam tarihindeki kadınlara ekleyebiliriz.

Son olarak bir de konumuza ışık tutacak olması açısından Tanzimat'a kadar ki dönemde Osmanlı kadının aldığı sosyal duruş vardır ki, buna da uzun uzadıya değinemeyeceğiz. Ancak şu kadarını söylemeliyiz ki Osmanlı kadını kendi ürünlerini yetiştirip pazarda satmaktan³, bilhassa ipek üretimi gibi dokumacılık vb. sanayiye ait olmakla beraber daha çok kadın emeği isteyen işlerde elleriyle ürettikleri ürünleri

¹ İslam tarihinin ilk dönemlerindeki bu kadın karakterlerin daha geniş bir anlatısı için bkz. Walther, Wiebke, *Women in İslam*, C.S.C.V. Salt, Markus Wiener Publishers, Princeton, 1993, s.103-142.

² Üçok, Bahriye, *İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1993.

³ Altındal, Meral, *Osmanlı'da Kadın*, Altın Kitaplar Yay., İst., Aralık/1994, s.15. Ayrıca daha geniş bilgi içinde bkz. Ekinci, Yusuf, *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, MEB, İst., 1990; Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Tarih Bölümü, Meslek Matbaası, 1987.

satmaya, çiftlikler yönetmeye varıncaya kadar hemen her işi yapmışlardır. Osmanlı kadınları, sosyal hayatın hemen her cephesinde yer almışlardır. Osmanlı kadınları, zirai üretim ve sanayiye dayalı işler vasıtasıyla iktisadi hayatın pek çok cephesinde¹ ve hatta el altından da olsa saray egemenliği yoluyla devlet işlerinde yani siyasi hayatın gizli cephesinde² ve özellikle bilhassa divanlar ve divançeler yazmak suretiyle edebi hayatın görünen cephesinde³ de yer almışlardır.

2.2.Tanzimat Sonrası Osmanlı Toplumunda Kadın

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

Osmanlı’da kadın konusunu, derinlemesine anlatmaya başlamadan önce şunu vurgulamalıyız ki, kadın hakları konusunun Osmanlı toplumunun gündemine gelmesini sağlayan iki neden vardır. Bunlardan biri, Osmanlı toplumundaki Islahat hareketleridir. Zira III.Selim, II.Mahmut gibi yenilikçi padişahlar Osmanlı toplumunun sadece askeri anlamda dünyanın fazlasıyla gerisinde olduğunun farkında değildirler, fakat aynı zamanda dünyada bilhassa sosyal hayatta da yeni gelişmeler olduğunun ve Osmanlı toplumunun bu gelişmelerin de oldukça gerisinde olduğunun fazlasıyla farkındadırlar. Bu meyanda, bilhassa batıya gönderilip orada eğitim yapma fırsatını bulmuş değişik milletlerden Osmanlı tebasına mensup Osmanlı bilginleri, Osmanlı toplumunun medeni dünyanın fazlasıyla gerisinde olduğunun farkındadırlar. Osmanlı’nın geride kaldığı ve

¹ Yılmaz Koca, Kadriye, Osmanlı’da Kadın ve İktisat, Beyan Yay., İst., s.37

² Üçok, a.g.e., s. 208.

³ Aydın, Mehmet, Ne Yazıyor Bu Kadınlar, İlke Yay., Ank.,1995, s.17-31 .

takip edemediği konulardan biri de medeni bir toplum olmanın önemli ölçütlerinden biri olan bir ülkedeki kadın nüfusun sosyal, hukuki, iktisadi ve siyasi yaşam şartlarıdır. Osmanlı aydınları bunun çok iyi farkındadırlar. İşte bu nedenle 1800'lü yıllarda Osmanlı Devleti bünyesinde bu konuda pek çok reform yapılmıştır. Bu reformlara geçmeden önce belirtmek lazım ki, kadın hakları konusunun Osmanlı Devleti bünyesinde gündeme gelmesinin ikinci bir sebebi ise Avrupa'da reformist-feministlerin başlattığını söylediğimiz Kutsal Kitap'ın kadınla ilgili pasajlarının yeniden okunması ve yorumlanması sürecini, Osmanlı toplumunda da Kur'an'daki kadınla ilgili pasajların yeniden okunup yorumlanması şeklinde feminist olmayan ama sadece dindar reformistlerin başlatmış olmalarıdır. Biz, yeniden yorumlama faaliyetini yapan bu kişilere Avrupa'daki çağdaşlarına kıyasla reformist dedik, yoksa onlar aslında *İslam Modernistleri* olarak anılmaktadırlar. Bu modernistler arasında, kadınla ilgili en önemli ve ilk tespitleri yapan isimlerden biri Osmanlı Dönemi'nde tabiri caiz ise kitabıyla büyük sansasyon yaratan Mısır'lı müellif Kasım Emin'dir. Kasım Emin'in eseri halk arasında bazı aydınların bugün dahi cesaretle söyleyemediklerini büyük bir cesaret ve bilgelikle söyleyen ve ataerkil-İbrani kültüre neredeyse tamamıyla meydan okuyan bir eserdir. Arapça aslında ismi *Tahrirü'l Mer'e* olan ve Osmanlıca'ya Zakir Kadiri Ugan tarafından *Hürriyet-i Nisvan* adıyla çevrilen bu eser, çok geçmeden hemen bütün İslam dünyasında okunmuş ve makes bulmuştur. Bu esere muhalif olmak üzere daha sonra Ferit Vecdi *Müslüman Kadını* adlı eseri kaleme almıştır.

Bu iki eserin mevzuu ise kısaca şöyledir. Kasım Emin, *Kadınların Hürriyeti* adlı eserinde hicap yani örtünme, evlilik, boşanma, kadının aile ve toplum içindeki konumu gibi kadınla ilgili pek çok sosyal meseleye değinmiştir. Kasım Emin örtünme yani hicap hususunda şunu söylemektedir, örtünme aslında sadece İslam toplumlarına has bir durum değildir, bu insanlık tarihinin başından beri Eski Yunan toplumundan Hristiyan toplumlara kadar hemen her toplumda görülen bir durumdur. Ama Kasım'a göre, Müslüman kadınların şu anki örtünme tarzları İslam'ın istediği örtünme tarzı değildir, zira İslam'ın ilk dönemlerinde yani Asrı Şaaadet'te bu kadar abartılı bir örtünme biçimi yoktur. Ancak bugünkü abartılı örtünme biçimi, sonraları İslam toplumunda karışıklıklar çıkması neticesinde alınan bir tedbir gereği başlatılan ve İslam toplumuna dışarıdaki bir takım toplumlardan geçmiş olan bir örtünme şeklidir. Ancak bu karışık dönemler geride kalmıştır ve artık medeniyet terakki etmiştir, dolayısıyla Kasım'a göre Müslüman

hanımlar artık sadece İslam'ın istediği şekilde örtünmeli ve en azından abartılı örtünme biçimlerinden uzak durmalıdırlar. Ayrıca bu asıl marifet ve erdem kadınların iffetlerini, bu abartılı örtünme biçimi olmaksızın da koruyabilmeleridir. Hicap olmaksızın kendi iffetini koruyan bir kadın Kasım'a göre hicap ile iffetini koruyan bir kadından çok daha erdemlidir. Ayrıca k. Emin'e göre kadınların ekonomik hayattan dışlanmasıyla hem milli servet büyük zarar görmekte çünkü devlet büyük bir işgücünden mahrum kalmakta hem de kadınlar böylece esarete mahkum edilmektedirler¹. Ancak K. Emin'in bu eseri daha sonra 1918 yılında yasaklanmıştır². Emin kadın konusunda daha pek çok görüşler belirtmekle birlikte, biz bu müellif hakkında bu kadar malumatı yeterli görmekteyiz.

Kasım Emin'in görüşlerine şiddetle karşı çıkan Ferit Vecdi Kasım Emin'e Avrupalı liberalist erkek kuramcılardan ilhamın alarak karşı çıkmaktadır. Liberal feminizmi ve feminizmin ortaya çıkışını anlatırken belirttiğimiz gibi feminizmin ortaya çıkışında en büyük rollerden biri de liberalist erkek kuramcılara aittir. Onlar, yalnızca erkek aklını ön plana çıkararak, kadınları tümüyle kamusal alanın dışına itmişlerdir. İşte Ferit Vecdi de bu liberal erkek kuramcılardan esinlenerek kadınların kamusal alanın dışında kalmaları gerektiğini söylemekte, Kasım Emin'i de önce batı taklitçiliğiyle suçlamakta ve sonra da liberal erkek kuramcılardan alıntılar yaparak Kasım Emin'i taklit ettiği batıyı dahi bilmemekle itham etmektedir. Ferit Vecdi'nin Auguste Comte'tan yaptığı şu nakiller dikkat çekicidir. "Medeniyet binasını yıkan, ortalığı fesada veren bu (kadının çalışması) gibi evhama karşı doğal kural koymak mümkündür.....(Bu kaidelerden biri de şudur:) Erkeğin kadını beslemesi lazımdır, işte bu düstur beşer için tabii bir kanundur."³ Buna göre Ferit Vecdi, kadınların evleri haricinde çalışmalarını müphem bir halel, bir fesat olarak algılamaktadır. Görüldüğü üzere, Ferit Vecdi liberal erkek kuramcıları baz alarak kadınların çalışmasına karşı çıkmış, K. Emin de 19. yy. feministlerini baz almadan yalnızca Kur'an ekseninde düşünerek kadınların çalışmasını savunmuştur. K.Emin'in bu çabası boşa gitmemiş ve kadınlar pek çok haklarını yeniden elde etmeye başlamışlardır. Biz, Osmanlı kadının özgürleşme sürecini hem özet olarak ele aldığı için hem de sağlıklı yorumlarından dolayı Ömer Çaha'dan dinlemeyi tercih etmekteyiz:

¹ Kasım Emin, Hürriyet-i Nisvan, çev. Zakir Kadiri Ugan, Örnek Mat., Kazan-1909, s. 43-55

² Kurnaz , Şefika, Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını, Ank.,1991, s.70.

³ Ferit Vecdi, Müslüman Kadını, çev. Mehmet Akif Ersoy, Sırat-ı Müstakim, c.1, adet.8., s.24

“Osmanlı’da kadın başlığı altında Osmanlı’nın son dönemlerinde pek çok Osmanlı müellifinin, bilhassa Batı’da eğitim gören Osmanlı müelliflerinin çoğunun kadın ve aile hususunda yazıp, çizdiklerini söylemiştik. İşte bu çerçevede Osmanlı Dönemi’nde üzerinde kadın hakları ile ilgili en çok tartışılan problemlerden bir tanesi de kadınların ilköğretim sonrasında da eğitim ve öğretim görmeleri konusudur. Ahmet Mithat ise diplomalı kız idealini modernleşmenin gerçek göstergesi saymaktadır. Tanzimat’ın ilanıyla beraber kadının statüsünde gözle görülür bir değişmeye doğru gidilmiştir. 1856 Islahat Fermanı hiç kimsenin cinsiyetinden dolayı ikincil duruma düşemeyeceğini ifade etmiştir. Bu dönemde özellikle kadınlar için önemi büyük olan iki düzenleme yapılmıştır. Bunlardan biri 1858 yılında düzenlenen Arazi Kanunu, diğeryse 1881 Sicill-i Nüfus Nizamnamesi’dir. Arazi Kanunu’yla önceden yürürlükte olan erkek varis olması halinde kadınları mirastan alıkoyan, yahut nispi bir miktar veren uygulamaya son verilmiş ve kadınlar da mirasa ortak kılınmışlardır. Bununla beraber Nüfus Nizamnamesiyle devlet Osmanlı tarihinde ilk kez evlilik kurumuna müdahale ederek ona resmi bir boyut kazandırmıştır. Nizamname’den önce evlilik sivil bir kurum olarak imamlar tarafından tescil edilmekte ve resmi bir statü arz etmemektedir. Böylece evliliğin bu statüsü değiştirilmiş, çiftler evlilik için resmi izin almak zorunluluğunda bırakılmış ve imamlara nikah memuru olarak resmi bir sıfat verilmiştir”.¹

“Tanzimat dönemi aynı zamanda kadınlara eğitim kurumlarının da kapısını açtı. Kadınlara ilk kez 1842 yılında Tıp Fakültesi bünyesinde hemşirelik eğitimi verilmeye başlanmıştır. Bu eğitim 1838’deki Kız Rüştîyeleri (Kız Ortaokulları) ile daha da yaygınlaşmıştır. Kadınlar ayrıca 1869 yılından itibaren sanayi mekteplerinde de eğitim görmeye başlamışlar. Bunun amacı ise başlatılan sanayi hamlesinin işgücü ihtiyacını gidermektir. Daha sonraki yıllarda görüleceği gibi bu sanayi okullarından mezun olan öğrenciler değişik sanayi alanlarında istihdam edilerek kamusal alana açılmışlardır. 1870 yılında ayrıca Darül Muallimat(Kız Öğretmen Okulları) ile kadınlardan bir eğitim ordusu oluşturma yoluna gidilmiştir. Bu okullardan mezun olan kadınlar, ülkenin değişik yerlerine gönderilerek kadınların eğitimine öncülük etmişlerdir. Kadın eğitimi, resmi düzenlemelerle hukuksal bir statüye de kavuşturulmuştur. Nitekim 1868 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi (Kamu Eğitimi Kanunu), 6-11 yaşlarındaki tüm kız çocukların ilk okul eğitimi almalarını öngörmüştür. Bununla beraber ilk anayasa olan 1876 Kanun-i

¹ Çaha, a.g.e., s. 88.

Esasi, kadın erkek tüm Osmanlı nüfusun ilk okul eğitimi almasını zorunlu kılmıştır. Osmanlı yönetimi, kadın eğitimine önemli kaynaklar aktarmış ve ülke çapında bu konuyu adeta bir seferberlik haline getirmiştir. Eğitim kurumları yaygınlaşmış ve çok sayıda kadın, eğitim imkanlarıyla tanışmıştır 1905 yılına geldiğimiz zaman kızlara eğitim veren resmi ilkokul sayısı 304, karma eğitim veren ilkokul sayısı 3621'e ulaşmıştı. Ayrıca 69'u taşrada, 15'i İstanbul'da olmak üzere 84 adet kız ortaokulu açılmıştır. 1909 yılına geldiğimizde eğitim imkanına ulaşan kadınların sayısı sadece ortaokullarda on binleri bulmuştu. Kadın eğitimi, kadınların okuma alanına giren yayınların gelişimini de beraberinde getirmiştir. Bütün bunlar "kadın hakları" söylemi bağlamında ele alınıyor kadınlar için kat edilmesi gereken uzun bir yolda atılan ilk ve önemli adımlar ve birer hak olarak vurgulanmıştır".¹

Divan ve divançeleri olduğunu söylediğimiz klasik edebiyat sahasında eser veren hanımlar dışında bilhassa Servet-i Fünun döneminde artık örgün öğretim kurumlarında eğitim alarak Osmanlı toplumunda feminist yazınının oluşmasına öncülük eden bazı hanımlar vardır. Müslüman-Türk kadınlarının feminizm üzerine yazmaya başladıkları dönem işte bu Servet-i Fünun dönemidir. Türk kadınlarının feminizmle tanışmaları da yine bu döneme rastlar. Servet-i Fünun döneminde yazarlık yapmış olan bu kadınlardan pek çoğu örgün öğretim kurumlarında öğretim görmüş olan kadınlardır. Demek ki, Türk kadınlarının feminist yazına başlamaları ve feminizmle tanışmaları da onların örgün öğretim kurumlarıyla tanışmalarıyla birlikte olmuştur.

Servet-i Fünun dönemi kadın şair ve yazarlara gelince İstanbullu İffet Hanım (1854-1912), Fatma Kamile Hanım (1839-1920), Leyla Saz Hanım (1850-1936), Nigar Hanım (1862-1918), Mahşah Hanım (1864-1933), Makbule Hanım (1865-1898), Banu cevriye Çankırılı (1864-1914), Fatma Aliye Hanım(1862-1936), Emine Semiye (1901-1944), Müfide Ferit (1892-1971), Yaşar nezihe Bükülmez (1882-1971), Melek Hiç (1898-?). Bu kadınlar arasında en dikkate değer olanları iki yüze yakın bestesi bulunan Leyla Saz Hanım, Arapça, Farsça, Almanca, Rumca bilen ve eserleri arasında Efsus(şiir), Niran(şiir), Aksi Seda(şiir), Elhanı Vatan(düzyazılar)gibi eserlerin bulunduğu Nigar Hanım, Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı olup çok sayıda eser veren ve beklide Osmanlı'nın ilk feministlerinden olan eserleri arasında Muhadarat, Refet, Udi, Nisvan-ı İslam, gibi eserlerin de yer aldığı Fatma Aliye, ve feminist üslupla yazdığı yazılarıyla tanınan Emine

¹ Çaha, a.g.e., s. 88.

Semiye gibi değerli belki de hepsi birer düşünür çapında olan ve cesurca Osmanlı'yı ve kadının İslam tarihindeki konumlarını sorgulayan sayısız saygıdeğer hanım vardır. Fatma Aliye'nin hayatına biraz değinmekte yarar görmekteyiz. Zira o Şeyhülislamlarla kalem yarıştıran ve önünde şapka çıkarılacak bir hanımefendidir.¹

“Hukukçu, tarihçi ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım, birçok alandaki öncülüğü ile üzerinde durulması gereken bir kadın yazarımızdır. Küçük yaşta okuma yazmayı öğrenip çeviriler yapan Fatma Aliye, babasının da desteğiyle çok iyi bir eğitim görmüştür. Ağabeyi Ali Sedad'a kozmoğrafya, astronomi ve dilbilgisi öğretmek üzere tutulan hocanın bütün derslerini izleyen Fatma, ağabeyinin kimya laboratuvarında deneyler yapacak kadar bilime meraklıydı. 1862 yılında doğan Fatma Aliye tam bir kitap kurdu olarak Fransızca; matematik, edebiyat, tarih ve felsefe dersleri almıştır. Mithat Efendi'nin çıkardığı Kırk Ambar Mecmuasını merakla okuyan Fatma Aliye, üstat diye nitelendirdiği Ahmet Mithat'ın etkisinde. Bu etki daha sonra birlikte kitap yazmaya kadar varır. Kocasının Suriye valiliği sırasında hanımlara çevirmenlik yapan İstanbul'a dönüşlerinde II. Abdülhamit'in yaverinden Faik ile evlenmiştir. İyi bir eş olmanın yanı sıra doğan iki kızına da iyi bir anne olan Fatma Aliye'nin okur yazarlığı da sürmüştür. Fakat kocası Faik Bey onun öğrenmeye olan merakını iyi karşılamaktadır. Fatma Aliye, George Ohnet'in «Volente» adlı eserini «Meram» adıyla çevirmiş ve yayınlamaya karar vermiş imzasıyla yayınlanan bu eser edebiyat çevrelerini karıştırır. Bir Osmanlı kadınının kitap tercüme etmesi olacak şey değildi, kadın hangi bilgi ve yetkinlikle buna cesaret edebilirdi?² Bir süre kimliğini gizleyen Fatma Aliye, Tercüman-ı Hakikat'e yazdığı çıkardığı makalede Mütercime-i Meram, Aliye imzasını kullanarak adını yayınlattır. Fakat tartışmalar daha da büyüyecek ve bu defa çevirinin, Faik Aliye'nin babası veya ağabeyi tarafından yapıldığı ileri sürülecekti. Edebiyatımızda bir romanı Türkçe'ye çevirip yayınlayan, roman yazan hakkında monografi yazılan ilk kadın yazardır Fatma Aliye Babası ile Doğu ve Batı'nın eserlerini karşılaştırıp sabahlara kadar İslam felsefesi üzerinde çalışan karısına, Faik Bey artık ses çıkaramamaktadır. Çünkü kayınpeder Ahmet Cevdet Paşa da işin içindedir. Babası ölünceye kadar ondan dersler alan Fatma Aliye, Osmanlı toplumunda üstün bir eğitim görmüş nadir kadınlardan biridir. Ahmet Mithat Efendi ile birlikte yazdıkları

¹ Aydın, a.g.e., s. 33-45.

² Altındal, a.g.e., s. 199.

Hayal ve Hakikat-a romanın Vedad, adlı bölümünü Fatma Aliye, Vefa'yı ise Ahmet Mithat yazmıştır.¹

Kitapta Fatma Aliye'nin imzası yine aynı yıl anı türünde Nisvan-ı İslam'ı yayınlayan Fatma Aliye, burada İslam'da kadının durumu ve cariyelik kavramları, üzerinde durmuştur. Aliye adını kullanarak 1308'de yazdığı "Muhadarat"ta ise evli kocasıyla mutsuz olan bir kadının evini terk edip çalışmaya başlamasını anlatır. Taaddüdü Zevcat'a-Zeyl, adlı eserinde, çok kadınla İslamiyet'te bir buyruk olmadığını ileri sürerek yerleşik değerlere karşı çıkmıştır. İslam'da bazı durumlar için çok kadınla evliliğe izin verildiğini belirten yazar; iddia edildiği gibi taaddüdü-i zevcatla ahlaksızlığın önleneyeceğini; ahlaksızlıktan kurtulunacağını savunmanın kişinin karakteri ile ilgili olduğunu savunan Aliye; özellikle çok karıllığı savunan Mahmut Esat Efendi ile savaşı basın yoluyla yürütmüştü. Fakat bu savaş, Mahmut insanlar ilk zamanlardan beri hep çok karılı olarak yaşamışlardır ile çözümsüz kalacaktı. Roman, anı, tarih ve felsefe türlerinde eserler veren dönemin dergilerine de yazılar yazmıştır. İslamiyet'te, kadını engelleyici bir buyruk olmadığını ve kadın erkek herkesin arlanması gerektiğini belirtmiştir.² Yazılarında kadınların geçim koşulları nedeniyle çatışması gerektiğini vurgulayan yazarın eserleri, 1894'ten itibaren yabancı dile çevrilmiş ve Chicago'daki kadın yazarlar bibliyografisine girmiştir. Fatma Aliye, 1897 Türk-Yunan Savaşının şehit ve gazi aileleri için Hamiyet-i İmdadiye'yi kurmuş ve Sultan Abdülhamid tarafından da ödüllendirilmiştir. Hilal-i Ahmer'in ilk kadın üyesi olan yazar, Balkan ve Trablusgarp Savaşına katılanların ailelerine yardımın toplanması için çalışır. Ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından çabalarına karşılık verilen madalya ile onurlandırılmıştır. Doğu ve Batı kültürlerinin sentezinden yana olan Fatma Aliye, 1936'da öldüğünde, geride kat edilmiş uzun bir yol ve 14 eser bırakacaktı.³

Fatma Aliye ve Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi karşılıklı kalem yarıştırmışlar ve Fatma Aliye Taaddüdü Zevcat'a Zeyl adlı makalesinde taaddüdü zevcatın ancak belirli hallerde uygulanabilecek bir ruhsat olduğunu savunarak bu yolla toplumda gayri ahlakiliğin önlenebileceğini savunmanın en başta erkeklere hakaret olacağını ve Peygamber Efendimizin ve sahabenin birden çok evliliğinin ise nacak bu şahıslara münhasır ve bu şahısların kulların ve Allah'ın katında yüksek dereceli kimseler

¹ Altındal, a.g.e., s. 199.

² Altındal, a.g.e., s. 200.

³ Altındal, a.g.e., s. 200.

olmalarından kaynaklandığını vurgularken, Peygamberimizin kızı Fatma'nın üzerine kuma getirilmesine izin vermediğini hatırlatır.¹ Buna karşılık Mustafa Sabri Efendi de erkeklerin bu dört evlilik ruhsatlarının her zaman kullanılabileceğini illa da zorunlu şartların bulunmasına gerek olmadığını ve dörde kadar evlenmenin toplumda ahlakın korunmasının da önemli bir yolu olduğunu savunur.² Tıpkı Fatma Aliye ve Mustafa Sabri Efendi gibi dönemin pek çok müellifinin de kadın konusu üzerine yazdığını görüyoruz. Bunlar arasında Abdullah Cevdet, Şemseddin Sami, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Ahmed Rıza, Münif Paşa, Celal Nuri gibi pek çok müellifin konu üzerine yazdığını görüyoruz. Bu dönemin müelliflerinin kadın konusundaki birbirine zır bakış açılarını söz konusu müelliflerin makalelerinden öğrenebilmemiz mümkün ancak biz bu kadarını yeterli bulmaktayız.³ 1913 yılında Kadınlar Dünyası Dergisi'nin 7.sayısında Naciye Hanım tarafında yazılıp da dergide yayınlanan "Erkekler hakikatten hürriyetperver midirler?" başlıklı yazıda "...Evet erkekler zahiren bu kadar hürriyetperver göründükleri halde hakikatte birer küçük müstebitten başka bir şey değildirler. Hürriyet hürriyet sedalarıyla koca kıtaları kanlara boğdukları anda bile kendilerinden daha büyük, daha mühim olan kadınlık alemini gözleri görmedi. Onlar siyasi haklar değil insanlık hakları bile vermekten çekindiler. İçlerinde haklarımızı savunmak arzusunda olanlara bile feminist diye hakaret etmeye ve onlarla alay etmeye başladılar..."⁴

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

¹ Aliye, Fatma, *Taaddüdi Zevcata Zeyl*, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, T.C.B.A.A.K., Ank., Aralık/1992, c.III, s. 1032-1035.

² Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kadınla İlgili Görüşüm*, çev. Mustafa Yolmaz, Esra Yay., İst., 1994, s.21-41.

³ Söz konusu makaleler için bkz. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c.III, s. 1015-1179.

⁴ Naciye Hanım, "Erkekler Hakikaten Hürriyetperver midirler, Kadınlar ne istiyor?", *Kadınlar Dünyası*, İst., 1913, sayı 7, s. 2-3.

(Selanik), Kadın(İstanbul), Musavver Kadın, Parça Bohçası, Kadınlık, Kadın Duygusu, Hanımlar Alemi, Kadınlar Dünyası ...”¹

Şefika Kurnaz ise bu yayın organlarında makaleler, yazılar kaleme alan iki ismi özellikle zikretmektedir. Bunlardan bir tanesi Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Aliye diğeri de Nigar bint-i Osman’dır. Türk kadınının cemiyetteki meselelerinin tartışılmasını 1891’de yayınladığı Nisvan-ı İslam adlı esriyle o başlatmıştır. Burada şu mühimdir ki söz konusu dönem de kadın hususunda tartışılanlar daha sonra Cumhuriyet kadınının sosyal statüsünü belirleyecektir. Bu dönemde ki üç grubun yani Batıcılar ,Türkçüler ve İslamcıların kadın hakkındaki görüşü kısaca şöyledir.İslamcıların kadın görüşünü Peyami Safa şöyle özetler. “Şeriatın emrettiği şeylerin hepsi faydalı , yasak ettiği şeylerin hepsi zararlıdır. Şeriat kadınların kendilerine mahrem olmayan erkelerden kaçmalarını emrediyor: “Saçları dahil olduğu halde vücutlarını ziynetten ari bir şeyle calibi şehvet olmayacak bir libasla örtmelidirler.”Fakat tesettür hiçbir meşru hakkını kaybettirmez Kadın da erkek malını istediği gibi tasarruf eder Namus dairesinde gezmeye gider eğlenir; Kendi aralarında teşkil ettikleri cemiyetlere giderek konferans verebilir ve dinleyebilir İbtidai, rüşdi ve idadi derecesinde tahsil görebilir.(Fazlasına ev ve analık vazifeleri müsait değildir.)”²

İslamcı düşünürlerin dışında sosyolog gözüyle Osmanlı dönemi kadın hareketini bilhassa toplumsal refah açısından ele alan ünlü Osmanlı sosyologlarından Said Halim Paşa, Osmanlı dönemi kadın hareketini fazlasıyla yapmacık ve taklitçi bulduğunu ifade etmekte ve Osmanlı toplumunda kadınlara eğer bir takım haklar veirlmemiş ise bunun onların haklarını aramamalarından kaynaklandığını söylemektedir. Yoksa hiç kimsepin kadınların ellerinden bir takım haklarını almadığını örneğin taşra çiftliklerinde kadınların erkeklerle aynı şartlarda tarımda çalıştıklarını eğer isterlerse şehir kadınlarının da çalışabileceklerini ancak onların ev hayatının rahatlığını tercih ettiklerini sonra da taşra kadının yapmadığı bir biçimde sokaklarda hak talebinde bulunduklarını söylemektedir. Ayrıca kadınların tam bir hürriyete kavuşmasının tarih boyunca toplumların çöküşünün önemli bir sebebi olduğunu da belirtmektedir.³

¹Demirdirek, a.g.e., s.8.

²Safa, Peyami, Türk İnkılabına Bakışlar, Ank., 1981 ,s.57.

³ Said Halim Paşa, Buhranlarımız, edt. M. Ertuğrul Düzdağ, İst., t.y., Bir Tercüman Gazetesi Yayınıdır.

Bu konuda Şefika Kurnaz, Türkçüler'in görüşlerini şöyle özetliyor. "Türkçülerin en önemlisi olan Ziya Gökalp'e göre kadın, devletin temeli ailenin merkezidir. kadınlı işbirliği olamadan toplumsal hayat yürümez. Kadınlar da tahsil görüp, cemiyet idaresinde rol aldıkları takdir de yeni bir hayat başlayacaktır".¹

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

" Elbet değil nasibi mezellet kadınlığın

*Elbet sefil olursa kadın alçalır beşer"*²

"Ayrıca S.Asım da örtünmenin kadını sosyal hayattan kopardığını düşünür ve ona göre manevi örtünmenin sağlanmadığı yerlerde maddi örtünme önem kazanır bu nedenle ilk önce manevi örtünmeyi sağlamak için kızlar maddi örtülerinden sıyrılarak sosyal hayata karışmalıdırlar .Asıl olan manevi örtünmenin sağlanmasıdır." ³

Bu dönemin ünlü batıcılarından Abdullah Cevdet, kendi çıkardığı İçtihat dergisinde yayınladığı "Pek Uyanık Bir Uyku" adlı bir yazıda kendi düşlerini aktarırken, kadın konusuyla ilgili hayallerini de aktarmıştır, buna göre, taadüd-ü zevcatın ortadan kalkacağı, tekke ve zaviyelerin kapatılacağı, kadınların abartılı örtülerini açacakları ve sosyal hayatta yer alacakları ve bütün kadınların hür bir biçimde baskılardan uzak yaşayacakları günler çok yakındadır.⁴ Gerçekten de Abdullah Cevdet'in düşü gerçek olmuş ve Cumhuriyet Türkiye'sinde bunlar yaşanmıştır. Bernard Lewis, Cevdet'in bu yazısını Modern Türkiye'nin Doğuşu adlı eserinde Türkiye'nin geleceğini Osmanlı devrinde sezebilen tek belge olarak nakleder. Oysa bu yazı çıktığında çağdaşları Cevdet'e gülmüşlerdir. Bu yazı da aynı şekilde Batıcıların kadın görüşünü de en açık şekilde ortaya koymaktadır.

Burada gerek bu reformlar tartışılırken gerek daha sonra bu konuların direk uygulamaya konulduğu dönemlerde unutilan önemli bir sosyolojik gerçek vardır. Hiçbir toplumsal reform veya yenilik birdenbire gerçekleşmez. Bu yeniliklerin gerçekleşebilmesi için öncelikle uygun zaman ve zeminin oluşması gereklidir. Ve de bir problemin halli için öncelikle tüm toplum tarafından aynı ölçüde kabul görmüş olması gereklidir. Kadın meselesi için şu söylenebilir ki Osmanlı kadınının genelinin en azından o gün için böylesi

¹ Kurnaz, ag.e., s.70.

² Kurnaz, a.g.e. , s.67.

³ Kurnaz, a.g.e. , s.66.

⁴ Lewis, Bernard , Modern Türkiye'nin Doğuşu, çev. Metin Kıratlı, T.T.K. Yay, Ank., 1984, s.236.

bir problemi yoktur . Problemin temelinde şu nokta var ki kadın konusunun o dönemde tartışıldığı ortamlar genellikle zengin çevrelerdir. Halk için böyle bir sorunun varlığı yahut yokluğu bile su götürür bir konudur. 1926 yılında İsviçre medeni kanununun kabulü ve 3 Nisan 1930’da seçme ve seçilme hakkını kadına tanıyan Belediye Kanunun kabulü 1934’te de kadınlara Mebusan Meclisine seçilmesi için gereken imkan tanındı, bundan sonra da 1 Mart 1935’te kadınlar 18 milletvekiliyle meclise girdiler. Kurtuluş Savaşı’nda pek çok acıları erkeklerle birlikte göğüsleyen Türk kadını bu emeklerinin semeresini belki de ilk defa alıyor ve tarihinde ilk defa yönetime bilfiil ona tanınan bir haktan yararlanarak iştirak ediyordu. Osmanlının peşine kurulan bir devlet olan Cumhuriyet Tarihimiz içinde kadın problemi de Osmanlı Devleti’ndeki kadın probleminden kopuk değildi. Ve belki de bir kısım Osmanlı aydınının düşündüğü kadın tipi Cumhuriyetle birlikte açığa çıktı. Bütün İnkılaplarda olduğu gibi Türk İnkılabında da kadınlar ön sıradaydı. Ancak diğer toplumlardaki inkılaplardan farklı olarak kadın bu sefer hakikaten yavaş hak ettiği yeri yavaş yavaş almaya başlamıştı toplumda .

Türk kadının geçirdiği bu sosyal değişim süreçleri dönemin romanlarına konu olmuştur. Reşat Nuri’nin çalıkuşu romanında Anadolu’ya İstanbul’da ki yapmacık çevresinden uzaklaşıp hizmet etmek üzere gelen Feride Anadolu’yla ve onun değerleriyle görev yapmak üzere geldiği Zeyniler köyünde yeni tanışıyordu. Çalıkuşu romanı sosyal değişimin kuşaklar arası düzlemde nasıl bir anomi ve yabancılaşma olarak açığa çıktığını bize açıkça ispatlıyor gibiydi. Belki de bunun içindir ki bu roman hala çok satan romanlar arasındadır. Zira insanlar bu romanda farklı biçim ve formlarda da olsa hala devam eden ve insan yaşadıkça da devam edecek olan değişimin kendi hayatlarının değişen çehresinin öyküsünü buluyorlardı. Ayrıca aynı müellifin Yaprak Dökümü romanındaki Ali Rıza Bey ve ailesinin öyküsü asri hayat uğruna feda edilen değerleri veya bu sosyal değişimin getirdikleri yanında ne kadar çok götürdükleri olduğunu da çok güzel sahnelemekteydi. Değişmenin ve hatta yozlaşmanın izlerini yine aynı döneme damga vuran yazarlardan olan Peyami Safa’nın *Mahşer*, *Fatih-Harbiye*, zevk ve eğlence aracı yapılan gözü yaşlı kızların öyküsünü anlatan *Sözde Kızlar*, ve en son olarak *Yalnızız* gibi eserlerinde fazlasıyla görebiliriz. *Matmazel Noralya’nın Koltuğu* adlı eserinde ise Peyami Safa kadınlara bu yozlaşmalardan kurtulmanın yolunu göstermeye çalışarak çok farklı bir portrenin, bir mutasavvıfenin portresini çizer. Ayrıca onun olgunluk dönemi eserlerinden olan *Yalnızız* romanının sonunda adeta kendi hayatının muhasebesini yaparak gene aynı

değişim mevzuuna değinir ve elli yıllık bir ömürde iki dünya savaşı ve bir imparatorluğun çöküşüne şahit olduğunu belirterek hem yaşadığı değişimlerin büyüklüğünü, hem de güçlüğünü anlatırken bu değişimlerin kendinden ve bu ülkeden götürdüklerine vurgu yaparak bütün yazdıklarımızı belki de özetleyen ve okuyanı dehşete düşüren şu beyti yazar.

Arşı geç, fersî atla, sidreyi aş

Gör ne var maverada ibretiz

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

Buraya kadar kadının hep Batı'daki ve Osmanlı'daki ve Eski Türk Tarihi'nde geçirdiği sosyal değişim sürecine baktık. Oysa Türk kadının bir de neredeyse artık 80 yaşına basacak olan genç Türkiye Cumhuriyeti döneminde geçirdiği bir sosyal değişim süreci var. Şimdi bu sürece değinmeye çalışalım. Kuşkusuz ki Osmanlı Dönemi'nde bizim de bir kısmının faaliyetlerine dahi değinmeye çalıştığımız ciddi bir kadın hareketi vardı. Bu kadın hareketi daha sonra genç ne yazık ki genç Cumhuriyet'e aynen aktarılamamıştır. Ve Ancak farklı bir mecrada da Olsa Türk kadınına bir takım haklar ve kazanımlar hem de Avrupa'dan oldukça önce verilmiştir. Kuşkusuz ki genç cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte yepyeni bir sayfa alçılıyordu, Türk Tarihi'nde ve bu yeni dönemde Osmanlı Dönemi'nde tartışılıp da bir neticeye vardiirilemeyen, alfabenin yenilenmesi, aile kurumuna ilişkin hukuki mevzuatın yeniden düzenlenmesi gibi pek çok konuda sayısız yeniliğe imza atılmış ve Osmanlı Devleti döneminde tartışılmaya başlanan bu meseleler kanuni açıdan neticeye bağlanacak ve bu konularda pek çok yeni adım atılacaktı. İşte bu ta Osmanlı döneminden beri tartışılıp da Cumhuriyet döneminde inkılaplara konu olan pek çok sosyal problemlerden biri de aile hukuku ve buna bağlı olarak kadınların hukuku idi. Kadın konusu Cumhuriyet Dönemi'nde de asla güncelliğini yitirmemiştir. Bu konuda Cumhuriyet döneminde yapılan tartışmalar değinmeden önce Cumhuriyet'e gelen süreçte kadınların nasıl bir rol aldıklarını ve Osmanlı Dönemi'nden itibaren tartışılan bu meselelerin istiklal Harbi sırasında nasıl bir mecraya girdiğine değinmek gerektiğine inanmaktayız.

Türk Kurtuluş Savaşı akla geldiğinde belki de bu konuda hem yazıp çizdiği hem de bizatihi cephede savaşa katıldı ve hem de düzenlediği mitinglerle kadınları vatanın işgali konusunda uyardığı için akla ilk gelen isimlerden biri Halide Edip'dir. Meral

Altındal Halide edip Adıvar'ı şöyle anlatmaktadır. “Haziran 1919... İzmir'in işgali, yüreğimin her köşesini isyan duyguları harekete geçirmişti. Sultanahmet Meydanında toplanan 200 bin insanın Kalbi sanki bir anda atıyordu. Bu elektriği en çok hisseden ise aralarındaki hatipti: «ben İslamiyet'in bedbaht bir kızıyım. Ve bugün talihsiz, fakat aynı derecede kahraman devrinin anasıyım. Halide Edip Adıvar sadece edebiyatçı olarak değil, hayatı gereken bir öncüdür. Yani eser veren gerçek bir «Eser»dir. imini Amerikan Kız Kolejinde yapmıştı ve Milli Mücadeleye nutuklarla değil, elde silahla girebilecek kadar yürekleydi. 1884 İstanbul'da doğan Halide Edip Adıvar ilk yazılarını Vakit, Akşam, Mecmuâ ve Şehbal'de 1908'den itibaren yazmaya başlamış ve daha matematikçi Salih Zeki Bey'le evlenmiş, İstanbul Edebiyat Fakültesi'ne profesör olmuştur. İlk eşinden ayrıldıktan sonra Doktor bir eşle evlenecek ve yaşamındaki büyük değişiklikler bundan sonra başlayacaktı. Düşman kuvvetleri tarafından işgal edilmişti. Sultanahmet protesto mitinglerinde düşmana ilk başkaldıranlardan biri oluyor ve ateşli konuşmaları ile halkı isyana çağırıyordu. Daha sonra kocası ile Anadolu'ya Mustafa Kemal'in yanına geçecek ve nedenle idama mahkum edilen ilk kadın olacaktır. Adı listede Atatürk'ten hemen sonra geçiyordu. Cumhuriyetin ilanı sırasında başçavuşluk rütbesine yükseltilen H de Edip Adıvar, sivil hayata dönecek ve Kurtuluş Savaşını “Vurun Kahpeye” ve “Ateşten Gömlek” ile yaşatacaktı. Türk kadınları içinde Halide Edip'in Adı «var»dır”.¹ Burada Meral Hanım'ın biraz da duygusallıkla anlattığı Halide Edib'i aslında önemli kılan onun Türk milletinin en zor döneminde tam bir aydın gibi hareket edip halkın içinde savaşa katılabilecek cesaret ve metaneti gösterebilmesidir. Oysa o aslında iyi eğitim görmüş bir konak kızıdır. Ama elinde silah cepheye katılmakta hiçbir tereddüdü göstermemiştir. Bunu Ayşe Durakbaşa şöyle ifade etmektedir. “Halide Edip Hanım Saray memurlarından Edip Bey'in kızı, bir İstanbul hanımefendisiydi ve çocuklarını uzaklara yurtdışına eğitime yollamış kendini tam bir sorumlulukla ve kendinden vazgeçişle bu davaya adanmıştı. O Ankara'da kendisini epik bir kavganın ve varoluş mücadelesinin bir üyesi olarak hissetmektedir. Durakbaşa daha sonra Halide Edip'in The Tuksih Oreal adlı İngiltere'de iken kaleme aldığı anılarından şu alıntılar yapıyor. Halide Hanım'ın atının ismi Doru idi, Doru onu kırılık yerlerde gezintiye çıkarıyordu. Halide Hanım bu gezilerde eşsiz yeryüzü şekilleri ortasında sonsuz bir huzur duyduğunu söyler. Bölüğün Akşehir'e taşınmasını ve bu taşınma sırasında kendisinin de bölüğü yönetmekten duyduğu zevki anlatır. Halide

¹ Altındal, a.g.e., s. 202 .

Edip Hanım Karargahtaki manzarayı ise şöyle özetliyordu. -Karargahtaki hayatımız son derece sade ve gösterişsizdi. Adeta yeni kurulmuş bir sufi öğretisinin üyeleriymişçesine, başlangıç aşamasındaki sofuluk içinde yaşıyorduk-”¹ İşte Halide Edip Hanım işte savaşa böyle katkıda bulunurken dönemin hiçbir aydın kadını boş durmamaktadır

Meral Altındal, Osmanlı Devleti'nin son yılları ile Kurtuluş Savaşı sırasında yararlılık gösteren kadınlardan söz etmektedir. Dünyanın hiçbir milletinde, Anadolu köylü kadınının fevkinde kadın yoktur» diyen Atâtürk, İstiklal Savaşının kazanılmasında kadınların büyük katkısı olduğunu ifade etmiştir. Çift sürüp, tarla ekerek aile ocağının dumanını tüttüren, kağı yavrusuyla cepheye silah taşıyan ve sofradaki yeri, sarı öküzden sonra gelen Anadolu kadınları, yurtseverliğin cinsiyeti olmadığını ortaya koymuşlardır. Dr. Fahri Can «Ordumuzun tek kadın askeri Halide Onbaşı'dır. Kırk arabalık, Nakliye Kolu Kumandanı Bilecikli Ayşe Çavuş, Türkmen kadınlardan meydana gelen diğer kollar ve Adana'ya yaya görülen Adile Çavuş gibi daha nicelerini zikretmek icap eder» demektedir. Köy kadınları sırtlarında yalnız cephe değil, şehir yükünü de taşıyordu. İstanbul hanımlarından. Milli Mücadeleye fiilen katılacak Saime Hanım'dan başkasını tespit edemedik» diyen Fevziye Tansel², kestirme, bir yol bulup Anadolu'ya geçecek ve Milli Mücadele saflarına katılacaktır. Kırım Harbi'nde adından söz edilmeye başlanan Türk kadını, kadınlığın ve cesaretin eski Türk destanlarında kalmadığını İstiklal Savaşı kanıtlamıştır. Namık Kemal'e Vatan Yahut Silistre'yi yazdıran hayal gücünden çok yaşanmış gerçeklerdir.³

Kırım Harbi sırasında orduya katılan Kara Fatma, bilinen kadın kahramanların ilkidir. Çukurova'daki Cirit Aşiretine mensup Kara Fatma ordunun en ileri hatlarında savaşa katılarak askere cesaret aşılamıştı. Ocak kâhyası olan Fatma'nın orduya katılmak üzere İstâna gelişini Adolphe Slade şöyle anlatır: Kara Fatma, Kırım Harbi için İstanbul'a gelen yüz kişilik grubun arasındadır. Orta yaşlı ve yüzü güneşten tunçlaşmış bu kadını görmek için Üsküdar'dan itibaren kayıkla geçecekleri Beşiktaş Sarayına kadar her yer insanlarla dolmuştu. Padişah Abdülmecit; Kara Fatma ve gönüllülerini görmek istemiş, onlar da Üsküdar'dan Beşiktaş-Sarayına getirilmiştir. Karaya çıkan Kara Fatma'nın belinde tabancaları, yanında kılıcı, arkasında ikişerli sıraya girmiş gönüllüleriyle birlikte

¹ Durakbaşı, Ayşe, Halide Edip ve Türk Modernleşmesi ve Feminizm, İletişim Yay., İst., 2000., s. 133-138. Ayrıca bkz. Murray, John, The Turkish Ordeal, Halide Edip'in Anıları, Londra, t.y., s.168-169, 192, 329.

² Altındal, a.g.e., s. 202

³ Altındal, a.g.e., s. 208

vakarla ve cesaretle yürüyorlardı. At üstünde heykel gibi duran ve peşindeki erkek Moskofa cenge koşan bu kadın halk tarafından, hem yadırganmakta, hem de hayranlıkla izlenmektedir. Kara Fatma'nın İstanbul'a geldiği gün meydanlar sürre alayından daha kalabalıktır.¹

“Fatma hakkında Gazi Ahmet Muhtar Paşa, şu bilgiyi verir: Meşhur kadını henüz Bursa Mektebinin son sınıfında bulunduğum zaman gördüm. O vakit cemaati ile beraber Bursa'dan gelip geçtiği tarihte Bereket'e ve Kozan'a gönderilen Fırka-i İslâmiye'nin toplantısına gittiğim zaman da Kara Fatma'ya rastladım. Kara Fatma Toroslar üzerindeki dağlarda oturan Ciritli Aşiretine mensuptur. Bir zerinden Bereket Dağının Adana cihetine geçtiğimiz zaman iki atlı ile bizi karşıladı. Kendisi güzel bir ata binmişti, ayakları eğerde , başında tülbent sargı, belinde silahları vardı: Elinde kır Bu kadının erkekten hiçbir farkı yoktu. Yüzü güneşten esmerleşmişti. Göğsü bir erkek göğsü kadar metin görünüyordu. Biz askerimiz ile Çukurova'dan Ceyhan Nehrini geçerek gidiyorduk, fakat her taraf otla kaplı olduğundan geçit bulamıyorduk: Fatma burada da bize yardım etti. Kendi adamlarından etrafı iyi bilen on atlı gönderdi. Bunlar otları yakıp askerimize geçidi hazırladılar. Cevdet Paşa'nın «Maruzat»ında da adı geçen Kara Fatma, Kırım Harbinde kardeşini kaybetmiş, kendisi de yaralanmıştı. Kırım Muhan vadisinde Rusların kuşattığı Silistire kalesinin geri alınmasında yararlılık gösteren Gazi Kara Fatma'dan sonra, birçok kahraman kadına “Kara Max” denmeye başlanmıştır”.²

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

¹ Altındal, a.g.e., s. 208

² Altındal, a.g.e., s. 208-209

yılların, içinde geçirmişti. Kara Fatma aylık alacak ama bir yıl sonra ölecek hayattaki tek zenginliği taşıdığı yürek ile üzerinden hiç çıkarmadığı bir İstiklal Madalyası olacaktı.¹

Ayrıca Nene Hatun, Erzurumlu Kara Fatma da isimleri zikredilmesi gereken şahsiyetlerdir. “1877’deki Türk-Rus Harbinde gösterdiği kahramanlıkla adını tarihe duyuran Nene Hatun idi. İstiklal Savaşından önceki kadın mücahitlerimizin tanınmışıdır. Şöhreti, biraz da uzun yaşamasına bağlıdır, 1955’te zatürreeden öldüğünde 100 yaşına yaklaşmış bulunuyordu. Nene un’un benliğinde bütün kadınları kutsayan Mithat Cemal şu dizeleri “Erkek acaba kimdir, eğer sen de kadınsan Ruhun adı olmaz: Ne kadınsın ne kızsın Bir tane değilsin Nene Hatun, sayısızsın.” Rusların batı cephesinden Ayestefanos’a (Yeşilköy), doğu cephesi Aziziye Tabyalarına dayandığı günlerde, Nene Hatun yirmi yaşlarında bir gelindi. Aziziye Baskını üzerine Erzurumlu kadınlar evlerinde ne varsa kılıç, satır ne buldularsa alıp Aziziye tabyasına koşmuşlardı: İşte bu kadınlar arasında Nene Hatun da vardı. 93 Harbi, diye bilinen 1877 Türk-Rus Savaşında kahramanlar arasında Name Kadın, Nene Hatun ve Gülizar Kadın gibi Erzurumlu dan biri de Kara Fatma’dır. Düşman ordusu Erzurum’u kuşattığı Kara Fatma, Aziziye Tabyasında askere su ve yiyecek getirip, yaralarını saran bir Osmanlı kadınıdır.”²

Milli Mücadelenin kadın kahramanlarından Süreyya Sülün, Van’da doğmuştu. Erek kasabasından toplanan 500 kişilik çeteye, Süreyya, üç, erkek kardeşiyle birlikte katılmıştı. Iğdır’ın savunmasında üç erkek kardeşini şehit veren Süreyya Sülün, kahramanca dövüşmeye devam eder. Müfreze Kumandanı Ali Haydar Bey’in üzüntüsünden intihar ettiği çatışmalarda 4 kişi kalıncaya kadar savaş meydanında kalan Süreyya Sülün; daha sonra yaralanarak Erzurum’a geri dönecektir. 1921 . yılında Halı Efe ile evlenen Makbule, kocasının akıncılar çetesine katılmıştır. Sakarya Meydan Muharebesini kaybedip Afyon’a dönen Türk ordusunun bir kolu da Akıncılar çetesi idi. Yunanlılara karşı Akıncılar çetesinin cesaret kaynağı ise Gördesli Makbule’dir. 1922’de Kocayayla’daki çatışmalarda korkusuzca ileri atılan Makbule, alnını hedefleyen bir kurşunla şehit düşecektir.³

“Ben kadın olduğum halde ayakta duruyorum da siz erkek olduğunuz halde saklanmaktan utanmıyor musunuz?” diyerek Fransız karargâhına hücum edilmesini sağlayan Tayyar Rahmiye, Osmaniye’de doğmuştu, Milli kuvvetlere gönüllü katılan

¹ Altındal, a.g.e., s. 209-210

² Altındal, a.g.e., s. 211-212.

³ Altındal, a.g.e., s. 213.

Rahmiye, Osmaniye'deki Fransız karargâhına doğru hızla atılmış ve karargâha on adım kala şehit düşmüştü. Bu yüzden kendisine uçan anlamına gelen «Tayyar» Rahmiye müfrezesini Fransız karargâhına gizlice götüren Hatice idi. Bu iki kadının çabaları ile Fransızlar esir edilmişti. Türk Jandark'ı denilen küçük Nezahat, öksüz kaldığı 8 yaşından itibaren cephede babasıyla bulunmuş ve askerlere cesaret vermiştir. Hatta Yunanlılar, Küçük Nezahat'ın bulunduğu 70. Alaya “Kızlı Alay” adını takmıştır. Yetmişinci Alay Kumandanı Hafız Halid'in kızı Nezahat'e, Ocak 1921'deki meclis görüşmeleri sırasında İstiklal Madalyası verilmesi de talep edilmiştir. Görüşmeler sırasında Bolu Mebusu Tunalı Hilmi Bey, Küçük Nezahat'e Osmanlı tarihinde ilk defa görülecek Onbaşı Hanım, unvanı verilmesini bile isteyecekti. Yorganını kendi üstüne değil, cephaneye örttüğü için donarak şehit düşen Seydiler Köyünden bir kadın, Anadolu'nun binlerce isimsiz, Kadın kahramanlarından biridir.¹

Milli mücadelede böylesine birincil roller alan cephenin en önünde savaşan Türk kadını savaş sonrasında belki de yapılacak olan pek çok reformla hukuki açıdan pek çok hakkın sahibi olacaktır. Ama bu haklar Osmanlı Döneminde olduğu gibi kadınların kurdukları kadın dernekleri vasıtasıyla mücadele etmeleri neticesinde kazanılmış haklar olmaktan çok, kurulan genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ve bilhassa Atatürk'ün istek ve görüşleri doğrultusunda gerçekleştirilen büyük sosyal değişim çerçevesinde yani Türk İnkılabı'nın temel ilkeleri doğrultusunda nasıl savaşta cephede erkeğin yanında yerini almış ve vatani için canını vermişse savaştan sonra bu İnkılap ve sosyal değişim sürecinde de yerini alması gerektiği düşüncesinin bir yansıması olarak verilen haklardır. Yani Cumhuriyet kadınları bu haklar için ayrıca bir mücadele sürecine girişmemişlerdir. Ama artık miadını tamamlamış olduğu için tarihin en müstesna sayfalarında yerini almış bulunan Osmanlı Devleti döneminde Osmanlı kadınları, bilhassa kentli Osmanlı kadınları Cumhuriyet Döneminde verilen bu hakların kazanımı için büyük bir savaşım vermişlerdir. Ve nitekim bu haklara da yavaş yavaş kavuşmaktadırlar..²

Osmanlı kadını anlattığımız başlık altında zikrettiğimiz gibi Osmanlı Devletinin son döneminde kadın hakları konusunda pek çok adımlar atılmış ve aslında kadının sosyal statüsünün iyileştirilmesi hususunda önemli mesafeler kat edilmeye başlanmıştır. Netice de bu iki devletin teb'ası yani milleti aynıdır. Milletleri, aynı olan bu iki devletten önceki döneminde yapılan mücadeleler sonraki dönemde netice verecekti.

¹ Altındal, a.g.e., s. 213-214.

² Çaha, a.g.e., s. 88.

Osmanlı Devleti döneminde kadın hakları konusunda yapılan mücadeleler Cumhuriyet Dönemi'nde gerçek meyvesini verecek ve Türk kızları artık milletvekili bile olmaya başlayacaklardır. Ama Cumhuriyet Dönemi'ndeki kadın hakları ile ilgili reformlar Osmanlı Dönemi'nde başlayan kazanım denebilecek sürecini oldukça hızlandırdı ve Türk kadınlarının bu haklara daha erkence kavuşmalarını sağladı. Bu haklar için Cumhuriyet kadının çok fazla mücadele etmesine bile gerek kalmamıştır, zira Türk Milleti henüz savaştan çıkmıştır ve aslında herkes bekleme zamanının geçtiğinin farkındadır, önemli sosyal problemler vardı ve kaybedilecek bir dakika bile yoktur, tüm bu aciliyet ise yapılan tüm bu geniş sosyal reformlar paketine kadın hakları ile ilgili yapılan reformların da eklenmesini de gerektirecektir. Ancak problem burada değildi, problem bu reformların yapılış sürecinin bu hızlılığının toplum tarafından hemen algılanıp ve gene hemen önce kişilerin kendi ruhlarına yani bireysel yaşamlarına daha sonra da toplumsal yaşama uygulamasının oldukça zor olması olgusuydu, zira aynı eğitim düzeyine ve aynı toplumsal çevreye ve aynı kuşağa mensup insanların bile aynı sosyal olay ve olgular ve değişim süreçleri karşısında gösterdikleri tepkinin farklı oldukları düşünülürse toplumun oldukça farklı kesimlerine ve sınıflarına mensup insanlar tarafından bu reformların benimsenmesi vakit meselesidir. Hele androsentrik ve İbrani geleneklere de hiç de yabancı olmayan hatta kadın konusuyla ilgili olarak İslam'ın ilk dönemlerde yani Peygamber döneminde getirdiği olumlu ve ılımlı tavrın Peygamber'in vefatını müteakip çok değil yarım yüzyıllık bir süreç içerisinde yavaş yavaş fazlasıyla kötüye gitmesine yol açacak kadar İbrani gelenekle iç içe olan androsentrik kültüre mensup bir sosyal geleneğin varisi olan Türk toplumunda bu reformların sosyal hayat içinde benimsenmesi ve uygulanması kuşkusuz ki zaman alacaktır.

Yani cumhuriyet ideolojisi, kadın hakları konusunda ciddi bir zihniyet ve bakış açısı değişikliğini gerçekleştirmek gerektiğini düşünerek başladı. Ve bu zihniyet değişikliğinin de en başta eğitim ile olacağının farkında ve fevkinde olan genç Cumhuriyet'in başta Mustafa olmak üzere tüm reformcuları en başta ders kitaplarını yapılmak istenen yeni reformlar ve bu reformlar çerçevesinde oluşturulmak yeni toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda yeniden düzenlemişlerdir. Bu nedenle Cumhuriyet döneminin ilk ders kitapları oluşturulmak istenen bu yeni cinsiyet rolleri doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir. Bu yeni ders kitaplarında kadınlar okuyan yazar, çizen ve öz güven sahibi ve özgür karakterler olarak tanıtılıyordu. Erkekler ise

hanımlarına yardımcı ve anlayışlı bir kimliğe sahip müşterek bir aile hayatının ortak bir hamisi olarak tanıtılmıştır. Firdevs Gümüšoğlu, Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki ders kitaplarındaki toplumsal cinsiyet rollerine dair bu yeni toplumsal cinsiyet tanımlamalarını, 1945'ten sonraki ilköğretim ders kitaplarındaki toplumsal cinsiyet tanımlamalarıyla kıyaslayarak şöyle anlatmaktadır.

Türkiye'de yapılmış bir araştırma çocuklara kitaplarla empoze edilen ve bu yolla oluşturulan toplumsal cinsiyet konusuna Firdevs Gümüšoğlu tarafından kaleme alınan, "Cumhuriyet Ders Kitaplarında Cinsiyet Rollerini" başlıklı makaleyle ışık tutuluyor. Bu araştırma 1928-1998 arasını kapsamaktadır. Araştırmada kullanılan örnek kitaplar ise Köy Kiraatı, Okuma Kitabı, Türkçe, Hayat Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih Aile Bilgisi, Ev Ekonomisi ve Uygulaması, Yurt Bilgisi, Yurttaşlık Bilgisi kitaplarıdır."¹ Bu makalede anlatılanlara göre "1930'lu ve 1940'lı yıllardan-1945 yılına kadar kaleme alınan kitaplarda yaratılmaya çalışılan kadın imgesiyle 1945 tarihinden sonra yazılan ders kitaplarındaki kadın imgesi arasında büyük bir fark ortaya çıkmıştır. 1945 'ten önce anneye, ülkenin kuruluşuna katkıda bulunması açısından önemli işlevler yüklenirken ve aile içi geleneksel roller yoğun olarak vurgulanmazken; bu tarihten sonra artan sayıda örnekle, kadınların asıl görevinin evi ailesi olduğu ders kitaplarına girmiştir. 1945 yılı 5. Sınıf Okuma Kitabı'nda on iki yıl içinde kadının statüsü hakkında yapılanlar şöyle anlatılıyor. 'Eskiden kadın kapalı yaşar, bir iş tutmaz, erkeğin eline bakardı. Şimdi kadın özgünlüğüne kavuşmuştur. Erkek gibi açık geziyor, çalışıyor, kazanıyor. Cumhuriyet bunlardan başka ona komutaya sayılab ve belediyeye aza olmak hakkını da vermiştir ki bu pek çok ileri memleket kadınının elde edememiş oldukları bir haktır. Ancak 1945'lerden sonra ders kitaplarında resmedilen kadın tipini 1982 Hayat Bilgisi ders kitabındaki şu örnekler gayet iyi açıklamaktadır.

'Turşu

Annem turşuyu kurdu

Sarımsakları soydu

Domates biberleri

Suyun içine koydu'

'Kışın korunmak gerek

¹Gümüšoğlu, Firdevs, " Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Rollerini (1928-1998)", 75 *Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Tarih Vakfı Yay ve Türkiye İş Bankası Yay.ortak yayını, İst., Ekim /1998, s.101.

Annem ördü yün yelek
 Dolaptan çıktı hemen
 Palto ,atkı ,eldiven
 Babam harcadı para
 Aldı bana kundura' ” ¹

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

1945 öncesi ders kitaplarında çizilen kadın portresi bireysel özgürlüğünü elde etmiş olan, çalışan, kazanan, atıl olmaktan kurtulmuş, sosyal üretime katkıda bulunan ama aynı zamanda Halide Edip'in dediği gibi vatan hukukunu kadınlık hukukundan önde tutan bir kadın tipolojisidir. Bu kadın tipolojisi daha sonra “Cumhuriyet Kadını” olarak adlandırılacaktı. Bu toplumsal cinsiyet rollerinde yapılmak istenen bir değişimdi aslında. 1945 öncesi ders kitaplarında oluşturulmaya çalışıldığından söz ettiğimiz yeni Türk kadını tipini Mediha Şen Sancakoğlu güftesi ve bestesi kendisine ait olan Türk Kadını Marşı adlı parçada şöyle anlatıyordu.

TÜRK KADINI MARŞI

Atatürk'ün sayesinde özgürlüğün adımiyim
 Türk kadını payesinde aydın bir Türk kadınıyım
 İster yetmiş olsun yaşım
 İlerici ve çağdaşım
 Yoksa haram olur yaşım
 Aydın bir Türk kadınıyım

¹ Gümüsoğlu , a.g.m., *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, s.102 - 109 – 114.

Mukaddestir mücadelem
Yurt ağlarken nasıl g  lem
Son bulsun ızdırap elem
Aydın bir Türk kadınıyım

Allah'  m  n izni ile
Hayatımı versem bile
Cahil diye d    mem dile
Aydın bir Türk kadınıyım

     r bende Müslüman'  m
Tanrıya tamdır iman  m
Türkiye'm   kurban canım
Aydın bir Türk kadınıyım

Me  saleyiz S  nemeyiz
Başka rejim denemeyiz
Hilafete dönemeyiz
Aydın bir Türk kadınıyım

Cumhuriyet döneminde pek çok sahada oldu   gibi kadınla ve onun sosyal ve hukuki kazanımlarıyla ilgili sahada da günün icaplarına uygun birtakım de    iklikler yapılmasının d    n  ld    n   açıkça ortaya koyduktan sonra şimdi de konuyla ilgili olarak Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan de    ikliklere değinelim. "1924 yılında yeni bir Türk Medeni yasası hazırlamak için çalışmalara ba  lanm  şt  r. Bu konuyla görevlendirilen İstanbul'daki Adliye Vekaleti'ne bağlı olarak   alı  an Hukuku Aile Komisyonu'nun çalışmaları istendiği gibi y  r  memektedir. Ancak burada bu çalışmalara uzun uzadıya değinmenin yalnızca konuyu gereksiz yere uzatmak olacağına inanmaktayız. Bu çalışmaların verimli gitmemesi neticesinde 1926 yılında Avrupa'da Aile Hukuku sahasında en m  kemm  l kanun sayılan   svi  re Medeni Kanunu kabul edilmiştir."¹

Değinilen esaslar bağlamında, 1924 yılında yapılan kanun projesi havada kalmıştır. Nihayet 1926 yılında yeni bir kanun yapmaya gerek görülmeden, Avrupa'daki aile kanunlarının en m  kemm  li sayılan   svi  re Medenî Kanunu kabul edilmiştir. Kadın haklarının esas temelini teşkil eden ve kadına toplumda eşit haklar sağlayan Medenî

¹ Kırkpınar, *Leyla, Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Kültür Bakanlığı Yay., An  ., 2001, s. 177-178.

Kanun'un 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe girmesiyle, Türk kadının gelişmesini engelleyen çelik halatlar koparılıp atılmıştır.¹

“Bu yasayla birlikte, çok karınlık yasadışı ilan edilmiş oluyordu. Evli olan kadına ve erkeğe eşitlikçi bir anlayışla, eşit boşanma hakkı tanınmıştır. Böylece biçimsel olarak kadınların özgürlük ve eşitlikleri teminata kavuşturulmuştur. Çocukların velayeti, eskiden yalnızca erkeğe verilirken, artık ana ve babanın her ikisine birden verilmektedir. Ölüm halinde çocuğun velayeti, geride kalan eşe verilmektedir. Boşanma halinde ise, çocuğun velayetinin anne ya da babanın hangisine verileceği davaya bakan hakimın takdirine bırakılmıştır. Miras durumunda da eskiden olan uygulamalar bütünüyle ortadan kaldırılmıştır. Kadına erkek kardeşlerle birlikte tam bir eşit miras hakkı tanındı. Evlenmelerin geçerli olabilmesi için resmi nikahın evli çiftlerin huzurunda yapılması kuralı getirilmiştir. Tanıklık konusunda da, eski hukukta iki kadının tanıklığı bir erkeğin tanıklığına eşit sayılırken, yeni yasayla cinsler arasında tam eşitlik ilkesi kabul edilmiştir. İlk başta erkekler için 18, kadınlar için de 17 yaşı evlenme yaşı olarak kabul edilmişken, 1938'de yapılan bir değişiklikle, erkekler için 17 kadınlar için de 15 yaşı evlenme yaşı olarak benimsenmiştir. Özel durumlar söz konusu olduğunda, erkekler için 15, kadınlar için de 14 yaşı evlenme yaşı olarak geçerli olabilmıştır. 312 Cumhuriyet felsefesi, 1926 yılında Medenî Kanun'un kabulünü, Türk kadınlığı medenî haklarını tekrar kazanacağı ve Türk ailesinin hakiki temellerinin yeniden kurulacağı biçiminde algılamıştır. 1926 yılının koşullarına göre Medeni Yasa'nın getirdiği hükümler kadına adeta çağ atlatmıştı. Ne var ki, demokratik gelişme dönemlerinde, kadının sosyal statüsüne paralel olarak kimi yönlerinin yeniden ele alınıp düzenlenmesi gereken statüsü, ne yazık ki bu yeterince yapılamamıştır. Bu reform yapılamadığı için de, kadının daha da eşitlikçi duruma gereken statüsü, düne göre geride kalmıştır”.²

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

Bu döneme ilişkin bir de siyasi kazanımlar vardı. Bu kazanımlar da gene 1930'lu yılların diğer ülkelerine göre oldukça ileri reformlardı. 3 Nisan 1930'da Türk

¹ Kırkpınar, ag.e., s. 178.

² Kırkpınar, a.g.e., s. 179.

kadınların belediye seçimlerine katılma belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı; 5 Aralık 1935'te de kadınlara milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınıyordu.¹

Bütün bu süreçte belki de katkılarından söz edilebilecek tek kadın hareketi vardır. O da Türk Kadınlar Birliği'dir. Şimdi Türk kadınlar birliğinin tarihçesine bir az göz atalım. Birten Gökyay Türk Kadınlar Birliği hakkında özetle şunları söyler. "Türk Kadınlar Birliği Cumhuriyet döneminde kurulan (7 Şubat 1924) ilk kadın derneğidir. 1935 yılında kapatılmakla birlikte 1949 tarihinde yeniden açılan dernek 45 şubesiyle yurt sathına yayılmıştır. 1912 yılında kurulan Esirgeme Cemiyeti'nin katibesi olan Nezihe Muhittin Hanımın 1923 yılında Kadınlar Halk Fırkası girişiminin, kadınların siyaset yapmasına yasalarda olanak bulunmaması gerekçesiyle engellemesi sonucunda aynı kurucu heyetle oluşturulan "Kadın Birliği" kadın-erkek eşitliğini sağlamak ve kadınların siyasi haklarını elde etmeleri yolunda büyük çabalarda bulunmuştur. 1924 - 1927 arasında kurucu başkan Nezihe Muhittin'in önderliğinde yapılan çok etkin çalışmaların yanında 1927 yılında dernek tüzüğüne Birliğin kadınlar için siyasi haklar sağlamaya çalışacağını gösteren bir madde eklenmesi de başarılmıştır. Aynı yıl dernek programına Türk kadının belediyeciliğe alıştırılması için, hazırlama çalışmaları sunulmuştur. Ne var ki bir olağanüstü kongre ile Nezihe Muhittin ve ekibi düşürülmüş; yerine gelen Sadiye Hanım da kısa sürede ayrılmıştır. Bu kez daha ılımlı Latife Bekir Hanım başkanlığa seçilmiştir. Yine de programların uygulanması mümkün olmuş, kadınların yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkını tanıyan Belediye Kanunu'nun çıkmasında etkin varlık gösterilmiştir. 11 Nisan 1930 tarihinde Kadın Birliği Sultanahmet Meydanında bir miting düzenlemiş ve Belediye, Vilayet ve Kadın Birliği binası önünde de nutuklar söylenerek Taksim Abidesine kadar yapılan yürüyüş sonunda, Abideye çiçekler konulmuştur. Bu hareket Cumhuriyet Gazetesiyle kamuoyuna duyurulmuştur. Partiye başvuran Kadın Birliği üyelerinden bir kısmı şehit meclisi üyeliklerine seçilmişlerdir. Bu aşamanın ardından Gazi M. Kemal, Afet İnan' ı kadınlara genel oy hakkı tanınması ile ilgili çalışmalar yapmak üzere görevlendirmiştir. 26 Ekim 1933'te kadınlara köyde muhtar ve ihtiyar heyetleri seçimlerinde oy kullanmaları ve aynı zamanda muhtar ve ihtiyar heyetine seçilme hakkı verilmiştir. 5 Aralık 1934'de ise kadınlar genel seçimlerde de erkeklerle aynı konuma geliyorlar ve 1 Mart 1935'te TBMM'ye 18 kadın katılıyordu. Bu kadın milletvekillerinin

¹ Kırkpınar, a.g.e., s. 193-196.

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

Tüm bu reformlarla birlikte Türk kadınları sosyal hayatta sendikal faaliyetlerden- kütüphaneciliğe, akademik sahadan hukuk sahasına kadar her sahada kendilerini göstermeye başlamışlardı.¹

¹Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda kamusal hayatta ilk olan hanımlar şunlardır. Öncelikle, İstiklal madalyalı Hanımlar şunlardır: Halide Edip, Fatma Seher Çavuş, Fatma Karaşimşek, Münevver Saime Hanım”.¹ Oy hakkı alındıktan sonra ilk seçimlerde seçilen Milletvekili Hanımlar şunlardır: “Afyon Mebrure Gönenç, Ankara Hatı Çırpan, Antalya Şükran Örsbaştı, Balıkesir Sabiha Gökgül, Bursa Şekibe İnel, Çankırı Hatice. Özgener, Diyarbakır Huriye Öni, Edirne Fatma Memik, Erzurum Nakiye Elgün, İstanbul Fakihe Öymen, İzmir Benal N. Arıman, Kayseri Ferruh Güpgüp. Konya Behire Morona, Malatya Mihri Pektaş, Samsun: Meliha Ulaş, Seyhan Esmâ Nayman, Sivas Sabiha Görkey, Trabzon Seniha Hızal”.¹ İlk kadın Prof. Türkan Akyol, İlk Belediye Başkanı Sadiye Ardahan, İlk Muhtar Gül Hanım. Kamu

“Belki burada eksik kalmış olabilecek birkaç isim daha olabilir ama Cumhuriyet Dönemi’nde kendi alanlarının ilki olan en önemli isimleri bunlardır. Bu kadınlardan bilhassa ilk milletvekili olan kadınlar üzerinde biraz düşünmek gerektiği kanaatini taşımaktayız. Çünkü eski dönem tabiriyle ilk kadın sayıtlavlardan Atatürk’ün kendisine Satı dediği Hatı Çırpan, mecliste hiç konuşmadığını ancak konuşursa ilk müdafaa edeceği konunun çocukları sersefil ettiği için boşanmanın kaldırılması hususu olacağını söylemiştir. Arslan Tufan Egemen’in 7.Gün mecmuasında 27.11.1935’te yayınladığı kendisiyle yapılan röportajında. Aynı röportajda Hatı Çırpan diğer kadın milletvekillerini de daha mecliste hiç söz alıp da konuşmadıklarını ifade etmektedir. Kadın milletvekillerinin mecliste henüz söz almamış olmaları da bize bu kadınların milletvekilliğine kadınların değişen statüsüne yeni yeni uyum sağlamaya başladıklarını göstermektedir. Ayrıca ilk kadınlar arasında belki de sayılması gereken en önemli simlerden biri de Türkiye’de başbakanlık yapan ilk kadın olan Prof.Dr. Tansu Çiller’dir. Tüm bu reform süreçleri çok hızlı bir biçimde gerçekleşmiştir”.¹

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

sektöründe ilk görev alan kadınlar: “Savcı-N. Meliha Şanu, Avukat- Süreyya Ağaoğlu, Jet Pilotu-Leman Altınçekiç (Bozkurt), Subay Ülkü Sema Toksöz, Emniyet Md.- Ş. Feriha Sanerk, Polis Memuru -A. Betül Diker, Zabıta Memuru-Afife İpek, Çöpçü Eliz Yazgandır, Büyükelçi-Filiz Dinçmen, Hazine Gn. Md.-Aysel Gönül Öymen, Hesap Uzmanı- Müşerref Çallılar-Güzide Amark, Genel Müdür-Mükerrem Aker, Yük. Müh. Sabiha (Ecebilge) Gürayman,. Yüksek Mimar- Münevver Gözeler, Doktor- Fitnat Gelal Taygun, Diş Hekimi Ferdone Bozdoğan Erberk, Eczacı- Rukiye Kanat Arran, Hostes-Adile Tuğrul, Muhaberci Müesser Cenap, PTT Dağıtıcısı-Melekper Kılıç, Ziraat Müh.-Nezahat Süer. Orman Müh. Binnaz Zehra Sert, Veteriner Hek. Sabire Aydemir, Bölge Çalışma Müdürü: Zehra Özbil (Dilek - Sinema Oyuncusu Neyyire Neyir Ertuğrul - Bedia Muvahhit, Tiyatro Oyuncuları Melek. Ökte, Nermin .Sarova, Muaazzez Kurtoğlu, Balerin-Güzide Kalın Noyan, Opera Sanatkarı-Semiha Berksoy, Türk Bestekârı Leyla Saz, Rektör Profesör Doktor Saffet Rıza Alpar, Dekan Prof. Dr. Nüzhet Gökdogan, Prof. Dr. Fâzıla Şevket Giz, Yargıtay Üyesi- Melahat Ruacan, Yüksek İdare Mahkeme Bşk.-Firdevs Mentese, Sayıştay Üyesi Fahrünnisa Yetmen, Danıştay Üyesi-Şükran Esmerer, Radyo Spikeri- Emel Gazimihal, TV Spikeri- Nuran Emren, İlk Bayan Hakim Beyhan Nil, İlk Bayan Gardiyan Ayşe Ülküt. Söz konusu isimler için bkz. Topçuoğlu, a.g.e., s.130-131.

¹ Topçuoğlu, a.g.e., s.130-131.

Atatürk'ün önerisiyle adını Yardım Sevenler Derneği olarak 1938'de değiştirmiştir. Derneğin ilk kurucusu Fıtnat Fevzi Çakmak'tır.

İstanbul Soroptimist Kulüpleri Derneği-1948, Üniversiteli kadınlar Derneği-1949, Türk Amerikan Kültür Kadınları Derneği, Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu gibi pek çok dernek vardır. Bunlardan Üniversiteli Kadınlar Derneği'nin kurucuları arasında Avukat Süreyya Ağaoğlu gibi pek çok kadın vardır. Bu derneğin amacı üniversite eğitimi almış kadınlar arasında uyumlu bir işbirliği sağlayarak bu işbirliği vasıtasıyla kadınların aydınlatılması işini gerçekleştirmektir ve Türk kadınını yurt dışında temsil etmektir. 1948 yılında Müfide Ferit Tek'in kurduğu ilk soroptimist kulübü İstanbul'da kuruldu, daha sonra 1995'te bu klüplerin sayısı 36'ya ulaştı. Soroptimist en iyi amaçlayan kadın demektir. Sorptimistliğin amacı iş, meslek hayatı, ve yaşamın diğer alanlarında yüksek ahlak ilkelerine bağlı kalmak, tüm inansalar insan haklarını sağlamak, ve özellikle kadınların durumunun iyileşmesini sağlamak, bütün ülkelerin soroptimistleri arasında dostluğu canlı tutmak, uluslararası anlayışa ve verensel dostluğa katkıda bulunmaktır. Kadının Sosyal Hayatını Araştırma ve İnceleme Derneği ise 1953 yılında Afet İnan tarafından kurulmuştur. Türk Anneler Derneği 1959 yılında Halide Nusret Zorlutuna tarafından kuruldu, derneğin amacı, kısaca daha çok kadınların ve bilhassa annelerin insan eğitimi hususunda geliştirilmesidir. Ayrıca Türk Kadınlar Konseyi, Türk Kadınları Kültür Derneği dernekleri de feminist hareket hususunda faaliyet gösteren kadın dernekleridir. Tüm bunlardan başka bir de 1990 senesinde İstanbul'da İstanbul Kadın Kuruluşları adı altında birlikte çeşitli eylem ve etkinlikler gerçekleştirilmiştir. İstanbul'daki tüm kadın kuruluşları bu birliğin üyesidirler".¹

Ayrıca Başkent Kadın Platformu vardır ki, bu platform 11 Ekim 1995 senesinde kurulmuş ve kuruluşunu da Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğüne bildirmiştir. Bu platforma üye pek çok vakıf, dernek ve girişim grubu vardır. Bu gruplar şunlardır. Araştırma ve Kültür Vakfı, Anadolu Eğitim, Kültür ve Bilim Vakfı, Bosna Hersek Kültür ve Dayanışma Derneği, Hukukçular Birliği Vakfı, Muradiye Eğitim ve Kültür Vakfı, İnsan Hakları Ve Mazlumlar için Dayanışma Derneği, Birra Girişim Grubu, Oya Girişim Grubu, Sosyologlar Girişim Grubu, Tefekkür Girişim Grubu,

¹Göktay, Birten, "60'lardan 90'lara Kadın Derneklerine Bakış", *20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, Edt: Oya Çitci, Todaie(Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları Ank., Kasım/1998, , s.467-488.

Turkuaz Girişim Grubu. Bu derneklerin ortak amaçları ise şunlardır:¹ Kadınların mevcut durum ve problemlerini tespit ederek onların fikri, siyasi ve hukuki, psikolojik, sosyal, ekonomik, varlığını geliştirecek alternatif görüşler, teorik ve pratik çözümler üretmek, insan mutluluğuna katkıda bulunabilmek için kadınlar ararsı diyalog iletişim ve dayanışmayı sağlamak, farklı gruplardan kadınları bir araya getirerek, ortak yaralar doğrultusunda çalışmalar yapmak, toplumun dini, insani ve ahlaki değerlerin doğrultusunda çalışmalar yapmak, insanların akıl, din, nesil, can ve mal emniyetinin sağlanması, evren ve doğanın yaratılış gayesine uygun, şekilde değerlendirilmesi ve korunmasında katkıda bulunucu çalışmalar yapmak. Ancak Yeşim Arat, Başkent Kadın Platformu ve bu platformla aynı paralelde çalışmalar yapan Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformundan, “The Turksih Economic and Social Studies Foundations” adlı çalışmasında bu kuruluşlar daha çok dini ve ahlaki değerleri ön plana çıkararak faaliyetlerini yürüteceklerini bahsetmelerinden dolayı olsa gerek İslamcı ismiyle söz etmekte ve bu iki kadın platformunu İslamcı Kadın Hareketleri ve Kuruluşları olarak lanse etmektedir. Aynı şekilde *Birten Göktaş*’da “20.yy.ın Sonunda Kadınlar ve Gelecek” adlı konferansta sunduğu “60’lardan 90’lara Kadın Derneklerine Bakış” adlı çalışmasında bu derneklerden İslamcı dernekler olarak bahsetmektedir. Ayrıca gene Yeşim Arat Bursa, Konya, Antalya ve Diyarbakır’da da aynı tarzda kadın kuruluşlarının bulunduğunu söylemektedir. Arat, araştırmasının devamında İstanbul Gökkuşluğu Kadın Platformuna üye kuruluşların adlarını da zikreder.² Biz bu kadar dernek ismi vermeyi yeterli bulmaktayız. İşte bu kadın dernekleri daha çok muhafazakar kimlikleriyle ön plana çıkararak bazı çalışmalar yapmaya çalışmışlardır. Bu iki platform ve bu muhafazakar kimliklerini ön plana çıkaran kadın dernekleri aslında bir anlamda feminist ahlak geliştirmek hususunda katkıları olabilecek kurum ve kuruluşlardır. Çünkü onlar Kadın derneği olarak kadın hareketini ön plana çıkarırken bir taraftan da ahlaki ve dini kaygıları ve hedefleri ön palana çıkarmaktadırlar. Şayet üzerine düşülürse bu kuruluşlar bünyesinde feminist bir ahlakın teşkili yahut feminizmin yalnız kadınlığa dair kaygıları gütmeyen

¹Göktaş, a.g.m., *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, s. 483-484.

² İstanbul Gökkuşluğu kadın Platformuna üye kuruluşların isimleri şunlardır: Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı, Şefkat Vakfı, Tarih İslam Araştırma Vakfı Hanımlar Komisyonu İslam Medeniyeti Vakfı Hanımlar Komisyonu Hırka-ı Şerif Vakfı Hanımlar Komisyonu, Birlik Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı Komisyonu, Dayanışma Vakfı Hanımlar Komisyonu, Araştırma Kültür Vakfı Hanımlar Komisyonu, Osmanlılar İlim ve İrfan Vakfı Aile Encümeni -Elif Eğitim Hizmetleri Vakfı Hanımlar Komisyonu, Türk Edebiyatı Vakfı Hanımlar Komisyonu, Yeni Asya Eğitim ve Kültür Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hanımlar İlim ve Kültür Derneği, Dost Hanımlar Derneği. Arat, Yeşim, *Political Islam, in Turkey and Woman Organziations*, TESEV. Yay., İst., 1999, s.77-83.

fakat aynı zamanda sosyal ve ahlaki bir takım kaygı ve hedefleri de olan bir teoriye dönüştürülmesi yani toplumda ayırıcı değil de belki de birleştirici bir unsur ve teori olarak rol oynaması mümkün olabilir. Yani kadının annelik şefkatinin bütün topluma yayılması ve yaygınlaştırılması başka hedeflerle de yola çıkılırsa kadınlar yalnız kendi çocuklarının değil tüm kimsesiz çocukların anneleri olabilirler. Bu yolla kadınlara karşı da bir takım ayrımların yapılmasının da farklı bir şekil de önüne geçilmiş olur ki, bunun yolu da gene ihtiyacı olmayan kadınların muhtaç kadınlara ve kendilerinden daha kötü bir oysal ve psikolojik durumdaki genç kızlara, yaşlı hanımlara yardımlarıyla rahatlıkla sağlanmış olur. Yani feminizmin aslı yapması gereken vurgu kanımızca kadının annelik yönü ve annelik şefkatinin tüm topluma yayılması olmalıdır. Bunu Batı'daki feminist hareket içinde bilhassa genç kızların eğitilmesi, ormanların yakılmasının önlenmesi, daha fazla betonlaşmanın önlenmesi, doğal hayatın korunması gibi hedefler için yaptığı çalışmalarla tanınan Virginia Woolf başlatmış ve böylece ilk defa bir feminist ahlak geliştirmeye çalışmıştır. Madem ki feminizm sosyal hayat içinde var olan bir fikir akımıdır, dolayısıyla da asıl mühim olan bu teorinin nasıl toplumun yararına dönüştürülebileceğidir ki, bunun yolunun da bir feminist ahlak geliştirmekten ve bilhassa kimsesiz kız ve kadınlarımızın yaşam şartlarının düzeltilmesi için yapılacak KSSGM gibi kurumsallaşmayı sağlayıcı faaliyet ve projelerden geçtiği kanaatindeyiz.

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

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

1980'lerde öncelikle Avrupa'daki feminist literatüre dair temel eserler çevrilmeye başlanmıştır. Öncelikle YAZKO'nun yayınladığı *Somut Dergisi*'nde bir sayfa kadınlara ayrılmış ve bu Türkiye feministlerinin en çok takip ettiği yayın olmuştur. Ve Türkiye'deki pek çok feminist tartışma buradan yola çıkılarak filizlendi. Bu yeni feminist hareketin bilhassa Başkent ayağının en önemli sloganı "kişisel olan politiktir" sloganıdır. Ki bu slogan Avrupa'da radikal feministlerin sloganıdır. Daha sonra ilk olarak Türk feministleri Nükhet Sirman'ın evinde toplanarak feminizmi, birbirlerini ve haklarını tanımaya çalışmışlardır. Bu kadınların pek çoğu sol hareket içinde yıllarca çalışmış olup onların kadın haklarına gerçek anlamda saygısını görmemiş olan kadınlardır. Kadınlar artık birebir kendi hayatlarını sorgulamaya başlamışlardır. Daha sonra örgütlenme sürecine girdiklerinde kadınlar gruplara ayrılmaya başlamışlardır. Ancak daha sonra kadınlar 8 Mart 1995 tarihinde Dünya Kadınlar Günü'nü kutlamak üzere bir araya geldiler. Bu toplantılar daha sonra Amerikan Kültür Merkezi'ne taşındı. Kadınlar burada farklı feminist akımlar hakkında bilgi edinmeye başlamışlar. Bu toplantılarda sol feminist hareketten gelen kadınlar tamamen dışlandılar. Artık kadınlar bilhassa Liberalist ve Sosyalist feministler olmak üzere ayrılmışlardır.¹

Fakat sonraki süreçte bu kadın girişimleri sonuç vermeye başlamıştır. 1987'de Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin imzalanması için imza kampanyası başlatılmıştır. 8 Mart 1987 tarihinde bu sözleşmenin imzalanması için toplanan dilekçeler Meclis'e verilmiştir. Daha sonra anneler gününde de "annenizi seviyor karınızı dövüyor musunuz?" söylemiyle gösteriler yapılmıştır. Daha sonra

¹ Timisi, Nilüfer Gevrek, Meltem Ağduk, "1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket", *90'lılarda Türkiye'de Feminizm*, İletişim Yay. İst., 2002, s.15-20.

Perşembe Grubu denen bir grup veler dışında toplanmaya başlamıştır. Bu toplantıların temel konusu “Nasıl feminist politika yapılabileceğiydi?” 11-12Şubat 1989 tarihinde Türkiye’deki kadın grupları biraya gelmişlerdir. Bütün bunların ardından 19-21Mayıs 1989 tarihinde I.Kadınlar Kurultayı düzenlenmiştir. Daha sonra Kadın Dayanışma Ağı kurulacaktı, İşte bu ağı kuranlardan bir tanesi feminizmi şöyle tanımlamıştır. “Feminizm içi değişik koşullarda hem toplumsal, hem kişisel düzeyde değişik biçimlerde doldurulabilecek bir projedir.” Feminist hareketin denilebilir ki, Osmanlı Kadın Hareketi’nden sonraki ilk dalgası Türkiye’de 1980’lerdeki bu feminist harekettir. 1980’lerdeki feminist hareket kadın hareketi açısından çok önemli işlevler yerine getirmiştir. Öncelikle bu dönemde feminist literatürün en temel eserleri Türkçe’ye çevrilmeye başlanmıştır. Ayrıca yine 80’li yıllarda feminizm bir konu olarak üniversitelerin gündemine akademik bir konu olmak anlamında derinlemesine girmiştir. Yani kısaca feministlerin deyiimiyle feminist söz topluma sızmıştır¹.

1980’lerle ilgili kanımca en çok değinilmesi gereken bir konuda yine 80’li yıllarda “Dayağa Hayır” kampanyalarının yürütülmesidir. Bu kampanyaların başlangıcı ise 1987’de Çankırı’da kocasından sürekli dayak yiyen hamile bir kadının da açtığı boşanma davasını reddeden hakimin karara gerekçe olarak eski bir atasözünü göstermektedir. Bize Çankırı’daki bu olayı aktaran Nazik Işık hakimin kararına gerekçe olarak “Kadının sırtından sopayı eksik etmemelisin” şeklindeki atasözünü gösterdiğini, ve bundan sonra tüm ülke çapında dayağa hayır kampanyalarının başlatıldığını söylemektedir. Bu haberin kamuoyuna çokça yansması üzerine, 17 Mayıs 1987’de başlatılan dayağa hayır kampanyasına beklenenin çok üzerinde bir katılım olmuştur. Bu kampanyadan da sonra 1990’lı yıllarda bu konuya daha yakında eğilinmiş ve konuyla ilgili kadınların şiddete uğramalarını önlemek üzere bağısız danışma merkezleri ve sığınma evleri kurulmuştur. 1990’daki dayağa hayır kampanyasından sonra, 1992-93 yılları arasında Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı kurulmuştur. Bu sığınma evi, Ankara’daki Kadın Dayanışma Vakfı ve vakfin Altındağ Kadın Dayanışma Merkezi’ne bağlı olarak kuruldu. Bütün bu mücadeleleri neticesinde kadınların 1990’larda önemli sayılabilecek pek çok kazanımları olmuştur. Örneğin Çocuk Esirgeme Kurumları bünyesinde kadınlara

¹ Timisi, Nilüfer Gevrek, Mehem Ağdık, a.g.m., 90’lılarda Türkiye’de Feminizm, s. 20-39.

özel mekanlar oluşturulmuş ve böylece kadınların korunması bizatihi devlet bünyesinde ele alınmaya başlandı. Ayrıca 4320 sayılı Aile'yi koruma kanunu çıkarılmıştır.¹

Ve ayrıca Medeni Kanun'da kadının durumunu iyileştirici pek çok uygulamaya gidildi.² Kadın sorunlarının yasalarla çözülebilmesi için, kadınların sorunlarına sahip çıkması, bu konuda bilinçlendirilmesi, en önemlisi cinsiyet ayrımı gözetmeden tüm toplumun işbirliği yapmasıdır. Çünkü gelecek toplumu oluşturan anneler dayak yiyorsa, aşağılanıyorsa, işgücü sömürülüyorsa, toplum olarak onlardan çok fazla beklentimiz olmaması gerekir. Maddeler genel başlıklarla vermeye çalıştığımız Ön Tasarı'nın tam anlamıyla, köklü bir değişiklik getireceğini öne süremeyiz. Bu değişikliklerin yapılması, bu yolda önemli bir adımdır.³

Yürürlüğe sokulan bu yasaların dışında bir de KSSGM'nin kuruluşu bizim açımızdan önemli bir yer teşkil eder ki buna mutlaka değinmek gerekir. 28 Ekim 1990 tarihinde 3670 sayılı kanunla kurulan KSSGM yani Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü (Ulusal Mekanizma) Ülkemiz Birleşmiş Milletler "Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi"ne taraf olarak Sözleşmeyi 198 yılında imzalamış ve 19 Ocak 1986 tarihinde de onaylamıştır. Söz konusu Uluslararası Sözleşme ile 3. Dünya Kadın Konferansı Nairobi İleriye Yönelik Stratejileri ve ülkemizin 6. Beş Yıllık Kalkınma Planı çerçevesinde kadın politikaları geliştirmek, Türk kadınına eşitlik içinde, sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi alanlarda hak ettiği statüyü kazandırmak amacıyla Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, 25.10.1990 tarihinde 3670 sayılı Kanunla

¹ Işık, S.Nazik, "1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", 90'larda Türkiye'de Feminizm, İletişim.Yay. İst., 2002, s.41-73.

² Medeni Kanun'da gerçekleştirilen değişikliği kanun Meclis'te görüşülürken kaleme alınan bir yazıdan özetleyerek vermek daha yerinde olacaktır. "Medeni Kanun Ön Tasarısı, halen 935 esas maddeden oluşan medeni kanunu, 1027 esas maddeye çıkarıyor. Genel başlıklar altında toplarsak Ön Tasarı'da şu değişiklikler yer alıyor. "Karı" sözcüğü yerine kadın sözcüğü getiriliyor. Evlenme işlemi halen sadece erkeğin bulunduğu yerde yapılırken, tasarıyla kadının bulunduğu yerde de gerçekleşebilecek. Artık koca evin reisi değil; evlilik birliğinin yönetiminde kadın ve erkeğe eşit söz hakkı tanınıyor. Eşlere oturacakları evi birlikte seçme hakkı getiriliyor. Bu günkü düzenlemede ise kadının, kocasının oturduğu evde oturma zorunluluğu bulunuyor. Evlenen kadın isterse kocasının soyadı yanında kızlık soyadını da kullanabilecek. Erkek de hakim kararıyla eşinin soyadını alabilecek. Boşanan kadın evlenmeden önceki soyadını kullanabilecek. Bu soyadı kadının tanıdığı soyadı da olabilecek. -Evlenme yaşı kadın ve erkek için 18 yaşına yükseltildi. Eşler arasında sorunlara yol açan "Mal Ayrılığı Rejimi"ne dayalı sistem kaldırılıyor. Bunun yerine boşanma, ölüm ve diğer sebeplerle evlilik birliğinin sona ermesi halinde "paylaşmalı mal varlığı" adı altında yeni bir mal rejimi getirilecek. Evlilik dışı çocuklar da evlilik içi çocuklar gibi mirasta hakka sahip olacaklar. Evlatlıkla evlenmek kesin olarak yasaklanacak. Çocuğu olan da evlat edinebilecek. Onur kırıcı davranışlar boşanma nedeni olacak. Cinsiyet değiştirmek için 18 yaşını bitirmek ve bekar olmak, hakim izni şartları aranacak Akgün, Nilüfer, "Medeni Kanunda ve Aileyi Koruma Yasasında Değişiklik", Türk Kadınlar Birliği Trabzon Şubesi, s.14.

³ Akgün, a.g.m., 90'larda Türkiye'de Feminizm, s. 14-15.

kadın konusunda ulusal mekanizma olarak Çalışma ve Sosyal güvenlik Bakanlığına bağlı olarak dar bir bütçe ve kadro ile kurulmuş 24.6.1991 tarihinde de Başbakanlığa bağlanmıştır. Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, 13 Eylül 1993 tarihinde ise, 21697 Sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan 514 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname (KHK) ile kurulan “Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı”nın, ana hizmet birimlerinden biri olarak yeniden yapılanmıştır. 514 Sayılı KHK ve kararnamenin çıkarılmasına dayanak olan Yetki Kanunu Anayasa Mahkemesi’nce iptal edilmiş ve 2.6.1994 tarihinde 53G Sayılı KHK ile “Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı” yeniden kurulmuştur. KSSGM bünyesinde ya Avrupa Birliği gibi kuruluşlarca dış destekli yahut devlet destekli olarak küçük girişimci durumundaki pek çok kadına sermaye sağlayarak kadınların çalışarak hayat standartlarını yükseltmelerine ve ülke gelişmesine katkıda bulunmalarına katkıda yardımcı olmakta ve bu anlamda Türk kadınının sosyal pozisyonunu iyileştirici hem hukuki, hem iktisadi pek çok projeye imza atmaktadır. Ancak konuyu çok fazla uzatmamak burada bunlara teker teker değinme gereği duymamaktayız.¹

Sonuç olarak, bilhassa 80’ler ve 90’lardan sonra Türkiye’de bilhassa kadın hareketi pek çok ilerleme kaydedilmiş olmakla beraber Cumhuriyet’in kuruluşunda Türk kadınına haklarının verilmesi sürecinden başlayarak konuyu özetlersek şunu söyleyebiliriz. Türk kadını bilhassa Cumhuriyet’in kuruluşu yıllarında vatanın hukukunu kadınlık hukukunun önüne koymuştur, kadın hakları gibi bir problemle dönemin ne sosyal ne de siyasi konjonktörü müsaade etmemiştir. Daha sonra medeni kanunun kabulü yahut daha seçme hakkının verilmesi gibi hukuki ilerlemelerse Türk kadının bütünün talep mücadelesi ile verilmiş haklar değildir. Belki de gene dönemin şartları gereği bu haklar bilhassa o zamanlar daha çok devletin Türk kadınına belki milli mücadelede gösterdiği yaralılıkların karşılığı bir bağış niteliğindedir. Ancak bu haklar zamanla kadınlar bilinçlenip hak ve vazifelerinin farkına vardıkça anlam kazanacaktır. Aslında Türk yahut Osmanlı kadın hareketinin en başından beri Türk kadınlığının tümünü kapsamayı, kapsayacak bir söylem geliştirmeyi asla başaramamıştır. Milli mücadele yılları haricinde Türk kadın hareketi, asla bütünleyici bir hareket olabilmiş değildir. Zira Türk kadın hareketi temelde toplumun üst ve orta-üst tabaklarında oluşmuş, daha

¹ *Cumhuriyet’in 75. Yılında Türkiye’de Kadının Durumu*, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, Ank., Kasım/1998, s. 73-95.

entelektüel kadınlara has bir girişim olarak bugüne gelmiştir. Toplumsal bir hareket olarak yeniden başlaması çok sonralara 80'li yıllara rastlar. Ancak bu dönemde bile gene daha çok burjuva denebilecek bir sınıfa mahsus bir hareket olma özelliğini sürdüren Türk feminizmi, hemen herkesin okuyup haklarının ve vazifelerinin bilincine varmaya başladığı 90'larda gerçek halk tabanını yakalayabilmiştir. Bu bilinçlenme sürecinde, bizim yukarıda kendilerinden İslamcı diye söz edildiğini belirttiğimiz kadın hareketinin yani daha çok halk tabanı ile daha iç içe muhafazakar kadın hareketlerinin oluşumunun da büyük etkisi vardır. Nilüfer Göle kadın hareketlerini Müslüman kadının toplumda görünür kılınması olarak nitelemekte ve bilhassa İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri adlı eserinde manevî değerlere vurguyu, kadın kimliğine vurguyla birlikte ön plana çıkaran bu kadınların muhafazakar sosyal duruş ve pozisyonlarını tartışmaktadır. Ancak bizim burada konumuz yalnız bu muhafazakar kadın kimliklerinin tartışılması olmadığı için buna ayrıntılarıyla değinme gereği duymamaktayız.¹

Özet olarak diyebiliriz ki bilhassa bizim incelemesini yaptığımız Erzurum kadını hala bugün bile feminizmin ne olduğunu fazla bilmemekte ama kadın hakları hususunda duyarlı olan ve hatta bilinçli olan kadınlardır. Okuma, çalışma, boşanma, miras gibi pek çok haklarının farkında olmakla beraber bu kadınlarımız sadece feminist teoriden haberdar değildirler. Ama haklarını koruma kararlılığına da sahiptirler. Fakat Erzurum kadını çoğunlukla kadın haklarını savunmak için örgütlü bir hareketin içinde değildir. Erzurum'da bu konuda isimi zikredilebilecek belki tek dernek Türk Kadınlar Birliği'dir.

Ancak şunu da vurgulamak lazım ki Erzurum kadını bilfiil feminizmi bilmesede de feminizmin savunduğu *haklarda eşitlik* problemi hususunda oldukça hassastır. Örneğin kadınların okuma, çalışma, yüksek standartlarda bir yaşam sürme gibi pek çok haklarından Erzurumlu kadınlar da haberdardır. Ve bugün dünya kadının talep ettiği bu hakları Erzurumlu kadınlar da talep etmektedirler. Bunu az sonra vereceğimiz anket sonuçlarında daha net göreceğiz.

¹ Konuyla ilgili daha geniş malumat için bkz. Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis Yay., İst., 1991; Göle, Nilüfer, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İst., 2000.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.ERZURUM HALKININ FEMİNİZME BAKIŞI

3.1.Erzurum İline Genel Bakış

Erzurum'da Erzurum kadınlarının feminizme yahut kadın hakları meselesine bakışını ölçmek için yaptığımız bu çalışmada çalışmanın pratik yönünü bakışını anket sonuçları hakkında bilgi vermeden önce anketi yaptığımız yerleşim birimi olan Erzurum şehri hakkında kısa bir malumat vermek gerektiği kanaatindeyiz.

3.1.1.İlin Haritası



3.1.2.İlin Coğrafi Yapısı

Erzurum ilinde yüzey şekillerini, yüksekliği 2.000 metreyi aşan yaylalar, bu yaylaların üstünde, yüksekliği 3.000 m.yi asan dağlar ve yer yer bu yaylaların içine gömülen çukur ovalar oluşturur. Karasu-Aras Dağları adı verilen dağ sınırlarının bazı ögeleri, Erzurum ilinin güneyinde yer alır. Bunların en önemlisi, Erzurum kentinin ve ovasının hemen güneyindeki Palandöken Dağı (3.176m) ile daha doğuda Pasinler ovasının güneyindeki Çakmak dağı'dır(3.063m). Bingöl Dağı'nın (3.193m) kuzey yarısı, Erzurum ili sınırları içindedir. İlin kuzeyindeki dağlar ise, Kuzey Anadolu Dağları'nın ikinci sırasına bağlıdır. Bu sıranın en önemli dağları, İspir ile Erzurum arasındaki Mescit Dağı (3.239m), daha doğudaki Kargapazarı Dağı (3.048m) ve yarısı Kars ilinin sınırları içinde kalan Allahüekber dağı'dır (3.121m). İlin güney ve kuzeyindeki bu dağlar arasına, biri Erzurum Ovası, öbürüyse Pasinler Ovası olmak üzere iki büyük ova girer. İki ovayı birbirinden Deveboynu Geçidi ayırır. Bu çukur ovalardan ilkinin en alçak kesimleri 1.800 m.ye değin iner. İkincisinin zemini ise, deniz düzeyinden 1.650 m yüksektir.¹

İlin doğu yarısı, sularını Aras Irmağı aracılığıyla Hazar Denizi'ne gönderirken, batı kesiminin suları Karasu aracılığıyla Basra Körfezi'ne gider. Kuzeydeki sular ise, Tortum ve Oltu çayları aracılığıyla Çoruh Irmağı'nda toplanarak Karadeniz'e boşalır.²

3.1.3.İlin Ekonomik Yapısı

İl tarih boyunca önemli bir hayvancılık merkezi olmuştur. Yüz ölçümü itibariyle orantılı olmasa da önemli tarımsal uğraşlar verilmektedir. Ayrıca özellikle deri ve bakır işlemeciliğinde, imalat sanayinde dönemin ağırlıklı merkezlerinden birini oluşturmaktaydı. Bir serhat şehri olan Erzurum geçmişte ipek yolunun önemli merkezlerinden biri olması yönüyle takas, mübadele ve ticaret şehrin iktisadi geleneğini güçlendirmiş sanayiye yönelme ihtiyacı zorlayıcı biçimde hissedilmemiştir.³ İlde halen 69, orta ve küçük ölçekte sanayi kuruluşu faaliyet gösterirken bu tesislerde 3000 kişi istihdam edilmektedir. İldeki istihdamın sektörel dağılımı ise çalışan nüfusun, %73.1'i tarım, %4'ü sanayi, %22.9'u ise hizmet sektöründe çalışmaktadır.⁴

¹ www.atauni.edu.tr.

² www.atauni.edu.tr.

³ Şehri Mübarek Erzurum, Erzurum Belediyesi Kültür Yay., 1988, s.7.

⁴ Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası, Erzurum İl Profili, 2001 Yılı Raporu.

İlde çalışan kadın işgücü ile ilgili bir materyal elimizde bulunmamakla beraber çalışma için yaptığımız ankete katılan kadın oranını ve bu kadınların hangi sektörlere çalıştıklarını anket sonuçlarını verirken aktaracağız.

3.1.4.İlin Eğitim Durumu

Bu gün Doğu Anadolu'nun en merkezi konumunda olan il Büyük şehir statüsünde olup merkez ile birlikte belediye yerleşim alanına ayrılmaktadır. Bünyesinde yaklaşık 40.000 öğrenciyi besleyen Erzurum, Türkiye'nin en büyük ve en eski üniversitelerinden birine sahip oluşuyla önemli bir üniversite şehri hüviyeti taşımaktadır. Eğitim profiline bakıldığında Türkiye'de okur yazar oranı %80'ler civarında iken, Erzurum ve çevresinde bu sayı %70'ler civarındadır. Üniversite'de her öğretim elemanı başına düşen öğrenci sayısı 13.6'dır. 2001 yılı verilerine göre ilkokul mezunlarının %37'si ortaokula, %98'i ise liseye devam etmektedir.¹

3.1.5.İlin Demografik Durumu

İlin 1927'de 30.800 olan nüfusu 1997'de 298.756'ya yükselmiştir. 19 İlçe, 17 bucak ve 1.035 köye sahip olan ilin genel nüfusu 900.000 civarındadır. İlin demografik yapısı çok hareketlidir. İl çevredeki küçük illerden ve köylerden göç almakta ve aynı hızla büyük kentlere göç vermektedir. Aynı göç hadisesinde bir köprü görevi görmektedir.²

3.1.6.Erzurum'un Tarihçesi

Bugünkü Erzurum şehrinin bulunduğu yerde, daha önce tarihin çeşitli dönemlerinde Karin, Karna, Garin, Kornoi, Kalai ve Karnak şeklinde isimlendirilen bir şehir bulunduğu bilinmektedir. Yine aynı tarih dönemlerinde Erzurum Ovası'nın batı bölümünde Erzen isimli bir şehrin var olduğu tarihi kaynaklarla sabittir. Bizans İmparatorlarından II. Teodosious (M.S.408-450) zamanında Erzurum Ovası'nı doğudan gelen İran saldırılarından korumak amacıyla, Karin şehrine hakim bir tepe üzerinde bir kale inşa edilmiş olup, kale içindeki şehre de imparatorun adına izafeten "Teodosiopolis" adı verilmiştir. Bugünkü Erzurum şehrinin yerinde kurulmuş olan Karin (sonradan Teodosiopolis) ile Erzurum Ovası'nın batı bölümündeki Erzen şehri iki ayrı şehirdir.

¹ Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası, Erzurum İl Profili, 2001 Yılı Raporu.

² Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası, Erzurum İl Profili, 2001 Yılı Raporu.

Bizans kaynaklarında Teodosipolis olarak geçen şehir, Araplar Kalikala adını vermişlerdir. Kalikala Arapça'da "Kali'nin ihsanı" anlamına gelmektedir. Arap tarihçilerden Belazuri (öl.892) ye göre, şehir bu adını kurucusundan almıştır. Bizans döneminde bölgeyi ele geçiren bir beyin karısı olan Kali, bir şehir yaptırmış ve şehre de Kalikala adını vermiştir. Araplar bu isim kendilerine göre Kalikala şehrinde kullanmışlardır. M.S.1048'de Doğu Anadolu'yu fethetmek üzere Bizans topraklarına giren Selçuklu Türkleri, Yinal oğlu İbrahim Bey komutasında, ovanın batısında ki Erzen(Arze)i zaptetmişlerdir. Erzen'in bu kuşatmada bir harabe halini almasından sonra, geride kalanlar bugünkü Erzurum şehrinin bulunduğu yerdeki Kalikala'ya sığınmışlar ve şehre de Erzen adını vermişlerdir. Saldırıları sonucunda harap olmuş asıl ERZEN şehrine ise Türkler, Kara Erzen demişlerdir. Bu isim zamanla halk dilinde Kara Arza, Kara Arz ve nihayet Karaz şeklinde söylenegelmiştir. Diğer taraftan Kalikala'ya sığınan Erzen halkının bu şehre Erzen adını vermelerinden sonra, kent zamanla Arzn olarak isimlendirilmiştir. Araplar kendi dillerindeki Arz (yer) sözcüğüne birde Rum kelimesi eklemek suretiyle şehre Arz-ı Rum (Erzi-Rum) adını vermişlerdir.¹

Bu konudaki bir diğer görüş şöyledir: Kalikala'nın Erzen adı almasından sonra, bu şehri fetheden Müslüman Araplar, şehri biri bugünkü Siirt ile Silvan arasında bulunan diğeri İran'da Şiraz yakınlarındaki iki Erzen şehriden ayırmak için, şehre Erzen-i Rum adı vermişlerdir. Erzurum'la ilgili muhtelif tarihi metinlerde, kitabelerde ve basılan paralarda Erzi-i Rum, Erzen-ir Rum , Arz-ı Rum isimleri kullanılmıştır. İşte Erzurum adı bu isimlerin halk dilinde kullanılmasına göre şekil almış ve günümüze kadar gelmiştir.²

Erzurum kuruluşundan itibaren sırasıyla, yılları arasında Hurriler'in, Urartuların, İskitlerin, Medlerin, Perslerin, Arapların, İranlıların, Sasanilerin, Bizanslıların, Selçukluların ve Osmanlıların hakimiyetinde kalmıştır. Bizi burada ilgilendiren daha çok bugünkü Erzurum kültürünün asıl temellerinin atıldığı Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Erzurum'udur. Zira bugünkü Erzurum kültürü çoğunlukla bu dönemlerde teşkil olunmuştur.³

Osmanlılar Döneminde Erzurum, Erzurum ve çevresinin Safevi Devletinin etki alanı içinde kalması sadece 15 yıl sürdü.Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim, Mısır seferinden dönüşte Kars ve Pasinler üzerinden Erzurum' a geldi ve şehir çevresi 1517

¹ www.atauni.edu.tr.

² www.atauni.edu.tr.

³ www.atauni.edu.tr.

yılında Osmanlı topraklarına katılmıştır. Yüzyıllar boyunca şehrin kaderine hakim olan kargaşa, yerini Osmanlı Devletinin, huzur ve sükun dolu yönetimine terk etmiştir. Kanuni Sultan Süleyman zamanında Erzurum kalesi tahkim edildi ve şehir baştan başa imar edilmiştir. Kanuni'nin birincisi 1534, ikincisi 1548 yıllarında İran üzerine düzenlediği seferlerde, Erzurum şehri, Osmanlı ordusuna önemli bir askeri üs vazifesi gördü. Kanuni, İran seferinden dönüşte (1535) Dulkadirli Mehmed Han'ı Erzurum Beylerbeyliğine tayin etmiştir. Erzurum şehri ise o dönemde beylerbeyliğine bağlı bir sancak durumundadır. Erzurum Beylerbeyliğinin sınırları, kuzeyde Doğu Karadeniz Dağlarından Ordu'daki Bolaman Deresine batıda Reşadiye, Zara, Koçhisar ve Kemah' a, güneyde Pülümür, Kiğı ve Malazgirt'e, doğuda Tahir Geçidi ve Pasin Ovasına kadar uzanan bölgeleri içine almaktadır. Erzurum Sancağı da 10 nahiyeden müteşekkildir. Bunlar, Erzurum Merkezi, Karaz, Geçik, Tekman, Karaşkali, Aşkale, Serçeme, Cinis, Çermeli ve Ovacık nahiyeleridir.¹

Kanuni Sultan Süleyman'ın ikinci İran seferinde (1548) beylerbeyliğinin sınırları daha da büyütüldü ve kuzeydeki Gürcü kalıntıları ortadan kaldırılmıştır. 1552 yılında şehir İranlılar tarafından ele geçirilmek istenmiş, Erzurum Beylerbeyi İskender Paşa komutasındaki beylerbeyi ordusunun yenilmesine rağmen, Erzurum kalesi İranlılara teslim edilmemiştir. Artan İran baskıları karşısında Kanuni Sultan Süleyman 1553 yılında İran üzerine yeni bir sefer düzenledi, sefer dönüşü (1554) Erzurum'a gelerek şehrin yıkılan kalesini tamir ettirmiştir. 1853 – 1856 Kırım savaşı sırasında şehrin etrafındaki tabyalar, Ruslardan gelebilecek tehlikelere karşı tahkim edildi ve yeni tabyalar yapılmıştır. 1855 yılında Kars'ın Ruslar tarafından işgali, Erzurum'un Rus tehlikesine karşı daha iyi tahkim edilmesi gereğini bir kez daha ortaya koymuştur. Bu gayeyle, 1865' den 1877' ye kadar geçen 12 yılda, Erzurum halkının da yardımlarıyla Aziziye Tabyaları, şehir etrafındaki istihkamlar ve diğer kışla ve tabyalar inşa edilmiştir.²

Osmanlı Devletinin Balkanlarda çıkan karışıklıklarla uğraştığı bir sırada, Ruslar 1877 yılında Balkanlar ve Doğu Anadolu üzerinden bir kez daha Osmanlı topraklarına tecavüz etti. Gazi Ahmed Muhtar Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu, Rus ordusunun birbiri ardına Halyaz ve Zivin meydan savaşlarında yenilgiye uğrattı. Ancak, bu savaşlarda Türk ordusu da büyük kayıplar verdiğinden Erzurum tabyalarına çekilmek zorunda kaldı. Ruslar Gürcü Boğazını ele geçirerek, Erzurum' u kuzeyinden baskı altına

¹ www.atauni.edu.tr.

² www.atauni.edu.tr.

almaya muvaffak oldular. Rusların batı cephesinde Yeşilköy önlerine kadar ilerlemeleri, Osmanlı Devletini Doğu cephesinde taviz vermek zorunda bıraktı. Yapılan bir antlaşmayla, Osmanlı ordusu Bayburt ve Erzincan' a çekildi. Erzurum ise, kışlamak üzere Rus ordusuna terk edildi. Böylece, Erzurum bir kez daha Ruslar tarafından işgal edildi. 3 Mart 1878' de imzalanan Ayestefanos Antlaşmasıyla Ruslar Erzurum'u terk ettiler. Daha sonra Berlin Antlaşması (13 Temmuz 1878) ile Erzurum' un kuzey doğusunda bulunan Artvin, Batum, Otu, Şenkaya, Olur Ardahan, Kars ve Sarıkamış savaş tazminatı olarak Ruslara bırakıldı. Böylece, Rus sınırı Erzurum'un 105 km. doğusuna kadar yaklaşmıştı. Bu durum, şüphesiz Erzurum için büyük bir tehdit oluşturmaktaydı.¹

Cumhuriyet Döneminden Günümüze Erzurum, hakkında belirtilmesi gereken en önemli durum Kasım 1958' de Erzurum Atatürk Üniversitesi kurulmasıdır. Üniversitenin kuruluşuyla birlikte Erzurum'da sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan pek çok değişim oldu.

3.2. Araştırmamıza Katılanların Kişisel Özellikleri

Yaptığımız araştırmanın sonuçlarını vermeye başlamadan önce şunu vurgulamalıyız ki, biz vereceğimiz bütün veriler araştırmamızla doğrudan ilintili ve Erzurum kadının feminizme nasıl baktığını anlamamıza yardımcı olacağına inandığımız verilerdir. Yani konuyla direkt ilgisi olmayan ve çok tali olup konu hakkında bize doğrudan bilgi vermeyecek olan verilere yer verilmemiştir. Akla şu soru gelebilir ki, “o halde konuyla direkt alakası olmayan sorular niçin sorulmuştur. Konuyla direkt alakası olmayan sorular da sorulmuştur, çünkü bu anket çalışmasının daha sonra farklı araştırmalarımızda da önümüze ışık tutması istenmiştir. Ancak şunu belirtmemizde yarar vardır ki, ankette direkt feminizmin kendisini sormadık. Zira anket yapmadan önce Erzurumlu bayanlar arasında yaptığımız bir ön çalışmada hem Erzurumlu bayanların feminizmin teorisi hakkında doğal olarak tıpkı beklenildiği gibi hiçbir bilgi sahibi olmamaları nedeniyle direkt feminizmi sorduğumuzda doğru ve net cevaplar alamadığımızı gördük. Hem de bu tarz alan araştırmalarının tabiatı gereği denekleri sorularla hakkında kuşkuyla düşürmeyecek ve anketörlerle denekler arasında sorulara doğru cevaplar alabilecek biçimde bir güven hissinin temini için feminizmi direkt olarak sormak yerine feminizmin üzerinde ısrarla durduğu hususlara dair soruları sormayı tercih ettik.

¹ www.atauni.edu.tr.

3.2.1.Yaşı Göre Dağılım

Tablo-1-Yaşı Göre Dağılım

Cevaplar	Sayı	Oran(%)
17-25	121	29,9
25-30	77	19,0
31-45	123	30,4
46-60	66	16,3
60 ve yukarısı	17	4,2
Cevapsız(Boş)	1	0,2
Toplam	405	100

Ankete katılanların en büyük bölümünü %30.4'le orta yaş grubu, daha sonra da %29.9'la en büyük grup gençler oluşturmuşlardır. 25-30 yaşlararası grup ise %19'luk bir grubu teşkil etmiştir. Ardından da 40 ile 60 yaş arasında olanlar %16.3'lük bir grubu ve en az grubu da 4.2'lik bir dağılımla yaşlılar teşkil etmişlerdir. Böylece anketimizde Erzurum'da yaşayan her yaş grubuna ulaşabildiğimize inanmaktayız. Her ne kadar ankette bir kota uygulanmadıysa da mümkün mertebe genç ve orta yaşlı kişilerin seçilmesinin sebebi ise araştırmamızın temel hedef kitlesini genç ve orta yaşlı evli kadınların teşkil ediyor olmasındandır. Ankete katılanlardan sadece 60 yaş ve yukarısı dışındaki grubun ankete katılım yüzdesi dışında diğer yaş gruplarından olan deneklerin ankete katılım yüzdelerinin birbirine yakın olması da ankette yaş grupları arasında dengeli bir dağılımın olduğunu göstermektedir. Ayrıca en büyük yaş grubunu da 17 ila 30 yaş arası grubun yani genç grubun oluşturmuş olması da araştırmamızın doğru kitleye ulaştığını gösterir. Zira Türkiye'de feminizmin gerçek anlamıyla yayılışının 80'li yıllara rastladığını söylemiştik. İşte bu genç kuşakta tam da feminizmin yayıldığı bu dönemde yetiştiklerinden bu konuda medyatik de olsa daha fazla bilgi düzeyine sahip kitleyi, daha çok yine bu genç kitle teşkil etmektedir.

3.2.2.Cinsiyete Göre Dağılım

Tablo-2 Cinsiyet Dağılımı

Cevaplar	Sayı	Oran(%)
Erkek	148	36,5
Kız	257	63,5
Toplam	405	100

Başlangıçta ankete yalnız kadınların dahil edilmesi düşünülmekle beraber, daha sonra yalnızca kadınların feminizm ve bu çerçevede de kadın hakları hakkındaki tutumlarının yansıtılmasının erkeklerinde bu konudaki tutumları bilinmeden bir yararının olmayacağına kara verildiğinden sonradan ankete erkekleri de dahil etmeyi uygun gördük. Buna göre ankete 148 erkek ve 257 kadın katılmıştır. Görüldüğü üzere çoğunluk kadınlardan oluşmuştur. Zira bu anket aslında kadınlara uygulanacak olan bir anketti ama daha sonra kadınlara muameleleri ve feminizme erkek perspektifinden bakış noktasında onların da ankete dahil edilmesi kararı verildi.

3.2.3. Medeni Durumlara Göre Dağılım

Tablo-3 Medeni Durum

Cevaplar	Sayı	Oran(%)
Evli	258	63,7
Bekar	109	26,9
Sözlü	6	1,5
Nişanlı	12	3,0
Dul	18	4,4
Cevapız(Boş)	2	0,5
Toplam	405	100

Ankete katılanlardan 258'i evli, 109'u bekar, 6'sı sözlü, 12'si nişanlı, 18'i de dul olan deneklerdir. Ankete katılanların %63'ünün evli olması ise yine isabetli olan bir sayıdır, zira demin de değimiz gibi anketini ana hedef kitlesi genç ve orta yaşlı evli bayanlardır. Fakat bunun yanı sıra evli bayanların da kadın konusuna yaklaşımları bize konu hakkında daha net veriler elde etmemiz için yardımcı olacaktır. Evli kitleden sonra ankete katılanlardan en büyük kitleyi %26 ile bekarlar oluşturmuştur. Bu da aslında bize evlilerle bekarların feminizme bakışları arasındaki farkı anlama fırsatı verecektir.

3.2.4.Mesleklere Göre Dağılım

Tablo-4 Ankete Katılanların Mesleklere Göre Dağılımı

Cevaplar	Sayı	Oran(%)
Ev Hanımı	105	25,9
Memur	124	30,6
İşçi	26	6,4
Esnaf	35	8,6
Emekli	15	3,7
Öğrenci	65	16,0
İşsiz	10	2,5
Diğer	24	5,9
Cevapız(Boş)	1	0,2
Toplam	405	100

Ankete katılanlardan en büyük meslek gruplarından birini %25'lik bir katılımla ev hanımları teşkil etmişlerdir, zira toplumumuzda da en büyük kadın kitlesinin hala çalışmayan ev kadınları tekil temektedirler. Kadınların haklarının çiğnenmesi gibi pek çok durumlarda da yine en çok zarara uğrayanlar ev hanımları olduğundan, onları, ankete büyük çoğunlukla dahil etmeyi daha uygun bulduk. Ev hanımlarının sayıca bir önünde bulunan grup toplumumuzda da en büyük grubu aralarında çalışan hanımların bulunduğu memurlar daha sonra %16 ile öğrenciler, %8 ile esnaf, %6 ile işçiler ve ardından da %8'le işsiz ve kendilerini hiçbir gruba sokmayan diğer seçeneğini işaretleyen denekler ardından da %3'le emekliler ankete katılan grubun tümünü teşkil etmişlerdir. Ankete katılanlar arasında çalışan ev hanımlarının katılım yüzdesi olarak ikinci sırayı teşkil etmiş olması anketimize hiçte küçümsenmeyecek bir sayıda çalışan hanımların da katılmış olmasıdır, bundan dolayıdır ki memur erkeklerle birlikte memur bayanlar ankete katılan en büyük meslek grubunu oluşturmuşlardır. Öğretmen, mühendis, öğretim üyesi, büro memuru gibi çalışanları memur grubuna dahil etmişken; eczacıları, dişçileri, mimarları ve sadece ticaretle uğraşanları da esnaf grubuna dahil ettik. Buna göre en büyük gelir grubunu toplamda %39 gibi bir oranla gelirleri yalnız devletten olan memur, işçi, emekli grubu teşkil etmektedir. %16'lık bir katılımla öğrenciler hiç de azımsanmayacak bir grubu oluşturmuşlardır.

3.2.5.Ekonomik Duruma Göre Dağılım

Tablo-5 Aylık Gelire Göre Dağılım

Cevaplar	Sayı	Oran(%)
250-500 milyon arası	120	29,6
501-750 milyon arası	109	24,9
750 milyon -1 milyar arası	72	17,8
1 milyar üstü	62	15,3
Cevapız(Boş)	42	10,4
Toplam	405	100

Ankete katılanlardan en büyük grubu %29 ile alt gelir düzeyine mensup kitlenin teşkil ettiği görülmektedir. Ayrıca daha sonra da %24'le orta gelir düzeyine mensup olanlar bundan sonra da 1 milyar ve üstü gelire sahip kitle %15'lik bir kesimi teşkil temektedir. Maddi durumu hakkında yorum yapmak istemeyenlerin yüzdeleri ise yaklaşık %10 olan hiç de azımsanamayacak olan bir orandır. Ancak gördüğümüz kadarıyla deneklerin pek çoğu aylık gelir durumlarını düşük gösterme eğilimindedirler. Buna göre en büyük grubu % 29'la en alt gelir düzeyine mensup olanlar oluşturmuşlardır. Bu da göstermektedir ki bölgede yaşayanların çoğunluğunun gelir düzeyi çokta iyi değildir ve en üst gelir grubuna mensup olanların yüzdesi de %15 olduğuna göre bu rakamlar bize ilimizde gelir durumu açısından oldukça keskin bir tabakalaşma söz konusudur. Ancak en düşük gelir düzeyine sahip olanlar arasında olduğunu ifade eden deneklerin çoğunun köyden kente göç etmek suretiyle daha çok varoşlarda yaşamakla birlikte, aynı zamanda terk ettiği köyden yahut kasabadan elde ettiği yan gelirleri olan bireyler oldukları araştırmamız sırasında gözlemlemiş olduğumuz dikkat çekici bir noktadır.

Ayrıca anket uyguladığımız ve yine kendini en düşük gelir düzeyine sahip denekler arasında gösteren bayanlardan çoğunun bilhassa kozmetik maddelerine, çok değişik türden aksesuar niteliğindeki giyim kuşama yaptıkları harcamalara ve kollarındaki geleneksel ve ünlü bir Erzurum takısı olan burma bileziklere bakıldığında aslında deneklerimizin gelir düzeylerini düşük gösterme eğilimi ortaya çıkmaktadır.

3.2.6.Eğitim Durumuna Göre Dağılım

Tablo-6 Eğitim Durumuna İlişkin Dağılım

Cevaplar	Sayı	Oran(%)
Okuma yazmam yok	23	5,7
Okur yazarım	25	6,2
İlkokul mezunuyum	57	14,1
Ortaokul mezunuyum	29	7,2
Lise mezunuyum	140	34,6
Üniversite mezunuyum	128	31,6
Cevapız(Boş)	3	0,7
Toplam	405	100

Ankete katılanlardan en büyük grubu eğitim seviyeleri lise ve üstü düzeyde olan daha çok eğitilmiş kitle teşkil etmişlerdir. Bunlar arasında Lise mezunu olanların sayısı 140 ile en büyük kitledir, ardından da 128 kişi ile üniversite mezunları en büyük kitleyi teşkil ettiler. Onları %14'lük gibi azımsanamayacak bir grupla ilkokul mezunları ve %7 ile ortaokul mezunları ve %6 ile sadece okuma yazma bilenler teşkil etmişlerdir. Kanımca ilkokul, ortaokul mezunlarının ve hatta okuma yazma bilmeyenlerin de %5.7 gibi önemli bir oran teşkil etmesinin sebebi anketin hedef kitlesinin orta yaşlı ev hanımları olmasıdır. Toplamda %34'e yakın bir kitle lise düzeyi altında bir eğitim seviyesine sahiptir. Anketimize katılanların %34'lük bir kısmının lise, %31'lik bir kısmının da üniversite mezunu olmaları %65 gibi ezici bir çoğunluğun okur yazar olduğunu ortaya koyar ki bu okumuş kitlenin feminizm hakkında daha fazla bilgi sahibi olma olasılığını arttıracığından bizim açımızdan oldukça sevindiricidir. Sadece %5'lik bir kısım okuma yazma bilmemektedir. Bu da geriye kalan %95'in okur yazarlığını ortaya koyar ki bu da bizim açımızdan kadınlarımızın çoğunun okur yazar olduğunu ortaya koyar, ve bu da Erzurum'da kültürel düzeyin oldukça iyi bir seviyeye doğru gittiğini gösterir. Ancak üzülerek söylemek gerekir ki ne yazık ki okuma yazma bilmeyen yahut sadece okuma yazması olan ve aynı zamanda ilkokul mezunu olan toplam %21'lik kitlenin çoğunu da kadınların teşkil ettiğini görmek ise oldukça üzücü bir durumdur ki, bu eğitim durumlarını aşağıda cinsiyet faktörüyle kıyasladığımızda göreceğimiz gibi bu %21'lik kitlenin çoğunu kadınlar teşkil etmektedirler.

3.2.7. Eğitim Durumunun Cinsiyetlere Göre Dağılımı

Tablo-7 Eğitim durumunun cinsiyetlere göre dağılımı

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Okuma yazmam yok	S	9	14	23
	%	2.2	3.5	5.7
Okur yazarım	S	5	20	25
	%	1.2	5.0	6.0
İlkokul mezunuyum	S	10	47	57
	%	2.5	11.7	14.2
Ortaokul mezunuyum	S	15	14	29
	%	3.7	3.5	7.2
Lise mezunuyum	S	62	78	140
	%	15.4	19.4	24.8
Üniversite mezunuyum	S	46	82	128
	%	11.4	20.4	31.8
Cevapız(Boş)	S	1	2	3
	%	33.3	66.6	0.7
Toplam	S	148	257	405
	%	36.3	63.0	100

Yukarıdaki tabloda deneklerin eğitim durumunu kadın ve erkek toplamı içindeki yüzdeleriyle göstererek Erzurum'da eğitim durumunun kadınlarda, erkeklere kıyasla nasıl olduğunu daha net bir biçimde görmek istedik. Burada da görüldüğü üzere okuma yazmam yok, okura yazarım ve ilkokul mezunuyum diyenlerin çoğunu bayanlar teşkil etmektedirler. Bu durumun sebebi her ne kadar ankette kadınlar çoğunluğu teşkil ediyorlar gibi gözükse de aslında bu durumun sebebi, bilhassa 80'li yıllarda feminizmin toplumsal tabanda yayılmaya başlaması ve bu yayılmanın 90'lara gelindiğinde kız çocuklarının okutulması da ve devletin politikası da dahil devletin kadınların sosyal durumunun iyileştirilmesine yönelik bütün politikalarına yansımaya başlamasıyla birlikte son zamanlarda yavaş yavaş yok olan bir düşünce olsa da Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından 70'lerin sonuna kadar egemen olan bir telakki olan kız çocuğunun eskinin "Sıbyan Mektebi" seviyesi olan İlkokul seviyesinden daha fazlasını okuyamayacağı yönünde sıradan halk kitlelerinde egemen olan telakkidir. Zira toplumların yüzyıllar

boyunca devam ettirdiği geleneksel durumların bir anda değiştirilmesi oldukça güçtür ve hatta imkansızdır, toplumsal bünye de yaygın ve egemen olan herhangi bir toplumsal örfün değiştirilmesi süreci o örfün cari olduğu sürecin uzunluğuyla doğru orantılıdır. Kız çocuklarının yalnızca ilkokul seviyesinde okutulması da Türk toplumunun yüzyıllarca süren toplumsal örflerinden biridir. Bu örfün yok olması da kızlara ilkokul üzeri eğitim düzeyinde okuma hakkının tanındığı Tanzimat'tan bugüne ancak 100 yıllık bir süreçte değişebilecektir. Ki bugün dahi kız çocuklarının ilkokul seviyesinde okutulması gerektiğini düşünen ebeveynler vardır. Yukarıdaki tabloda tüm toplamın yaklaşık %20.2'sini teşkil eden ve ya okuma yazma bilmeyen yahut bilen ama ilkokul dahi bitirmemiş olan ve ancak %11'nin ilkokulu bitirdiği bu kadın deneklerin yüzdesi işte bu kız çocuğunun ya okutulmaması gerektiği yahut en fazla ilkokulu bitirebileceği kanaatinin sonucunda oluşan bir yüzdendir.

3.3.Ankete Katılanların Dini Hususlarla İlgili Tutumları

3.3.1.Din Hakkındaki Genel Yaklaşımlar

Din hakkındaki yaklaşımları içeren bu bölümde, başlangıçta dini yaklaşımlara ilişkin sorulara verilen cevapları erkek kadın ayırmaksızın genel yüzdeleriyle vermeyi düşündük. Fakat daha sonra araştırmamızın kadın konusu ekseninde döndüğünü düşünerek, araştırmaya katılan deneklerin dini hususlarla ilgili tutumlarını bu deneklerin erkek ve kadın toplamı içindeki yüzdeleriyle vermeyi daha uygun bulduk. Böylece kadınların ve erkeklerin ayrı ayrı dini tutumlarını öğrenme fırsatımız olacaktır. Dini tutumlarla ilgili tüm tablolarda erkek ve kadınların yüzdeleri ayrı verilmiş olmakla beraber, ayrıca bir de toplamların zikredildiği kısımda her bir erkek ve kadın grubunun tüm toplam içindeki yüzdeleri verilerek genel bir yüzde tablosu da böylece verilmeye çalışılmıştır. Bunlara değindikten sonra şimdi deneklerin erkek ve kadın ayrı ayrı olmak üzere dini konularla ilgili tutumlarına bakalım.

3.3.1.2. Ankete Katılanların Dinin Gerekliliğine Bakışlarına Göre Dağılımları

Tablo-8 Dinin Gerekliliği Konusundaki Yaklaşımın Cinsiyetlere Göre Dağılımı
Soru: Sizce Din mutlaka gerekli midir?

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Evet	S	142	237	379
	%	95.9	92.2	93.6
Hayır	S	5	14	19
	%	3.4	5.4	4.7
Cevapsız (Boş)	S	1	6	7
	%	0.7	2.3	1.7
Toplam	S	148	257	405
	%	100	100	100

Görüldüğü üzere dinin gerekli olduğunu söyleyen erkeklerin oranı %95'i, dinin gerekli olduğunu söyleyen kadınlar ise %92.2'dir. Dinin gerekli olmadığını söyleyen erkekler ise sadece %3.4'tür, ancak dinin gerekli olmadığına inanan kadınlar ise %5.4'tür. Dinin gerekli olduğunu düşünen erkek ve kadınların yüzdesi oldukça fazladır, ancak burada asıl mühim olan noktalardan birisi erkeklerden %3 de olsa fazla bir oranla kadınlar dinin gereksiz olduğuna inanmaktadırlar. Bu %2'lik fazlalığın konumuzla da ilişkin olduğuna inanmaktayız. Kadınlar bugüne bile hala devam etmekte olan eve kapatılmışlıklarının sebebinin sürekli olarak dine dayandırılması neticesinde çok az bir kesim olsa da dine karşı tepkili bir hal almışlardır. Bizce kadınların erkeklerden fazla bir yüzdeyle dini reddetmelerinin sebebi budur.

Aslında din duygusu insanın hayatı boyunca ihtiyaç duyduğu ve onun ruhsal dünyasının sağlıklı kalmasının en önemli faktörlerden biri ve belki de ilkidir. Ancak dini tutumları nedeniyle bireylere toplum tarafından yap yahut yapma şeklinde bir takım emirler ve hem de sürekli ve bıkırtıcı bir yoğunlukta geliyorsa bu kişinin önce muhtemelen kendisine baskı yapan kişiye, sonra da baskı olayına sebep olan nedene karşı tepkisel bir tavır alarak bir daha bu konuyu konuşmaya dahi yaklaşmamasına neden olabilir. İşte biz dinin gerekliğine inanmayan grubun böylesi tepkisel bir grup olduğunu araştırmamız sırasında gördük. Ayrıca araştırmamız sırasında yakından müşahade ettiğimiz bir olgu da insanların dini meselelerin sürekli bir tartışma mevzuu yapılmasından fevkalade rahatsız olmaları durumudur. İnsanların dine yahut din

adamlarına karşı tepkili olmalarının önemli bir nedeni de dinin sürekli bir tartışma mevzuu yapılmasıdır.

3.3.1.3. Ankete Katılanların Namaz Kılma Sıklığına Göre Dağılımları

Tablo-9 Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarının Cinsiyete Göre Dağılımı
Soru: Namaz kılıyor musunuz?

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Beş Vakit	S	59	119	178
	%	39.9	46.3	44.4
Yalnızca Ramazan Ayında	S	11	21	32
	%	7.4	8.1	8.0
Ara sıra	S	54	70	124
	%	36.5	56.5	30.9
Mübarek Gün ve Gecelerde	S	11	19	30
	%	7.4	7.4	7.5
Kılmıyorum	S	13	24	37
	%	8.8	9.3	9.2
Cevapız(Boş)	S	-	4	4
	%	-	1.6	1.0
Toplam	S	148	257	405
	%	100	100	100

Ankete katılan erkeklerden %39'u kadınlardan da %46'sı beş vakit namazlarını kılmaktadırlar, erkeklerden %36'sı ara sıra, kadınların da %27'si ara sıra, %7 ila %9 arasında değişen oranlarda da erkekler ve kadınlar namazlarını ya ramazan ayında yahut da mübarek gün ve gecelerde kılmaktadırlar. Bu sonuçlarda dikkati çeken kadınların erkeklere oranla yaklaşık %8 kadar fazlasının beş vakit namazını kılıyor olmasıdır. Buradan yola çıkarak söyleyebileceğimiz en önemli sonuç ise kadınların erkeklere oranla ibadetlerine daha titiz olmalarının en önemli nedeninin de bilhassa Erzurum gibi 21.yy.da dahi hala geleneklerine sıkı sıkıya bağlı bir ilde özellikle kadınların aileleri tarafından neredeyse tamamen geleneksel roller üzerine yetiştirilmeleri ve anketimize katılan hanımlardan çoğunun bu geleneksel terbiye ile büyütülmüş ev hanımları olmaları gibi faktörlerde hatırd tutulursa kadınların erkeklere oranla ibadetlerine daha titiz olmalarının gayet doğal olduğudur. Bu ev hanımlarının çoğu ev sınırları dahilinde bir yaşam sürdürdüklerinden onların ibadetlerini yapmalarına ev ortamında hiçbir engel yoktur.

Ayrıca çevremizde yaptığımız gözlemler neticesinde bilhassa çocukları işe yahut üniversiteye girmek üzere bir sınava başvurdıklarında aynı zamanda anne olan bu ev hanımlarının kendi aralarında çocuklarının söz konusu sınavı kazanmaları için topluca dua edip, Kur'an okuduklarını da görmekteyiz. Belki annelik özelliği, belki de evde sürdürdükleri sınırlı yaşam neticesinde dar anlarında başvuracak Allah'tan başka bir mercilerinin olmadığına inanmaları kadınları Allah'a daha çok yakınlaştırmış olabilir.

3.3.1.4. Ankete Katılanların Dini Öğrendikleri Kaynaklar

Tablo-10 Ankete Katılanların Dini Öğrendiklerini İfade Ettikleri Kaynakların Cinsiyete Göre Dağılımı

Soru: Dini bilgilerinizi nereden öğrendiniz?

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Aile büyüklerinden	S	64	91	155
	%	43.2	35.4	38.7
Okuldan	S	25	41	66
	%	16.9	16.0	16.5
Dini kitaplardan	S	40	81	121
	%	10.0	31.5	30.2
Cami hocasından	S	19	40	59
	%	4.7	15.6	14.7
Cevapız(Boş)	S	-	4	4
	%	-	1.6	1.0
Toplam	S	148	257	405
	%	100	100	100

Ankete katılan erkeklerin %43'ü, kadınların da %36'sı dini bilgilerini aile büyüklerinden öğrendiklerini söyleyerek şunu ortaya koymuşlardır, erkeklerin din eğitiminde aileler daha etkindir. Buna karşın kadınların dini eğitiminde okullar %16.2'lik bir orana sahipken, erkeklerin dini eğitiminde aynı okullar %16.9'luk bir oranla erkeklerin dini eğitiminde kadınların dini eğitiminde olduklarından daha fazla bir etkinliğe sahiptirler. Erkeklerin %10'u kadınların da %30'u dini eğitimlerini kendi çabalarıyla olmak üzere dini kitaplardan öğrendiklerini ifade etmişlerdir. Bu da bize göstermiştir ki, kadınların dini bilgileri erkeklerden daha fazla bir yüzdeyle dini kitaplara, yani kitabi bilgilere dayanmaktadır. Ve kadınlar dini bilgilerini kendileri, kendi çabalarıyla öğrenme hususunda erkeklerden daha fazla gayretli ve kararlıdır. Ayrıca burada dikkat çekici bir

noktada dinin öğrenilmesinde okulların yüzdesinin en düşük iki yüzdeden birini oluşturmasıdır. Bu aslında oldukça üzücüdür. Zira okulda dini eğitimlerinin iyi verildiğine inansalardı, kadınların %30 gibi önemli bir oranı dini bilgilerini kendileri dışardan dini kitaplardan öğrenmeye çalışmazlardı. Bu oranlar okullarda verilen dini eğitimin yetersiz olduğunu açıkça göstermektedir. Okullarda dini eğitimin yeterli olarak verilmemesi sebebiyle bireyler eğitim sitemindeki bu boşluğu dışarıdan gidermeye çalıştıklarında dini bilgilerini yanlış mercilerden yanlış biçimlerde edinebilecekleri ihtimali de akıldan çıkarılmaması gereken önemli bir unsurdur. Zira insan zihni boşluk kaldırmadığı gibi sosyal bellekte boşluk kaldırmaz ve sosyal bünye kendisindeki bir kurumsal boşluğu yerine bir şey konmadan ortadan kaldırılan, eski kurumun yerine hemen *bir araform tampon mekanizmayla*¹ doldurur ki, bu yeni ortaya çıkan kurumun da sosyal bünye açısından çoğu kez sağlıklı bir kurum olma olasılığı yüksektir. Zira bu boşluğu ehil olmayan eller doldurabilecektir.² Sonuç olarak görülüyor ki, aileler ve okullar kadınların dini eğitimi hususunda yetersiz kalmaktadırlar.

3.3.1.5. Ankete Katılanların Dini Kıstaslara Uyum Oranları

Tablo-11 Ankete Katılanların Dini Kıstaslara Uyum Oranlarının Cinsiyete Göre Dağılımı
Soru: Günlük işlerinizde dini kıstaslara uyar mısınız?

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Tamamen Uyarım	S	61	87	148
	%	41.2	33.8	36.5
Çoğunlukla uyarım	S	46	91	137
	%	31.0	35.4	33.8
Bazen uyarım	S	31	51	82
	%	20.9	19.8	20.2
Hiç Uymam	S	5	9	14
	%	3.3	3.5	3.5
Cevapsız(Boş)	S	5	19	24
	%	3.3	7.4	5.9
Toplam	S	148	257	405
	%	100	100	100

¹ Usta, Niyazi, Menzil Nakşiliği, Töre Yay.,1996, s. 27-28

² Polat, Fazlı, Sosyal Değişim Din İlişkisi, A.Ü.S.B.E.,Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum-2002, s.63. Fazlı Polat'ın adı geçen çalışmasında da kadınların dini eğitimleri hususunda dini eğitimleri hususunda resmi eğitim kurumlarının yetersiz kaldığı görülmüştür.

Ankete katılanlardan erkeklerin %41'i, kadınların %33'ü dini kıstaslara tamamen uyduklarını söylerken, erkeklerin %31'i kadınların da %35'i dini kıstaslara çoğunlukla uyduklarını, aynı şekilde erkeklerin de kadınların da %20'si dini kıstaslara bazen uyduklarını, erkeklerin de kadınların da %3'erlik kısımları ise dini kıstaslara hiç uymadıklarını ifade etmişlerdir. Erkeklerin %3'ü, bayanların da %7'si bu soruya cevap vermeyerek bu soruyu yorumsuz bırakmayı tercih etmişleridir. Dini kıstaslara çoğunlukla ve her zaman uyduklarını ifade edenlerin oranının %70'ler oranında seyretmesi, deneklerin çoğunun dindar olduklarını ve dini kıstaslara uymak hususunda titiz olduklarını göstermektedir, yani çoğunluk için din hala en önemli olgulardandır. Erkeklerle kadınlar arasında dini kıstaslara tamamen ya da çoğunlukla uyma hususunda %6'lık bir fark vardır. Erkekler %6 oranında daha fazla bir yüzdeyle kadınlardan daha fazla dini kıstaslara uyduklarını ifade etmişlerdir. Anketi yaptığımız sırada edindiğimiz bazı gözlemlere dayanarak söylememiz gerekirse, erkeklerin kadınlardan %6 oranında daha fazla dini kıstaslara uyuyor görünmeleri kadınların dini kıstaslara uyma hususunda aşırı hassas olmalarından kaynaklanmaktadır. Aslında bayanlar dini kıstaslara titizlikle uymaktadırlar, ama onlar kişinin kendi kendini dindar olarak nitelendiremeyeceğini ve bunun takdirinin yalnız Allah'a ait olduğunu düşündükleri için dini kıstaslara çoğunlukla yani ellerinden geldiğince uyduklarını ifade etmişlerdir.

3.3.1.6. Ankete Katılanların Kendilerin Dindar Görüp Görmeme Oranları

Tablo-12 Ankete Katılanların Kendilerini Dindar Görüp Görmeme Oranları
Soru: Siz kendinizi dindar bir kişi olarak görüyor musunuz?

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Evet	S	63	129	192
	%	42.6	50.2	47.4
Hayır	S	80	120	200
	%	54.1	46.7	49,4
Cevapsız(Boş)	S	5	8	13
	%	3.4	3.1	3.2
Toplam	S	148	257	405
	%	100	100	100

Ankete katılanlardan %47.4'ü kendini dindar addederken, %49.4'ü kendini dindar addetmemektedir. %3'ü ise bu soruyu boş bırakmışlardır. Bütün bunlardan sonuç

olarak şu çıkar ki, Erzurum'da ikamet edenler arasında kendini dindar görenlerle görmeyenlerin oranı birbirine çok yakındır. Böylece diyebiliriz ki yarı yarıya bir oranda da olsa Erzurum halkının en azından yarısı dini hususlarda itinalıdır, kalan yarısı ise kendisini dindar bulmamakla sadece yeterince dindar olmadığını ifadeye çalışmıştır. Yani dindardırlar ama belki kendilerini dindar saymayacak kadar dini konularda itinalıdırlar ve dolayısıyla kendilerini yeterince dindar bulmadıklarını söylemişlerdir. Bu yoruma dini kıstaslara tamamen ve çoğunlukla uyarım diyenlerin ezici çoğunluğu oluşturmasından yola çıkarak vardık. Dini kıstaslara ellerinden geldiğince uyduklarını söyleyenlerin oranı oldukça yüksek olduğu halde Erzurum'da ikamet edenler kendilerini dindar olarak nitelememelerinin sebebi aslında Erzurum halkının dini telakkisidir. Ortaya çıktığı kadarıyla Erzurum halkı dinin en doğru biçimde yaşanmasını nerdeyse imkansız gibi telakki ettiği için dini kurallara ellerinden geldiğince uydukları halde kendilerini yeterince dindar olarak görmemektedirler.

Buraya kadar Erzurum halkının dini hususlardaki tutumlarını yeterince ortaya koyduğumuza inanarak bundan sonra da Erzurum'da yaşayanların dini hususlardaki bu muhafazakarlıklarının onların kadınların da Cuma ve Bayram namazlarına katılıp katılamayacakları, başörtüsü takmaları hususunda kadınlara karşı erkeklerce nasıl bir tutum takınılması gerektiği gibi konulara nasıl yansıdığını irdeleneceğiz.

3.3.1.7. Ankete Katılanların Kadınların Cuma Namazına Katılmaları Hususundaki Tutumları

Tablo-13 Ankete Katılanların Kadınların Cuma Namazına Katılmaları Hususundaki Tutumlarına İlişkin Oranların Dağılımı

Soru: Sizce kadınlar da Cuma ve Bayram namazına katılabilirler mi?

Cevaplar		Erkek	Kadın	Toplam
Evet	S	22	34	56
	%	14.9	13.2	13.8
Hayır	S	119	211	330
	%	80.4	82.1	81.5
Cevapsız(Boş)	S	7	12	19
	%	4.7	4.7	4.7
Toplam	S	148	257	405
	%	100	100	100

Son yıllarda kadınların sonradan kaybettiği bir hak olan Asr-ı Saadet'te olduğu gibi cuma ve bayram namazları gibi toplu ibadetlere katılma hakkı hususunda kamuoyunda pek çok tartışmalar cereyan etmektedir, bizi kamuoyunda cereyan eden bu tartışmaların daha çok, bu namaza katılıp katılmaması gerektiği tartışılan kitlenin, yani namazı kılacak olan kitlenin bizzat kendisi ilgilendirmektedir. Namazı kılacak olan kadınların bu konularda nasıl düşündüğüne geçmeden önce şunu ısrarla vurgulamamız gerekir ki, anket sonuçlarını verirken de gördüğümüz gibi kadınlarımız hemen tüm dini hususlarda yeterince bilgilendirilmediği gibi kadınların cuma yahut bayram namazı kılıp kılamayacakları yani dinin kadınlara bu konuda izin verip vermediği hususunda da yeterince bilgilendirilmemişlerdir. Bunu hem kadınların dini bilgilerini nereden öğrendiklerine ilişkin soruya verdikleri cevaplardan hem de cuma ve bayram namazlarına katılmalarına ilişkin soruya verdikleri cevaplardan rahatlıkla anlayabiliriz.

Kadınların cuma ve bayram namazlarına katılmaları konusunda evet cevabını veren erkeklerin oranı %14, kadınların oranı da %13'tür. Yani erkeklerden ve kadınlardan cuma ve bayram namazına katılmak isteyenlerin yüzdesi ise %13'tür. Bu oranın bu denli düşük olmasının sebebi dediğimiz gibi kadınlarımızın din hakkında doğru ve direkt kaynağından edinilmiş bilgilere sahip olmayışlarıdır. Kadınların cuma ve bayram namazlarına katılmaları gerektiğini savunan din adamlarının aksine bu namaza katılmaları kendilerinden beklenen kadınların %82'si, cuma ve bayram namazlarına kadınların katılımına karşıdır. Bunlar oldukça önemli oranlardır, yani Erzurum'da yaşayan kadınların %82'si cuma ve bayram namazlarına katılmayı istememektedir. Bu aynı zamanda bu kadınların çok geleneksel bir eğitimle yetiştirildiklerinin de bir kanıtıdır. Çünkü onların bu toplu namazlara katılma yönündeki tercihleri Müslüman kadınların Hz.Peygamber zamanında sahip oldukları ama Peygamber'in vefatından sonra sosyal hayatın baş döndürücü bir hızla değişmesi neticesinde kaybettikleri bir hak olan bu toplu ibadetlere katılma hakkının kullanılmaması yönünde olmuş ve böylece onlar aslında kendilerini yüzyıllardır cendereye alan ve bilhassa semavi dinlere inanan toplumlardaki androsentik ve patriarşik toplumsal yapının en temel dayanağı ve gene bu semavi dinlere inanan toplumlara egemen olan İbrani geleneğini tercih etmişlerdir. Burada İbrani gelenekten kasıt semavi dinlerden olan Yahudiliğin yalnızca bir takım yan etkilerinin görüldüğü ama ataerkil yapıdan ve tarım toplumu olmaktan kaynaklanan kadın karşıtı tutumlar sergileyen geleneksel androsentrik kültürdür. Bu cevabı veren kadınlar

bilincinde olmaksızın İslam'ın ve Allah'ın kadınlara verdiği bir haktan bilinçsizce vazgeçmişlerdir. Aslında onlar dinin bir vecibesine katılmayı reddederek ataerkil bir yapıyı tercih etmişlerdir. Ancak şunu ısrarla vurgulamak gerekir ki; kadınlarımız bu konuda hemen hemen hiç bilgilendirilmemişlerdir. Şimdi de bilhassa toplumsal cinsiyete ilişkin bir konuya yani gençlerin flörtleri halinde ailelerin kız ve erkek evlatları arasında bir ayırım yapıp yapmadıklarına değinmek istiyoruz.

3.3.2.1. Ankete Katılanların Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı

Tablo-14 Ankete Katılanların Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı

Soru: Kız veya erkek çocuğunuzun flörtü durumunda nasıl bir tutum takınırdınız?

Gruplar		Erkek Çocuğunun Flörtü Halinde Takınılan Tutum					Kız Çocuğunun Flörtü Halinde Takınılan Tutum					Toplam
		Normal Karşılaram	Asla Normal Karşılamam	Duruma Göre Değişir	Hiç Karışmam	Cevap sız	Normal Karşılarım	Asla Normal Karşılamam	Duruma Göre Değişir	Hiç Karışmam	Cevap sız	
Erkek	S	45	41	36	18	8	34	73	27	10	4	148
	%	30.4	27.7	24.3	12.2	5.4	23.0	49.3	18.2	6.8	2.7	100
Kadın	S	113	54	63	12	15	102	71	59	11	14	257
	%	44.0	21.0	24.5	4.7	10.1	39.7	27.6	23.0	4.3	5.4	100
Toplam	S	158	95	99	30	23	136	144	86	21	18	405
	%	39.0	23.5	24.4	7.4	5.7	33.6	35.5	21.2	5.1	4.4	100

Yukarıdaki tabloda iki ayrı cevap tablosunu bir arada vererek Erzurum'da yaşayan kadın yahut erkeklerin sosyal pratiklerinde toplumsal cinsiyete dayalı ayrımlara ne ölçüde inanıp uyduklarını ölçmek amaçlı sorduğumuz "Kız veya erkek çocuğunuzun flörtü durumunda nasıl bir tutum takınırdınız?" sorusuna deneklerin kız ve erkek çocuklarıyla ilgili kanaatlerini belirten ölçekleri bir arada verdik. Buna göre ilk iki satırda sonuçlar erkek deneklerin, erkek ve kız çocuklarının flörtü hakkında takınacakları tutumu, sonraki iki satırda da kadın deneklerin kız çocuklarının flörtü hakkında takınacakları tutumu göstermeye çalıştık. Son iki satır ise hepsinin toplamını ifade etmektedir. Buna göre erkeklerin sadece 27.7'si erkek çocuğunun flörtünü normal karşılamayacağını söylerken aynı oran kız çocuğunun flörtü söz konusu olduğunda %49.3'e çıkmaktadır. Bu iki rakam arasında %21'lik bir fark vardır. Yani babalar erkek çocuklarının flörtünü

%21.6 oranında daha olumlu karşılamaktadırlar. Kız çocuklarının flörtünü ise %21.6 oranında daha olumsuz karşılamaktadırlar. Demek ki Erzurumlu babalar geçmişten bugüne taşınan geleneksel ataerkil toplumlara has düşünceleri hala büyük oranda taşımaya devam etmektedir. Ancak aynı zamanda yine babalar erkek çocukları için %30'luk, kız çocukları içinde %23'lük bir oranla çocuklarının flörtlerini normal karşılayacaklarını söylemektedirler. Kadınlar ise erkek çocuklarının flörtlerini %44 oranında olumlu, kız çocuklarının flörtlerini de %39 oranında olumlu karşılayacaklarını, aynı şekilde erkek çocuklarının flörtlerini %21 oranında olumsuz, kız çocuklarının flörtlerini de %27 oranında olumsuz karşılayacaklarını söylemişlerdir. Bu konuda anneler bu konuda babalara nazaran daha olumlu bir tavır takınmakla birlikte kız çocuklarını bu konuda yine erkeklerden ayırarak, erkeklerin flörtünü %5'lik de olsa daha fazla bir oranda olumlu karşılayacaklarını söylemişlerdir. Bu oran, tıpkı kadınların hem de erkeklerden daha fazla bir oranda Cuma namazına gitmeyi reddettiklerini yukarıda söylediğimizdeki gibi, Erzurum'da yaşayan kadınların aldıkları geleneksel eğitim neticesi belki de bazı konularda erkeklerden daha şovenist bir tutum sergileyebildiklerini göstermektedir. Ancak yine de Erzurum'da yaşayan kadınlar, %16'lık bir fazlayla kızlarının flörtlerini olumlu karşılayabileceklerini söyleyerek sosyal değişime erkeklerden daha fazla yatkın olduklarını göstermişlerdir. Fakat tabii ki, bu sonuçların değerlendirilmesi bakış açısına göre de değişebilir, zira biz burada toplum tabanında da bilhassa kadınlar cephesinde feminizmin nasıl yankı bulduğunu araştırmaya çalıştığımız için feminen bir bakış açısıyla değerlendirdiğimizde bizim vardığımız sonuç şudur: *"Patriarşik bir tutum Erzurum'da hala hakimiyetini sürdürmekte ve toplumsal cinsiyet rolleri de hala ataerkil bir tutumla algılanmaktadır. Sırf cinsiyet ayrımına dayalı bazı bakış açılarının ve önyargıların toplumda varlığını hala sürdürdüğünü rahatça söyleyebiliriz. Bunun en iyi örneklerinden biri de yukarıdaki tablodan flörte ilişkin elde edilen sonuçlardır. Ancak yine aynı tablo bize sosyal değişim neticesi toplumsal cinsiyetin algılanışında da pek çok değişimin de oluşmaya başladığını söylemektedir."*

Şimdi bunu konu başlığımız olan din faktörünün toplumsal cinsiyete dair telakkilere nasıl yansıdığı yönünde de değerlendirmeye çalışalım. Dini telakkilere ilişkin sorulardan aldığımız cevapların yüzdelerini hatırlarsak, toplumun %70'nin üzerinde bir kısmı namazlarını mümkün, merteye kaçırmadan kılıyorlar, %90'ın üzerinde bir kısmı da dinin mutlak gerekliliğine inanıyorlardı. Hatta o denli dindar bir tutum takınıyorlardı ki,

kendilerini dindar olarak nitelendirmek yerine bunun takdirini Allah'a bırakıyorlardı. Ancak çocuklarının flörtüyle ilgili sergiledikleri tutum bu dindar tabloyla örtüşmemektedir. Zira onlar dinen yanlış olduğuna inandıkları flört hususunda erkek çocuklarına daha anlayışlı bir tutum takınırlarken, kız çocuklarına daha sert tavır takınmışlardır. Bu sonuçlar, radikal feministlerin sürekli vurguladıkları ve toplumsal cinsiyete dair telakkilerde asla hakkaniyetli bir tutum sergilenmediği tespitinin Türk toplumu için de geçerli olduğunu göstermektedir. Oysa eğer ortada bir günah varsa bu kız çocuğu içinde geçerli olmalıdır, erkek çocuğu içinde.

Deneklerin sergiledikleri bu şovenist tutum bir tek patriarşik İbrani kültürle uyuşmamaktadır. Ve biz İbrani kültürün Müslüman ve Hristiyan toplumlara genellikle egemen olduğunu söylemiştik. Deneklerin çocuklarının flörtü halinde takınacakları tutum bizi doğrulamaktadır. Şimdi bir de deneklerin dini pratikleri ile kız çocuklarının flörtleri halinde takındıkları tutum arasındaki korelasyona bakmaya çalışalım.

3.3.2.2. Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Kız Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı

Tablo-15 Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Kız Çocuklarının Flörtleri Halinde Çocuklarına Karşı Takındıkları Tutumların Dağılımı

Soru: "Kız çocuğunuzun flörtü durumunda nasıl bir tutum takınırdınız?"

Cevaplar		Normal Karşılarım	Asla Normal Karşılamam	Duruma Göre Değişir	Hiç Karışmam	Cevapız(Boş)	Toplam
Beş Vakit	S	43	81	42	6	6	178
	%	24.15	45.5	23.6	3.4	3.4	44.4
Yalnızca Ramazan Ayında	S	16	6	8	2	-	32
	%	50	18.75	25	6.25	-	8.0
Ara sıra	S	34	48	30	7	5	124
	%	27.4	38.7	24.1	5.6	4.0	30.9
Mübarek Gün ve Gecelerde	S	19	4	4	2	1	30
	%	63.3	13.3	13.3	6.7	3.3	7.5
Kılmıyorum	S	22	5	2	4	4	37
	%	59.5	13.5	5.4	10.8	10.8	9.2
Cevapız(Boş)	S	2	-	-	-	4	6
	%	33.3	-	-	-	66.7	1.0
Toplam	S	136	144	86	21	20	405
	%	33.6	35.5	21.2	5.1	4.4	100

$\chi^2=51.777$ s.d.=12 ($P>0.05$)= $P<0.01$ namaz kılma sıklığı ile deneklerin kız çocuklarının flörtleri halinde takınacaklarını söyledikleri tutumlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Deneklerden beş vakit namaz kıldığını söyleyenlerden %45'i kız çocuklarının flörtlerini olumsuz karşılayacaklarını, aynı gruptan %24'ü ise bu durumu olumlu karşılayacaklarını, yüzde %23'ü ise tutumlarının duruma göre değişeceğini söylemişlerdir. Ara sıra namaz kıldığını beyan edenlerden %38'i çocuklarının flörtünü olumsuz karşılayacağını söylerken, %27'si durumu olumlu karşılayacağını beyan etmişlerdir. Sadece ramazan ayında namaz kıldığını beyan edenlerden %50'si durumu olumlu karşılayacağını beyan ederken, sadece mübarek gün ve gecelerde namaz kıldığını söyleyenlerden %63'ü çocuklarının flörtünü olumlu karşılayacağını beyan etmekte. Olumlu karşılayanların oranı hiç namaz kılmayanlarda ise %59'dur.

Bu tabloda oldukça enteresan bir orantı vardır, o orantı da kişiler ne kadar az namaz kılıyorlarsa kız çocuklarının flörtlerini o kadar normal karşılamaktadırlar. Bu orantıyı bozan sadece hiç namaz kılmayanlarla, sadece mübarek gün ve gecelerde namaz kılanlar arasındaki orantısızlıktır. Bu iki grubun evet normal karşılarım diyenlerinin ortalamasıyla hayır normal karşılamam diyenlerinin ortalaması birbirine çok yakın olmasına karşın, mübarek gün ve gecelerde namaz kılanların normal karşılama, oranı hiç namaz kılmayanlardan %3 gibi bir oranla daha yüksektir.

Bu ters orantı yani kişinin namaz kılma sıklığı azaldıkça kızının flörtünü daha büyük bir oranda normal karşılaması aslında şaşırtıcı bir durum değildir, biz buradan şu sonucu çıkarabileceğimize inanmaktayız. Flört bilhassa klasik terbiye üzere yetişmiş bireylerde dine kesinlikle mugayir bir durum olarak telakki edildiğinden bu konuda bilhassa dini hassasiyeti daha yüksek olan kişiler daha titiz davranmakta ve kızlarının böyle bir hareketine müsaade etmeyeceklerini yarı yarıya bir çoğunlukla belirtmektedirler. Bu oran şunu gösterir ki, dini hassasiyet azaldıkça aileler flört konusunda daha az hassas olmaktadır. Bunun yanı sıra dini hassasiyetinin yüksek olduğunu namazlarını beş vakit geçirmeden kıldığını beyan edişinden anladığımız bazı denekler de -ki yüzdeleri de %24 gibi hiçte azımsanamayacak bir yüzdedir- kızlarının flörtlerini olumlu karşılayacaklarını beyan etmektedirler. Bu ise yukarıdaki pek çok tabloda söylediğimiz gibi sosyal değişimin artık Erzurum'da da yoğunca hissedildiğini gösterir. Zira yeni ve eğitilmiş kuşaktan olduğuna inandığımız bununla beraber dini hususlarda da hassas olan bazı denekler de çocuklarının hayatlarında fazla müdahil olmayacaklarını ifade edercesine kızlarının flörtlerini olumlu karşılayacaklarını söylemektedirler. Bu aynı zamanda bu %24'lük kesimin ataerkil bir tutumdan ziyade eşitlikçi bir tutum takındıklarını gösterir.

3.3.2.3. Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Başörtüsüyle İlgili Tutumları
Anket çalışmasını yaptığımız bölge kadınları yani Doğu Anadolu Bölgesi kadınları hakkında herhangi bir çalışma yapıp da bu konuya değinmemenin büyük bir eksiklik olduğuna inanmaktayız. Ancak her türlü siyasi ve istismari durumdan uzak sadece bölge kadının taktığı bir aksesuarın, ona zorla taktırılıp taktırılmadığı yani bu aksesuarı kullanmanın kendi tercihi olup olmadığını ve bu konuda bölge kadınlarının kendilerine yapılacak herhangi bir baskıyı kabul edip etmeyeceklerini yine onlara sorarak onlardan öğrenmek istedik.

Tablo-16 Ankete Katılanların Namaz Kılma Oranlarına Göre Başörtüsüyle İlgili Tutumlarının Dağılımı

Soru: Sizce bir kadına başörtüsü zorla giydirilebilir mi?

Cevaplar	Evet	Hayır	Cevapız(Boş)	Toplam
Beş Vakit	27	147	4	178
	15.2	82.6	2.2	44.4
Yalnızca Ramazan Ayında	4	26	2	32
	12.5	81.25	6.25	8.0
Ara sıra	15	106	3	124
	12.1	85.5	2.4	30.9
Mübarek Gün ve Gecelerde	1	29	-	30
	3.3	96.7	-	7.5
Kılmıyorum	4	32	1	37
	10.8	86.5	2.7	9.2
Cevapız(Boş)	-	-	4	6
	-	-	-	1.0
Toplam	51	340	14	405
	12.6	84.0	3.4	100

$\chi^2=3.598$ s.d.=4 ($P>0.05$)= $P<0.01$ namaz kılma sıklığı ile deneklerin başörtüsü hususuna bakışları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Beş vakit namaz kıldıklarını söylemiş olmaları nedeniyle dini vecibelerini yerine getirme hususunda hassas olduklarını düşündüğümüz, ankete katılan deneklerden beş vakit namaz kılan kitleden %82'si başörtüsünün bir kadına asla zorla giydirilemeyeceğini, bunların sadece %15'i başörtüsünün zorla giydirilebileceğini söylemişlerdir. Ara sıra namaz kılanlarda hayır asla zorla giydirilemez diyenlerin oranı %85'e yükselmektedir. Aynı oran sadece ramazan ayında namaz kılanlarda %81, sadece mübarek gün ve gecelerde namaz kılanlarda ise %96 ve hiç namaz kılmayanlarda da bu oran %86'dır.

Görüldüğü gibi bölge halkının dini hassasiyeti yüksek olan kesimleri dahi bunun asla zorla giydirilemeyeceğini söylemektedirler. Buna göre bölge insanı din hususunda hassas olsun olmasın kimsenin bilhassa dini tercihleri hakkında herhangi bir şeye zorlanamayacağı kanaatindedir. Ancak "evet kadınlar başörtüsü takmaya zorlanabilir" diyen %10'lar civarında seyreden kesimin ise bu konuda çok dindar olmasından değil de daha çok kendi kişisel dünyalarında şiddete meyilli bir yapıları olmasından dolayı bu cevabı verdiklerine inanmaktayız. Zaten kişi ruhsal açıdan şiddete meyyal bir psikoloji içerisindeyse bunu sadece kadınların dini tercihlerine değil her konuya yansıtabilecektir.

Son olarak ankete katılanların dini tutumlarıyla feminizme matuf konulara bakış açıları arasında bağıntıya bakarsak kısaca göz atarsak, deneklerin yarısından çoğu dini

hususlarda hassas ibadetlerini mümkün mertebe yerine getirmeye çalışan, bununla birlikte kendilerini dindar bulmayacak kadar dine ve din olgusuna önem veren kişiler olduklarını görürüz. Bu denekler başörtüsünün zorla giydirilemeyeceğini söylemekle aynı zamanda kadınların dini tercihlerinde özgür olduklarını söylemiş, cuma ve bayram namazlarına gitmeyeceklerini söylemekle klasik söyleme katıldıklarını ve “kadınların yerinin dört duvar olduğuna” dair Erzurum atasözünün hala geçerliliğini sürdürdüğünü ama bütün bunlarla birlikte kızlarının flörtüne erkeklerin flörtüne gösterdikleri tutumu göstermeyeceklerini belirterek, İbrani kültürden kaynaklanarak bugüne kadar gelen toplumsal cinsiyete dair bütün önyargılarını devam ettirdiklerini ortaya koyarken; en azından %20’lik bir kesim kızlara da erkeklere gösterdikleri anlayışı göstereceklerini söyleyerek, Erzurum’da yavaş yavaş da olsa önemli bir sosyal değişimin yaşanmakta olduğunu ispatlamışlardır. Ve hepsinden farklı olarak ta kadınlar dini bilgilerini büyük oran da dışarıdan edindiklerini söyleyerek bayanların dini eğitiminin yetersiz olduğunu beyan etmişlerdir.

3.4.Cinsiyet Faktörü

3.4.1.Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-17 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Kadın Hakları konusunda ne düşünüyorsunuz?

Cevaplar	Erkeklerden daha fazla hak sahibi olmalı	Eşit olmalı	Kısmen Eşit Olmalı	Erkeklerle Tamamen Eşit Olmalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
Erkek	11	55	63	15	4	148
	7.4	37.2	42.6	10.1	2.7	100
Kız	25	114	68	46	4	257
	9.7	44.4	26.5	17.9	1.6	100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	8	8
	-	-	-	-	100	100
Toplam	36	164	131	61	8	405
	8.9	40.5	32.3	15.1	1.9	100

$X^2=4.347$ s.d.=4 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin kadın haklarına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Öncelikle şunu vurgulamamız lazım ki, ankete katılan bayanların %44’ü erkeklerin de %37’si kadınlara eşit haklar verilmesi gerektiğini savunurken erkeklerden %42’si, kadınların %26’sı kısmi bir eşitliği istemişlerdir. Erkeklerin %10’u kadınların da %17’si erkeklerle her konuda birebir bir eşitliği istemektedirler. Erkekler daha fazla hak

sahibi olsun kadın diyen kadın oranı sadece %9'dur. Bu kadınların %90'lık bir kısmının eşitlik istediğinin açık ifadesidir.

Ancak kadınların bu %90'lık eşitlik istekleri demin yukarıda örneğin kadınların cuma ve bayram namazlarına katılmak istemediklerindeki beyanlarıyla çelişik gibi gözükmemektedir. Bunun bizce temelde iki nedeni vardır, aslında doğu kadınları yüz yıllardır içinde yaşadıkları androsentrik ve patriarşik İbrani kültürü sebebiyle onlar hala bir nevi erkek şovenizminin etkisi altındadırlar. Çünkü onlar böyle eğitilmişlerdi. Bu tespitimizi konuyu araştırırken görüşmüş olduğumuz erkek deneklerden birinin bize anlattığı oldukça ilginç bir anektodla destekleyebileceğimize inanmaktayız. Anket çalışmamız sırasında görüştüğümüz bir erkek deneğe "Erzurum Kadınının Feminizme Bakış Açısını" araştırdığımızı söylediğimizde o gülerek bize "Erzurum kadının asla feminizm hakkında bilgi sahibi olmayacağına inandığını" beyan etmişlerdir. Nedenini sordüğümüzde bize aşağıdaki olayı nakletti. Biz bu olayı aynen bu yaşayan kişinin ağzından aktarıyoruz. "Yıl 1984, ben bir şubat ayının bir cumartesi günü Gez mahallesinde oldukça eski yapım bir Erzurum apartmanının önünden geçiyorum. Sokağın başında yerel kıyafetleri(ehram) içinde iki kadın sohbet ediyorlardı, tam benim sokağın ucundan çıkarak onların bulunduğu yere doğru yürüdüğümü gördükleri anda, her ikisi de bana arkalarını dönüp yere çömeldiler. Ben bu olaya hala şaşırıyordum". Aslında bu olay bizi olayı bize anlatan kişi kadar şaşırtmadı, zira araştırmalarımız sırasında gördük ki bu çok eski ve Anadolu'nun hemen her yöresinde yaygın olan bir Osmanlı adeti idi, kadınlar sokaktayken, karşıdan bir erkek gelirse o hem gelen kişi *erkek* ve geleneksel deyişiyle *namahrem* olduğu için hem de bu bir anlamda erkeğe saygı olarak addedildiği için kadın hemen yere çömelir ve arkasını dönerdi. Bu olayda şaşırtıcı olan bunun 1984 yılı Erzurum'unda hala devam ediyor olmasıdır.

Görüldüğü gibi Erzurumlu kadınların çoğu yakın zamana kadar hala Osmanlı'dan kalma bir takım adetlerini devam ettirmekteydiler. Bu ise kadınların %90'ının kadın oldukları için kadınsı tabiatları gereği bir taraftan eşitlik isterken, bir taraftan da neden aynı kadınların cuma ve bayram namazlarına gitmek istemediklerini daha berrak bir biçimde açıklamaktadır. Belki Erzurum kadını eşitlik istemektedir. Ama aslında Erzurumlu kadınlar belki de Erzurumlu insanların tümü eşitliğin ne anlam ifade ettiğini tam olarak bilmediklerini söyledikleri ve yaptıkları arasındaki çelişkiyle bize açıkça göstermektedirler. Bu anlamda Erzurum'da İbrani kültüre dayalı bazı cinsiyet

ayrımlarının hala devam ettiğini flörtle ilgili yukarıdaki tespitlerimizden de yola çıkarak çok rahat söyleyebiliriz. Erzurum kadını eşitlik istemekte ama bu eşitliği ne şekilde ve nasıl sağlayacağını asla bilmemektedir. Çünkü o, iyi eğitilmiş bir kitle dışında hala haklarını bile nasıl kullanacağını farkında değildir. Muhtemelen eğitilmedikçe de olmayacaktır.

3.4.2. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Miras Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-18 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Miras Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Sizce miras erkeklerle kadınlar arasında nasıl paylaşılmalı?

Cevaplar	Eşit	Erkeğe Fazla Verilmeli	Kadına Fazla Verilmeli	İhtiyacı Olana Verilmeli	Tamamı Kadına Verilmeli	Cevapsız(Boş)	Toplam
Erkek	88	24	15	19	-	2	148
	59.5	16.2	10.1	12.9	-	1.4	100.0
Kız	168	26	22	37	1	3	257
	65.4	10.1	5.4	14.4	0.4	1.2	100.0
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	-	5	5
	-	-	-	-	-	100	100.0
Toplam	256	50	37	56	1	5	405
	63.2	12.3	9.1	13.9	0.2	1.2	100.0

$X^2=13.043$ s.d.=3 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin miras paylaşımına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Gene miras paylaşımı hususunda da kadınlar ve erkeklerin önemli bir oranı, erkeklerin %59'u kadınların da %65'i eşit bir miras paylaşımı istemektedirler. İhtiyacı olana verilmeli diyenler ise erkeklerde %12, kadınlar da %14'tür. Erkeklerle fazla verilmeli diyen kadınlar ise %10 iken, aynı şıkkı işaretleyen erkek oranı %16'dır. Bu erkeklerin çoğunluğunun eşit bir miras paylaşımı istediklerini ancak aralarında hala mirasın çoğunun kendilerine verilmesini isteyenlerin de bulunduğunu açıklamaktadır.

Miras konusunda bir takım fikirler beyan etmeden şunu vurgulamamız gerekir ki, Osmanlı döneminde kadının sosyal statüsü hakkında söylediklerimiz hatırlanacak olursa, Osmanlı kadını, para olarak verilen mirastan en baştan itibaren faydalanmasına karşın para olarak verilmeyen arazi cinsi taşınmaz mallardan uzun müddet faydalanamamıştı. Ayrıca şunun iyice farkına varmamız gerekir ki, şer'i hukukta kadın bir erkek iki alıyordu. Bizim anketimizde bu soruya yer vermemizin en önemli sebeplerinden biri de feminizmde miras hakkına ısrarla vurgu yapılmasının yanı sıra, Osmanlı kadınlarının yüzyıllar boyunca mirastan hem yarı pay almaları hem de pek çok

arazilerden pay almalarının çok geç dönemlere rastlaması neticesinde acaba hala biraz önce yukarıda zikrettiğimiz olaydaki gibi Osmanlı toplumun bugüne yansımaları olan bir takım patolojik durumların yaşanmaya devam edip etmediğini görmektir. Burada şunu yine yukarıdaki yüzdeleri yorumlamadan önce vurgulamalıyız ki, anket çalışması yapmadan önce Erzurum'un çevre köylerinden biri olan *Kong* köyüne ve *Aşkale* ilçesine giderek yaptığımız ön çalışmada gördüğümüz şey, Erzurum'un kırsal kesiminde hala kadınların tarla ve ev gibi taşınmaz mallar statüsündeki mallardan faydalanamadıkları ve hala bilhassa babalarından alacakları miras hususunda çekingen davrandıklarıdır. Ayrıca yine araştırmaya başlamadan önce görüştüğümüz bir avukatla yaptığımız mülakatta¹ da aynı şekilde Erzurumlu kadınların çoğunun kendi hakları olan mirası babalarından asla isteyemediklerini öğrenmiş bulunmaktayız. Nitekim Anadolu'nun başka bir yöresinde olmasına rağmen miras konusuyla ilgili ulaştığımız bir duyumu da burada zikretmek istiyoruz. Kütahya'nın bir köyünde babası vefat etmiş ancak annesi hayatta olan bir bayan sırf ihtiyacı olduğu için annesinden ve ağabeyinden babasından miras kalan tarlaların kendine düşen hissesini kendisine vermesini isteyince ağabey ve kız kardeş arasında problem çıkar ve anne de kızına bu mirası istediği için küser. Ve yaşlı anne kızına şöyle der. *"Bir kıza 40 yılda miras düşmez, düşse de ya kıyıda yahut kırdan bir yer düşer"*. Yaklaşık 30 yıl kadar önce yaşanan bu olay miras hususunda Türk kadının oldukça şanssız olduğunu gösterir.

Ancak yukarıdaki yüzdeler bize artık bu durumların yavaş yavaş da olsa değişmeye başladığını gösterir niteliktedir, zira %60'ların üzerinde bir kesim eşit bir paylaşım istemektedir. Ancak %10'luk bir kadın grubu hala bu konuda oldukça şovenist bir tavırla erkeğe fazla verilmesi gerektiğini söylemektedirler.

¹ Sözkonusu mülakat avukat Maviye Amil ile yapılmıştır.

3.4.3. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-19 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: "Sizce dayak aile ilişkilerinde yararlı bir metot mudur?"

Cevaplar	Evet	Hayır	Cevapsız(Boş)	Toplam
Erkek	12	132	4	148
	8.1	89.2	2.7	100
Kız	25	227	5	257
	9.7	88.3	1.9	100
Cevapsız(Boş)	-	-	9	9
	-	-	100	100
Toplam	37	359	9	405
	9.1	88.6	2.2	100

$\chi^2=1.432$ s.d.=2 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin dayak konusuna bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Kadınların %88'i erkeklerin de %89'u dayanın aile ilişkilerinin de asla yararlı bir metot olmadığı yönünde görüş beyan ederken, kadınların %9'u erkeklerin de %8'i dayanın yararlı olduğu kanaatini taşımaktalar. Bu bizim ataerkillik terimini açıklarken değindiğimiz patriarşide kimi zaman kadınların bilhassa yaşlı ataerkil söylemin sözcüsü olabileceği yönündeki varsayımımızı doğrulamaktadır. Zira burada dayaktan medet uman kadınların yüzdesi erkeklerin yüzdesinden daha fazladır. Kanaatimizce bunlar daha çok geleneksel düşünüş biçimine sahip kadınlardır.

Dayak hususu bugün Türk ailesinin çoğunlukla dışarıya yansıtmamakla beraber en büyük problemini oluşturmaktadır, bu konu başlı başına bir problemdir çünkü bu problem kapalı kapılar ardında yaşanır ve bu aile içi şiddetin kurbanı çoğunlukla ya kadınlar ya da çocuklardır. Dayanın, dayak yiyenler tarafından dışarıya yansıtılmaması dayak yiyenin bunun dışarıdan bir takım insanlarca duyulmasının oldukça gurur kırıcı olduğu kanaatini taşıması sebebiyledir. Dayak yiyen bunu söylemekten utanır, ancak aynı zamanda korkar da şayet dayak yediğini aile dışından birine belli ederse ve şayet dayacı atan kişi bu belli edişin farkına varırsa daha da korkunç bir dayak yemesi kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca dayaca maruz bırakılan şayet kadınsa o bunu dışarıya iyice belli etmez, çünkü eli mahkumdur, o erkeğe muhtaçtır, çünkü herhangi bir sosyal güvencesi yoktur. Bir sosyal güvencesi olsa zaten muhtemelen o dayaca boyun eğmez.

Bu konuda Türkiye'de sırf dayaktan muzdarip olanların başvurabilmesi için kadın sığınma evleri kurulmuştur. Bu konu hakkında bilhassa Türk Kadınlar Birliği Onursal Başkanı Safvet Zengin'le yaptığımız görüşme sırasında bir dönem "Mor Çatı Kadın Sığınma Evi" adıyla açılan ve sonra da kapatılan sığınma evinin, daha sonra yeni

açılanların da kapatılmaması için yerlerinin halktan saklandığını ve bu kurumlardan herkesin haberdar olmayacağını öğrendik. Bu kurumların yerlerinin saklanması sebebinin ise şiddete maruz bırakılan kadınların şiddet uygulayan kocaları tarafından rahatlatılmadan, daha güvenli bir yaşam sürdürmelerini sağlamaktır.

3.4.4. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Ev İşlerine Katılım Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-20 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Ev İşlerine Katılımı Arasındaki İlişki
Soru: Evde en çok hangi işleri yaparsınız?

Cevaplar	Tamirat İşleri Yaparım	Temizlik İşleri Yaparım	Evde hiç iş yapmam	Fırsat buldukça Evdeki Tüm ileri yaparım	Cevapsız(Boş)	Toplam
Erkek	77	2	32	31	6	148
	52.0	1.4	21.6	20.9	40.1	100
Kız	12	92	20	125	8	257
	4.7	35.8	7.8	48.6	3.1	100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	14	13
	-	-	-	-	100	100
Toplam	89	94	52	156	14	405
	30.0	23.2	20.2	60.7	3.5	100

$X^2=177.028$ s.d.=3 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin ev işlerinde aktif rol almaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Erkeklerin %52'si tamirat işleriyle uğraştıklarını, kadınların %35'i temizlik işleri yaptıklarını, erkelerin %20'si kadınların da % 48.&'sı fırsat buldukça evdeki tüm işleri yaptıklarını beyan etmektedirler. Evde hiç iş yapmadığını söyleyenlerin sayısı erkeklerde %21.6 kadınlarda da %7.8'dir. erkelerin Erzurum gibi geleneklerine sıkı sıkıya bağlı bir yörede %20 gibi bir oranının fırsat buldukça evdeki tüm işleri yaptıklarını söylemelerinin bu artık geleneksel anlayışların Erzurum'da da kırılmaya başladığını ve beylerin evde eşlerine yardımcı olmaya başladıklarını gösterir. Gene de %20 gibi önemli bir oran da evde hiç iş yapmadığını söylemektedir.

Erkeklerin evde hiç iş yapmamaları da yine geleneksel yetiştirme üslubundan kaynaklandığını düşünmekteyiz. Zira geleneksel Türk eğitim tarzında kadınlar, oğullarını bebek gibi yetiştirmektedirler. Bu yetiştirme üslubu öyle bir üsluptur ki, erkekler suyu dahi kakıp kendileri içmezler, annelerinden, karılarından, kızlarından isterler. Aslında bu erkekler açısından da muhtaç olduğunda kendi ihtiyaçlarını karşılayamaması noktasında

zararlı bir tutumdur. Bu yetiştirme üslubunu hem kendi ailelerimizde hem de araştırmamız sırasında yaptığımız gözlemlerde çok rahat bir biçimde görebiliyorduk.

3.4.5. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Çocukların Bakımına Katılması Arasındaki İlişki

Tablo-21 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Çocukların Bakımına Katılımı Arasındaki İlişki

Soru: Çocuklarınızla en çok siz mi ilgilenirsiniz eşiniz mi?

Cevaplar	Her ikimizde aynı derecede ilgileniriz	Ben de ilgilenirim ama eşim daha çok ilgilenir	Ben Eşimden daha fazla ilgilenirim	Hiç birimiz ilgilenmeyiz	Cevapsız(Boş)	Toplam
Erkek	51 34.5	55 37.2	14 9.5	1 0.7	24 16.2	148 100
Kız	70 27.2	15 5.8	94 36.6	4 1.6	74 28.8	257 100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	98 100	98 100
Toplam	121 29.9	70 17.3	108 26.7	5 1.2	98 24.2	405 100

$X^2=77.478$ s.d.=3 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin çocukların bakımına katkıda bulunmaları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Erkeklerin %34'ü kadınların da %27'si çocuklarıyla aynı ölçüde ilgilendiklerini söylerken, erkelerin %9'u kadınların da %36'sı ben eşimden daha fazla ilgilenirim diyerek çocuklarla kendisinin daha fazla ilgilendiğini söylemiştir. Böylece anlaşılıyor ki annelik hala kadının en önde gelen vazifesidir ve büyük oranda bu işin sorumluluğu hala kadının sırtındadır. Ancak şunu özellikle vurgulamak lazım ki gene ev işleriyle ilgili soruda ortaya çıktığı gibi burada da sosyal rol ve yapı değişimleri açıkça görülüyor ve öyle anlaşılıyor ki kadınlar artık kocalarından çocuk büyütmede de destek görüyorlar. Böylece erkekler de, kadınlar da çocuklarla daha çok kadınların ilgilendiği hususunda hemfikirdirler. Bu da kadının çocuğa bakmakla ve evi çekip çevirmekle yükümlü olduğu yünündeki klasik bakış açısının hala devam ettiğini göstermekle beraber ancak yine de kadınların çocuklarla olan özel ve babalığa nazaran farklı olarak nitelendirilebilecek münasebetinin her zaman devam ettiğini, her zaman da devam edeceğini gösterir. Zira çocuk sevgiyi anne kucağında tadar, böyleyken çocukla en çok ilgilenenin anne olması da gayet doğaldır.

3.4.6. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kızların Okuması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-22 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kızların Okuması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Sizce kız çocukları ne kadar tahsil görmeli ?

Cevaplar	İlkokulu Bitirmeli	Ortaokulu Bitirmeli	Liseyi Bitirmeli	Üniversiteyi Bitirmeli	Okuyabildiği Kadar Okumalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
Erkek	2	7	6	31	88	14	148
	1.4	4.7	4.1	20.9	59.5	9.5	100
Kız	3	5	6	81	152	10	257
	1.2	1.9	2.3	31.5	59.1	3.9	100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	-	24	24
	-	-	-	-	-	100	100
Toplam	5	12	12	112	240	24	405
	1.2	3.0	3.0	27.7	59.3	5.9	100

$\chi^2=7.025$ s.d.=4 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin kız çocuklarının okumasına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Babaların ve annelerin %59'u kız çocuklarının okuyabildiği kadar okuması gerektiğini söylerken annelerin %31'i babaların da %20'si kız çocuklarının üniversiteyi bitirmesi gerektiği kanaatinde dirler. Böylece kadınların %90'lık bir kısmı erkeklerin de %80'lik bir kısmı kızlarının okuması gerektiğini düşünmektedirler. Arada %10'luk bir oran farkı olsa da bu ebeveynlerin aslında çocukları arasında çok fazla ayrım gözetmeden onları okuttukları kanaatini uyandırmaktadır. Ayrıca gene aynı tespitler kadınların geleneksel sosyal yapı içindeki yerinin de değişmeye başladığının açık ifadesidir.

Kadınların okuma arzularının kendi sosyal, iktisadi, kültürel durumlarını değiştirme ve daha yüksek yaşam standartlarında feminizmin talep ettiği eşitliğin gerçekleştiği bir toplumda yaşama arzusu da vardır. Bu arzunun sebebi kadınlar her ne kadar bunun çok da bilincinde olmasalar da -ki feminizmin amaçlarından biri de kadınların toplumca dışlanmalarına karşı bir bilinçleşme sürecini gerçekleştirmektir- kadınlara insanlık tarihi boyunca yapılagelen dışlayıcı tutumdur. Kadınların okuma isteklerinin kültürel amaçlı olmaktan çok çalışıp sosyal yaşantılarını düzeltmek amaçlı olduğunu az sonra kadınlara sorduğumuz "İmkanınız olsa çalışır mısınız?" şeklindeki sorulara verdiğimiz cevaplarda göreceğiz. Kadınlar çalışmak için okuduklarını %80 oranında bir çoğunlukla imkanları olduğu takdirde çalışacaklarını söyleyerek açıkça göstermişlerdir. Ayrıca kadınlarımızın geleneksel sosyal yapı içindeki duruşları içindeki duruşlarından çok ta hoşnut olmadıkları sonucunu da buradan çok rahat çıkarabiliriz.

3.4.7. Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadınların Çalışması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Kadınların çalışma haklarıyla ilgili talepleri bilhassa Liberal feminizmle birlikte başlayan bir olgudur, bu olgunun ivme kazanması ise kadınların eşit işe eşit ücret talebiyle yani Marksist feminizmle başlayan bir süreçtir. Marksist feminizm ve Liberal feminizmin kadınların hayatlarını idame ettirmek için çalışmaları gerektiği yönündeki bu iddia ve çabaları söz konusu feminist akımların eylemsel bir metot takip etmeleri nedeniyle hemen sonuç vermiştir ve hakikaten de feminist düşünce hem Avrupa'da hem de bu düşüncenin dünya çapında yayılmasıyla hemen tüm dünyada da sonuç vermiştir. Ancak kadınların çalışmaya başlamasıyla, kadınların yaşadıkları problemler sona ermemiş ve belki daha da artmıştır.

Bu sefer birkaç yeni sorun daha ortaya çıkmıştır. Bu yeni sorunlar ise bilhassa çalışma ortamlarının kadınlara uygun olmayışı, kadınların hem evde hem işte çalışmaya başlamaları böylece normalde yüklendiklerinin iki katı yük yüklenmeleri, ayrıca çalışma ortamlarında kadınlara daima ayrımcı bir tutumun takip edilmesi gibi sorunlardır. Bu sorunların çözümü ise epey uzun bir müddet gerektirecektir.

Bütün bu süreçler boyunca bir tartışma sürekli sürüp gitmiştir, o tartışma mevzuu da kadınların her işte çalışamayacağı olgusudur, yani kadın belki öğretmenlik ve doktorluk yapabilir ama maden işçiliği yapamaz, çünkü onun vücut yapısı buna müsait değildir, gibi iddiaların kiminin hakikat payı çok fazla olduğu kadar kadınları iş hayatından uzaklaştırma amacı da güttüğü bilinen bir gerçektir. Biz bu tartışmaların hiçbir yerinde yer almamakla beraber Erzurum insanının bu konuya yaklaşımlarını görmek için onlara aşağıdaki soruyu yönelttik.

Tablo-23 Ankete Katılanların Cinsiyet Faktörüyle Kadınların Çalışması Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Sizce kadınlar da erkekler gibi her işte çalışabilirler mi?

Cevaplar		Evvet	Hayır	Cevapsız	Toplam
Erkek	S	36	110	2	148
	%	24.3	74.3	1.4	36.5
Kadın	S	98	153	6	257
	%	38.1	59.5	2.3	63.4
Cevapsız	S	-	-	-	-
	%	-	-	-	-
Toplam	S	134	263	8	405
	%	33.1	64.9	2.0	100

$X^2=8.544$ s.d.=1 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin kadınların çalışmasına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Bu tabloda erkek deneklerin %74'ü, kadın deneklerin de %59'u kadınların her işte çalışamayacaklarını, erkeklerden %24'ü kadınların her işte çalışabileceklerini, kadınlardan da %38'i kadınların her işte çalışabileceklerini söylemişlerdir. Bu oranlar kadınların yaklaşık %40'nın her işte çalışabileceklerine inandıklarını bize göstermektedir. Buna göre kadınların %40'ı kadınların istedikleri her işte çalışabilecek kadar becerikli olduklarına inandıklarını söyleyerek kendilerine olan güvenlerini dile getirmişlerdir. Ancak görülüyor ki, yine daha önce vurguladığımız gibi kadınların da çoğunluğu yetiştirildikleri geleneksel eğitimin etkisinin hala devam ettiğini vurgularcasına kadınların da erkekler gibi her işte çalışamayacaklarını söylemektedirler. Ancak mantıklı bir düşünce süreci her insanı kadınların her işte çalışmayacakları sorununa götürür, zira istisnaları olsa bile hakikaten de kadınların biyolojik yapıları buna izin vermez, biyolojik yapıları izin verse bile kadınların toplum tarafından toplumsal cinsiyette nasıl konumlandırıldıklarına dair toplum içerisinde var olan önyargılar buna müsaade etmez.

Erzurum kadınlarının %60'nın, kadınların her işte çalışabileceklerine inanmadığını demin ifade etmiştik. Ancak bir de kadınların okuduktan sonra eğitimlerine uygun sahada çalışmaları hususu mevcuttur, kadınların bu konuda nasıl bir tutum geliştirdiklerine bakalım. Biz aşağıdaki tabloyla kadınların çalışmak için mi yoksa sadece kültürel bir gereklilikten dolayı mı, okuduklarını anlamak için sorduk. Ayrıca şunu da belirtmemiz gerekirse biz bu soruyu yalnız bayan deneklerin anket formlarına koymuştuk. Bu soruyu yalnız bayanlar cevaplamıştı.

3.4.8.Kadın Deneklerin Kadınların Çalışma Hakkı Konusuna Bakışlarının Dağılımı

Tablo-24 Kadın Deneklerin Kadınların Çalışma Hakkı Konusuna Bakışlarının Dağılımı
Soru: “İmkânınız olsa çalışır mısınız?”

Cevaplar		Kadın
Evet	S	212
	%	82.5
Hayır	S	43
	%	16.7
Cevapsız	S	2
	%	0.8
Toplam	S	257
	%	100

Yukarıdaki soruya verilen cevaplara baktığımızda gördüğümüz şey, kadınların %82'sinin imkan buldukları halde hemen çalışacakları, %16'sının ise imkan buldukları halde dahi çalışmak istemedikleridir. Sadece %0.8'lik bir kısım ise soruyu cevaplamamıştır. Araştırmamız sırasında, soruyu cevaplamayan kadınların tereddütte olduklarından soruyu cevaplamadıklarını gördük. Ancak çalışmayı reddeden kadınların yine daha çok geleneksel eğitim sistemi üzere yetiştirilmiş kadınlar olduklarını ve çoğunun hiçbir zaman çalışma hayatına atılmamış ev hanımları olduklarını gördük. Bu çalışma hayatına henüz atılmamış olan ev kadınlarının konuya bakışları onların ifadeleriyle kısaca şöyleydi: “Ben evimdeki işlerle eşimle, çocuklarımla uğraştım, şimdi bir de çalışmam mı eksik? Böyle bir şeye yani bu yaştan sonra çalışmaya asla kalkışmam, zaten bu ilerin altından çıkabileceğimi de sanmıyorum”. Bizim özetle aktardığımız bu ifadelerde Erzurumlu bayanlar çalışmak istememelerini daha çok evin hem işini hem de yükünü birlikte üstlenmeyi istemeyişlerine bağlamaktadırlar.

Ancak imkan bulduğu anda hemen çalışacağını ifade eden bir %80'lik kısım vardır ki, onlar çalışmak istemekte kararlı ve ısrarlıdır, bu onların hem sırf çalışmak için okumak istediklerini, hem de önce okuyup sonra da çalışarak bugün içinde bulundukları ve çok ta memnun olmadıklarının çalışmak hususundaki bu ısrarlarından da gayet iyi anlaşıldığı, sosyal konumlanışlarını değiştirip, düzeltmeyi arzu ettiklerini göstermektedir. Anlaşılan o ki, Erzurumlu bayanlar çalışmayı geleneksel kültür içindeki hoşnut olmadıkları sosyal konumlanıştan kurtulmanın bir yolu olarak görmektedirler.

3.4.9.Kadınların Özel Alandaki(Evdeki) Durumları ile Cinsiyet Faktörü Arasındaki İlişki

Feminizmde ve özel alan olarak adlandırılır. Evin feminizm ve kadınlık aleminin açısından önemini feminizmle ilgili kavramları açıkladığımız sırada aile sosyolojisini, ev içi işbölümünü, ev işlerini anlatırken vermiştik. Burada evin kadın için önemini tekrar uzun uzadıya anlatmayacağız, ancak şunu iki önemli hususu yeniden vurgulayabiliriz. Bu hususlardan birincisi geleneksel-androsentrik kültür içerisinde ev kadının mekanı varolduğu yerdir, kadın tarih boyunca ülkeleri değil ama evi yönetmiştir. Yönetmezse bile çekip çevirmiştir.

Bu hususlardan ikincisi ise feministler eve şu açıdan vurgu yaparlar ev özel alandır, kadının kimi zaman sözünün geçtiği tek yerdir, kimi zamanda kadının en büyük dehşetleri yaşadığı, şiddete maruz kaldığı yerdir. Ayrıca kadını toplum dışına iten de feministlere göre evdeki yaşantı olduğundan Marksist feministler gibi bazı feminist çevreler kadının eve mahkum edilmişliğinin sonunun yalnızca aile kurumunun yıkılmasıyla gelebileceğini, bu yüzden aile kurumunun sona ermesi gerektiğini iddia etmişlerdir, ancak sosyal hayat ne denli değişirse değişsin aile hayatının değişmeyeceği zaman içerisinde kendiliğinden ortaya konulmuştur ve aile belki de toplumun en sağlam uzvu olarak atlattığı bütün badirelere rağmen ayakta kalmayı bilmiştir.

İşte durum böyleyken aile de kimin yani kadının mı, erkeğin mi daha çok sözünün geçtiği ve geçeceği hususu entelektüel tartışmalar dahil pek çok ortamda bahis olmuştur ve olmaktadır. Hatta son zamanlarda evde erkeğin sözünün geçip geçmemesi hususu erkeklerin toplumsal cinsiyet içindeki rol ve duruşlarının *light* ve *taşfırın* gibi eskiye oranla adlandırma olarak yeni ama tartışma olarak oldukça eski tartışmaların yeni formatlarda tekrar başlamasına yol açmıştır.

Tablo-25 Kadınların Ev Hayatındaki Durumları ile Cinsiyet Faktörü Arasındaki İlişkinin Dağılımı

Soru:Eve yeni bir şey alınınca siz mi karar verirsiniz eşiniz mi?

Cevaplar		Eşim	Ben	İkimiz Birlikte	Cevapsız	Toplam
Erkek	S	7	29	91	21	148
	%	4.7	19.6	61.5	4.2	36.5
Kadın	S	20	44	149	44	257
	%	7.8	17.1	58.0	17.1	63.4
Cevapsız	S	-	-	-	-	-
	%	-	-	-	-	-
Toplam	S	27	73	243	65	405
	%	6.7	18.0	60.0	16.0	100

$X^2=1.715$ s.d.=2 ($P>0.05$)= $P<0.01$ cinsiyet faktörü ile deneklerin evde kimin daha çok etkin kararlar aldığı konusuna bakışları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Biz ise ailede erkeğin mi yoksa kadının mı daha çok sözünün geçtiğini anlamak için erkek deneklere de bayan deneklere de şu soruyu yönelttik. “Eve yeni bir şey alınca kim karar verir?”, bu soruya erkeklerin %19’u, kadınların da %17’si ben diye cevap vermişlerdir. Ancak erkeklerin %61’i, kadınların da %58’i ikimiz birlikte kara verimiz diye cevap vermişlerdir. Görüldüğü üzere kadınların erklerin de %70’e yakını evde sözünün geçmesi bağlamında kadınların da evdeki kararlara müdahil olduğunu belirtmişlerdir, bu da aslında sevindirici bir yön olarak karşımıza çıkar ki Erzurum’da kadınların %70’e yakını evlerinde söz hakları olan kadınlardır. Yani en azından kadının evinde olsun saygı gördüğünü abartısız söyleyebiliriz. Ancak evdeki bu karar alma süreçleri dışında kalan kadınların da %30’luk azımsanamayacak bir oranı vardır ki, bu da ailevi yaşamımıza demokrasinin gerçek anlamıyla yerleşmesinin oldukça zaman alıcı bir süreç olduğunu ve hala bu hususta kat etmemiz gereken önemli bir mesafe olduğunu bize tekrar hatırlatmaktadır.

3.5.Yaş Faktörü

3.5.1.Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki
Tablo-26 Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: “Kadın Hakları konusunda ne düşünüyorsunuz?”

Cevaplar	Erkeklerden daha fazla hak sahibi olmalı	Eşit olmalı	Kısmen Eşit Olmalı	Erkeklerle Tamamen Eşit Olmalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
17-25	13	43	37	24	4	121
	10.7	35.5	30.6	19.8	3.3	100
25-30	9	29	29	9	1	77
	11.7	37.7	37.7	11.7	1.3	100
31-45	4	53	46	19	1	123
	3.3	43.1	37.4	15.4	0.8	100
46-60	7	36	15	6	2	66
	10.6	54.5	22.7	9.1	3.0	100
60 ve yukarısı	3	8	4	2	-	17
	17.6	47.1	23.5	11.8	-	100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	1	1
	-	-	-	-	100	100
Toplam	36	169	131	60	9	405
	8.9	41.7	32.3	14.8	2.2	100

$X^2=19.528$ s.d.=12 ($P>0.05$)= $P<0.01$ yaş faktörü ile deneklerin kadın haklarına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Yaşları 17-25 arasında olanlardan %35'i kadınlarla erkelerin eşitliğini, % 30'u kısmi bir eşitliği % 39'u da birebir bir eşitliği savunurken, yaşları 25-30 arasında olanlardan %37'şerlik oranlarla iki gruptan biri tam eşitliği diğeri de kısmi eşitliği savunmaktadırlar. Yaşları 31-45 arası olanlardan % 43'ü yaları 40 ila 60 arası olanların da %54'ü kadınların haklarının eşit olması gerektiğini savunmaktadırlar.

Burada da gene çoğunluğun eşitlik istediği açıkça görülmektedir. Ama e yazık ki, buradaki eşitlik talebinin de yine bir temenni olmaktan öteye gider bir tarzı yoktur. Zira bu sonuçlara göre yaşlılar da ezici bir çoğunlukla kadınların eşitliğini talep etmektedirler. Oysa biz Kandiyoti'nin ataerkil sistemle ilgili yorumunu verdiğimizde ataerkil pazarlıktan söz etmiştik. Yani bizce yaşlılar eşitlik temenni ettiklerini söylemelerine rağmen bu eşitliği gençlere karşı çok da göstermediklerini pratik hayatta müşahade ettiğimizden, yani yaşlıların bu istekleri yalnız temenni de kaldığından, bu isteğin pratik hayata taşınması gerektiği ve yalnızca hukuki anlamda değil aynı zamanda bireylerin birbirlerine eşit tarzda muamele ettikleri bir sosyal yapının oluşturulması anlamında gelişmesi gerektiğine inanmaktayız.

Pratik hayatta yaşlılar bu eşitliğe muhalif oldukları halde eşitlik istemeleri de hem bir çelişki, hem de belki de oluşmasını istedikleri ama uzun hayat süreçleri boyunca oluştuğunu göremedikleri eşitlikçi bir toplumsal yapının hayaliyle bu eşitliği istemiş olabilirler. Burada onların hayat tecrübeleri işin içine girmektedir. Gençler ise mutlak eşitliğin asla sağlanamayacağı kanaatiyle yaşlılardan daha az bir yüzdeyle de eşitlik istemektedirler. Bunun sebebi ise dediğimiz gibi gençlerin mutlak eşitliğin asla sağlanmayacağı düşünceleridir. Bunu gençlerle kadın erkek eşitliği üzerine yaptığımız bütün çalışmalarda çok rahat bir biçimde görebiliyoruz. Bilhassa erkek çocukları, *“eğer eşitlik varsa kadınlar da tır şoförü ya da maden işçisi olsun”* diyerek mutlak eşitliğin asla gerçekleşmeyeceğine dair kanaatlerini açıkça ortaya koymaktadırlar.

Liberal feminizme yönelik eleştirilerin temelinde ve hemen tamamında da mutlak bir eşitliğin asla sağlanamayacağı yönünde düşünceler de vardır. Liberal feminizmi tarihe gömen olgu da yine bu olgu olmuştur, ama bu eşitlik söyleminin konumuz açısından nihayeti tüm insanlığın eşitlik talebine karşılık bunun yalnızca bir insanlık ideali olarak kalacak olmasıdır.

3.5.2. Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kızların Okuması Hususuna Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-27 Ankete Katılanların Yaş Faktörüyle Kızların Okuması Hususuna Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Sizce kızlar ne kadar tahsil görmeli?

Cevaplar	İlkokulu Bitirmeli	Ortaokulu Bitirmeli	Liseyi Bitirmeli	Üniversiteyi Bitirmeli	Okuyabildiği Kadar Okumalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
17-25	-	3	3	42	64	9	121
	-	2.5	2.5	34.7	52.9	7.4	100
25-30	1	1	2	17	54	2	77
	1.3	1.3	2.6	22.1	70.1	2.6	100
31-45	2	3	2	27	80	2	123
	1.6	2.4	1.6	22.0	65.1	1.6	100
46-60	-	2	2	22	36	4	66
	-	3.0	3.0	33.3	54.5	6.1	100
60 ve yukarısı	2	3	3	4	5	-	17
	11.8	17.6	17.6	23.5	29.4	-	100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	-	1	1
	-	-	-	-	-	100	100
Toplam	5	12	12	112	239	25	405
	1.2	3.0	3.0	27.7	59.0	6.1	100

$X^2=52.675$ s.d.=16 ($P>0.05$)= $P<0.01$ yaş faktörü ile deneklerin kızların okumasına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Deneklerden 17-25 arasında olanların %52'si, 25-30 yaş arasındakilerin %70'i, 31-45 yaş arasındakilerin % 65'i, 46-60 yaş arasında olanların %54'ü, 60 ve yukarısı arasında olanların %29.'u kızların okuyabildiği okuması gerektiğini belirtmektedir. Görülüyor ki kızların okuması hususunda en olumsal olanlar orta yaş denebilecek grubu oluşturan deneklerdir. Ayrıca yaş oranı arttıkça kızların okumasına karşı olanların sayısı da artmaktadır. Burada kızları okutma hususunda işaretlenen seçeneklerden kuşaklar arası fark açıkça ortaya çıkmaktadır.

Burada dikkati çeken 25-45 arası yaştaki kişilerin çoğunun kızların okuyabildiği kadar okuması gerektiğini -anlaşılan o ki hayat tecrübeleri neticesinde- söylemelerine rağmen bu konuda gençlerin büyük çoğunluğu da kız çocuklarının okumasını istemelerine rağmen bu oran orta yaşlılarınkinden düşüktür. Gençlerin: %34 gibi azımsanamayacak bir kısmı da kızların üniversiteyi bitirmelerinin yeterli olacağını düşünmektedir. Bu kanımızca önemli ölçüde gençlerin çalışma hayatına atıldıktan sonra annelik vazifelerini ihmal ettiğini düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Zira bayanlar üniversite sonrası master, doktora gibi daha üst bir eğitim sürecinde de yer lamaya devam etmek istedikleri zaman çoğunlukla ya ev hayatında bir takım vazifelerini ihmal etmekte, yahut iş hayatında, zira toplumumuzda evdeki işlerden tamamıyla sorumlu olan kadın olduğundan kadın bazen bu iki yükü bir arada taşıyamayarak bu iki yükten birini üstlenmeye mahkum edilir. Araştırmamız sırasında yaptığımız gözlemlerimiz neticesinde gördük ki, gençler arasında gerçekten de kadının üniversite öğreniminden sonra okumaya devam etmesini, onun aile ve ev hayatına vurulmuş bir sekte olarak algılamaktadırlar.

3.5.3. Sahip Olunan Çocuk Sayısı Açısından Kuşaklar Arasındaki Anlayış Farkına Dağılım İlişkin Çerçevesinde Deneklerin Aile Planlamasına Bakışları

Feminizmin üzerinde en yoğun ve en ısrarlı biçimde durduğu konulardan biri de aile planlamasıdır. Bunu bilhassa radikal feminizmi anlatırken söylemiştik. Radikal feministler teknolojinin imkanlarından mümkün mertebe faydalanarak daha az sayıda çocuk yapmanın kadınların köleleşmesini o denli azaltacağı kanaatiyle aile planlaması konusuna çok fazla önem vermektedirler. Yani tıpkı ekolojik faaliyetler de olduğu gibi aile planlaması kavramı da feminizmin ürünüdür. Bu anlamda Erzurumlu ebeveynlerin bu konuya yaklaşımını bilhassa kuşaklararası fark yani yaş faktörü açısından incelemenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Tablo-28 Deneklerin Sahip Oldukları Çocuk Sayısıyla Onların Ebeveynlerinin Sahip Oldukları Çocuk Sayısı Arasındaki İlişki
Soru: "Sizin ve anne babanızın kaç çocuğu vardır?"

Cevaplar		Günümüz Ebeveynlerinin Anne ve Babalarının Sahip Oldukları Çocuk Sayısı					
Günümüz Ebeveynlerinin Sahip Oldukları Çocuk Sayısı		1 çocuğum var	2 çocuğum var	3 çocuğum var	4 veya daha yukarısı sayıda çocuğum var	Cevapsız	Toplam
1 çocuğum var	S	5	4	11	19	-	39
	%	12.8	10.3	28.2	48.7	-	9.6
2 çocuğum var	S	3	12	38	119		172
	%	1.7	7.0	22.1	69.2		42.5
3 çocuğum var	S	4	5	17	71		97
	%	4.1	5.2	17.5	73.2		24.0
4 veya daha yukarısı sayıda çocuğum var	S	2	4	8	56		70
	%	2.9	5.7	11.4	80.0		17.3
Cevapsız	S	-	-	-	-	27	27
	%	-	-	-	-	100	6.7
Toplam	S	14	25	74	265	27	405
	%	3.5	6.2	18.3	65.4	6.7	100

$X^2=21.245$ s.d.=12 ($P>0.05$)= $P<0.01$ yaş faktörü ile deneklerin kızların okumasına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Ankete katılanlardan bir çocuğa sahip olanlardan %12'sinin anne ve babalarının da bir çocuğu varken, aynı grubun %10'unun anne ve babasının 2 çocuğu, %28'inin anne ve babasının 3 çocuğu, %48'nin anne ve babasının da 4 çocuğu vardır. Buna göre 1 çocuk sahibi olan anne ve babaların çoğunun ailesi daha fazla çocuk sahibi olduğu halde kendileri daha az çocuk sahibi olmayı tercih etmişlerdir. İki çocuğu olanlardan %9'unun anne ve babaları 4 ve üzerinde çocuğa sahip kimselerdir. Aynı grubun %22'sinin anne ve babasının ise 3 çocuğu vardır. Yani bu demektir ki bugünkü ebeveynlerden iki çocuğu olanların %84'ünün anne ve babalarının 3 ve yukarısı sayıda çocukları olmasına rağmen onlar iki çocuk sahibi olmayı yeterli görmüşler ve aile planlamasına katkıda bulunan bir tavır almışlardır. Ebeveynlerden üç çocuk sahibi olanların %73'ünün anne ve babalarının 4 ve yukarısı sayıda çocukları vardır. Bu oran göre yine üç çocuk sahibi olan günümüz anne ve babalarının %73'ü anne ve babalarının aksine daha az sayıda çocuk sahibi olmayı tercih etmişlerdir. Ebeveynlerden dört çocuk sahibi olanların ise %80'ni anne ve babaları gibi 4 veya daha fazla sayıda çocuk sahibi olmayı tercih ederek anne ve babalarının tercihini devam ettirmişlerdir, ancak günümüz ebeveynlerinden 4 veya daha fazla sayıda çocuk sahibi olanların genel yüzde içindeki oranları yukarıdaki tabloda toplam hanesinde görüldüğü üzere hiç de fazla değildir, zira yukarıdaki tabloda bu gruptaki bireylerin genel

yüzde içindeki oranları topu topu %17.3'tür. Bu ise genel yüzde içinde hiç de fazla bir oran değildir, günümüz ebeveynleri içinde, genel yüzde içindeki en fazla oranı da %42.5'le iki çocuk sahibi olanlar ve daha sonra da %24.0'la üç çocuk sahibi olanlar oluşturmaktadır.

Bütün bu yüzdeler, bilhassa genel yüzde içindeki en fazla yüzdeyi iki çocuk sahibi olanların oluşturması, bize ya araştırma sırasında gözlemlediğimiz kadarıyla ekonomik durumlarının müsait olmaması nedeniyle ya da özellikle 1960'lardan sonra pek çok anne ve babanın eğitilmiş kitleye mensup olması ve yalnızca doğru bir biçimde ilgilenip yetiştirebilecekleri sayıda çocuk sahibi olma istekleri gibi nedenlerle bu 60 sonrası kuşağı mensup anne ve babaların, kendi anne ve babalarının aksine daha az sayıda çocuk sahibi olmayı tercih ettiklerini açıkça göstermektedir. Onların bu tutumu ise adeta radikal feministlerin aile planlaması ile ilgili tutumlarını doğrular niteliktedir. Ancak onların bu tutumu, kuşkusuz ki, radikal birer feminist olmalarından değil de sosyal şartların onları bu tutuma sürüklemesinden dolayıdır. Bu durum, ise Erzurum'da yaşanan sosyal değişimin büyüklüğünü bize açıkça göstermektedir.

3.6.Ekonomik Faktör

3.6.1.Ankete Katılanların Ekonomik Durumlarıyla Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-29 Ankete Katılanların Ekonomik Durumlarıyla Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Kadın Hakları konusunda ne düşünüyorsunuz?

Cevaplar	Erkeklerden daha fazla hak sahibi olmalı	Eşit olmalı	Kısmen Eşit Olmalı	Erkeklerle Tamamen Eşit Olmalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
250-500 milyon arası	8	55	41	14	2	120
	6.7	45.8	34.2	11.7	1.7	100
501-750 milyon arası	6	41	39	22	1	109
	5.5	37.6	35.8	20.2	0.9	100
750 milyon -1 milyar arası	8	30	24	9	1	72
	11.1	4.2	33.3	12.5	1.4	100
1 milyar ve üstü	9	26	17	9	1	62
	14.5	41.9	27.4	14.5	1.6	100
Cevapız(Boş)	-	-	-	-	5	42
	-	-	-	-	-	100
Toplam	31	152	121	54	42	405
	7.7	37.5	29.9	13.3	10.4	100

$X^2=9.778$ s.d.=9 ($P>0.05$)= $P<0.01$ ekonomik faktör ile deneklerin kadın haklarına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Aylık gelir düzeyi 200 ile 500 arasında olanların % 45.8'i kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olması gerektiğini, aynı grubun %34'ü ise bu eşitliğin ancak kısmi olabileceğini söylemişlerdir. Gelir düzeyi 500-750 arasında olanlardan %41'i eşitliği, %39'u kısmi eşitliği %20'si tam bir eşitliği istemişlerdir. Gelir düzeyi 750 ve 1 milyarın üstünde olanların ise %26 ila %30'u eşitliği, %27 ila %33'ü kısmi eşitliği aynı şekilde aynı grubun %12'nin üzerindeki bir kesimi tam bir eşitliği savunmuşlardır. Görülüyor ki gelir düzeyi daha düşük olanlar daha eşitlik yanlısı bir tutum sergilemişlerdir. Ancak en eşitlikçi tutumu orta gelir düzeyine sahip olanlar erkeklerle tamamen eşit olmalı şikkına %20 oranının da evet diyerek göstermişlerdir.

Gelir düzeyi en düşük olanlar da dahil pek çok farklı sosyal tabakanın mensubu olan denekler sürekli olarak erkeklerle kadınların haklarının eşit olması gerektiğini söylemişlerdir. Kadınlarla erkeklerin hakları eşit olmalıdır ve çalışmalıdır denmesinin en önemli sebeplerinden biri de artık erkeklerin yahut kadınların tek başlarına çalışmasıyla bir ev geçindirilemediği için yahut maddi imkansızlıklar zaman zaman Türk insanının

omzuna yük olarak çok fazla bindiği içindir. Kadın ve erkeğin hakça eşit şartlarda çalışması gerektiği burada son derece net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Ayrıca zaten kadın çalışmaya başladıktan sonra ister istemez pek çok hakkı kendiliğinden sosyal şartlar gereği kazanım olarak kadına geri gelmektedir. Öyle anlaşıyor ki, Erzurum insanları artık sosyal değişimden fazlasıyla etkilenmektedirler. Ama ne yazık ki, bu çok bilinçli bir değişim süreci olmadığından eşitlik talebi yalnız bir temenni olarak kalmaktadır. Yahut ne şekilde olursa olsun geleneksel kültür bir şekilde bu değişimi bastırmakta ve kendi lehine çevirmektedir. Böylece her ne sahada olursa olsun kadın ve erkek arasında en azından fırsatlar anlamında tam bir eşitlik ortamı oluşamamaktadır.

3.6.2. Ankete Katılanların Ekonomik Faktörle Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-30 Ankete Katılanların Ekonomik Faktörle Kız Çocuklarının Okumasına Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Sizce kız çocukları ne kadar tahsil görmeli?

Cevaplar	İlkokulu Bitirmeli	Ortaokulu Bitirmeli	Liseyi Bitirmeli	Üniversiteyi Bitirmeli	Okuyabildiği Kadar Okumalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
250-500 milyon arası	4	8	8	39	55	6	120
	3.3	6.7	6.7	32.5	45.8	5	100
501-750 milyon arası	-	-	1	32	69	7	109
	-	-	0.9	29.4	63.3	6.4	100
750 milyon -1 milyar arası	-	1	-	15	50	6	72
		1.4	-	20.8	69.4	8.3	100
1 milyar üstü	1	3	1	12	43	2	62
	1.6	4.8	1.6	19.4	69.4	3.2	100
Cevapsız(Boş)	-	-	-	-	-	42	42
	-	-	-	-	-	100	100
Toplam	5	12	10	98	217	63	405
	1.2	3.0	2.5	24.2	53.6	15.5	100

$X^2=35.071$ s.d.=12 ($P>0.05$)= $P<0.01$ ekonomik faktör ile deneklerin kızların okumasına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Bu tabloya baktığımızda gördüğümüz geliri en düşük olan kitlenin bile %45 gibi oldukça önemli bir kısmı kızların okuyabildiği kadar okuması gerektiğini, %32'si ise kızların üniversiteyi bitirmesi gerektiğini orta gelir düzeyine sahip olanların ise %63'ü kızların okuyabildiği kadar okuması gerektiğini, en üst düzey iki gelir grubuna mensup olanların ise %70'e yakını kızların okuyabildiği kadar okuması gerektiğini söylemişlerdir. Bu da gösteriyor ki gelir düzeyi arttıkça ailelerin kızlarını okutma istekleri de artmaktadır. Yani gelir durumu iyi olmayanlar bu soruyu cevaplarken maddi

olanaksızlıklardan dolayı daha çok tereddüt etmektedirler. Yani kızların okutulması konusunda sadece kadına bakış değil maddi durum da önemli ölçüde etkindir.

Buradaki yüzdeyi biz anket çalışmasına başlamadan önce yukarıda da söylediğimiz Erzurum'un Kong köyüne ve Aşkale ilçesine yaptığımız ön çalışma amaçlı ziyarette fazlasıyla fark ettik. Zira köy ve ilçelerdeki durum şehir merkezinden daha vahimdir bu konuda. Çünkü köy ve kasabalarda maddi durumu daha kötü olan anne ve babalar çoğunlukla yalnızca oğullarını okutmaktadırlar. Aynı şey şehir merkezi içinde yukarıdaki oranlardan da anlaşıldığı gibi geçerlidir. Şayet ailenin maddi durumu kötüyse aile kız ve erkek çocuğunu okutma arasında bir tercihe gitmekte ve erkek çocuğunu okutmayı tercih etmektedir. Çünkü yine sürekli vurguladığımız bir noktaya geri dönersek İbrani Kültürün gerektirdiği bir anlayış neticesi olarak maalesef kızlar yalnızca evlenerek, erkekler de yalnızca çalışarak yani eve para getirerek sosyalleşirler. Ünlü feminist Sarah Grimke, sadece evlenerek sosyalleşmeye çalışan kadınları akıl melekelerini geliştirmedikleri için küçümsemekteydi. Ancak bu konuda yargılayıcı değil anlayıcı olunarak maddi imkansızlık nedeniyle okuyamayan kızlara nasıl yardım edilmesi gerektiği de düşünülmelidir.

3.7.Eğitim Faktörü

3.7.1.Ankete Katılanların Eğitim Faktörü ile Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-31 Ankete Katılanların Eğitim Faktörü ile Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Kadın Hakları konusunda ne düşünüyorsunuz?

Cevaplar	Erkeklerden daha fazla hak sahibi olmalı	Eşit olmalı	Kısmen Eşit Olmalı	Erkeklerle Tamamen Eşit Olmalı	Cevapsız(Boş)	Toplam
Okuma yazmam yok	4	9	8	2	-	23
	17.4	39.1	34.8	8.7	-	100
Okur yazarım	3	31	8	3	-	25
	12.0	44.0	32.0	12.0	-	100
İlkokul mezunuyum	5	31	14	7	-	57
	8.8	54.4	24.6	12.3	-	100
Ortaokul mezunuyum	4	14	8	3	-	29
	13.8	48.3	27.6	10.3	-	100
Lise mezunuyum	9	55	47	25	4	140
	6.4	39.3	33.6	17.9	2.9	100
Üniversite mezunuyum	10	49	44	21	4	128
	7.8	38.2	34.4	16.4	3.1	100
Cevapız(Boş)					3	3
					100	100
Toplam	35	169	129	61	11	405
	8.6	41.7	31.9	15.1	2.7	100

$X^2=10.885$ s.d.=15 ($P>0.05$)= $P<0.01$ öğrenim durumu faktörü ile deneklerin kadın haklarına bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir.

Öğrenim durumunun kadın haklarına bakışa etkisi ise şöyledir, okuma yazma bilmeyenlerin yüzde %39'u eşitliği isterken, %34'ü kısmi eşitliği, okur yazar olanların %44'ü eşitliği, % 32'si kısmi eşitliği, % 12'si ise tam eşitliği istemektedirler. İlkokul mezunu olanların %54'ü, ortaokul mezunlarının %48'i eşitliği isterlerken lise mezunlarının %39'u eşitliği, %33'ü de kısmi eşitliği istemektedirler. Üniversite mezunlarının ise %38'i eşitlik, %34'ü ise kısmi eşitlik istemektedirler. Üniversite mezunlarında kısmi eşitlik isteğinin artması dikkat çekicidir, anlaşılan o ki Ömer Çaha'nın dediği gibi gençlerin çoğu da postfeminist yoruma katılarak kadının eşit değil farklı olduğuna bu farklılıkların onu düşük kılmadığına inanmaktadırlar. Ayrıca postmodernizmin asla tam bir eşitliğin sağlanamayacağı kanaati anlaşılan o ki gençlerde de hakimdir. Üniversiteli gençlerin feminizmle ilgili tercihlerinde sıradan halk kesiminden çok daha bilinçli olduklarının tartışılmaz bir gerçek olduğuna inanmaktayız.

Ancak bu gençlerin çoğunun da anket sırasında yaptığımız gözlemler neticesinde gördüğümüz kadarıyla tıpkı eğitimsiz kitle gibi derin bir araştırmaları olduğunu zannetmiyoruz. Gençlerin kadın haklarına ilişkin kanaatleri iki menşeden kaynaklanabilir, biri üniversite eğitimi almış olanların eşitlik , haklar ve hürriyetler gibi konulardaki bilgilerini bu konuların hep güncel ve gündemdeki konular olması sebebiyle daha çok medyadan edinmiş olmaları ihtimali, ikinci ihtimal ise üniversite okumak üzere çoğunlukla evini terk eden gençlerin bizatihi hayat tecrübesi yoluyla mutlak eşitliğin asla mümkün olmayacağını bununla birlikte kısmi bir eşitliğin olması gerektiği yönündeki hayata dair kişisel gözlemlerinin olması ihtimalidir.

Buradan sonuca gidersek görürüz ki feminizm asla ne okumuş kitle de ne de okumamış kitle de derin yankılar uyandırmış değildir, bunun bir sebebi de bu teorinin Türkiye’deki mümessillerinin Avrupa’daki savunucuları gibi bu konuda halkı aydınlatmaya çalışmamaları, feminizme ilişkin mevzuları yalnız kapalı kapılar ardında entelektüel sohbetlerde tartışmaları ve halkın bundan anlamayacağını düşünerek bu konuları adeta halktan saklar gibi yalnız akademik çevrelerde tartışmalarıdır. Aynı zamanda feminizmin Türkiye’de sonradan Türkiye’ye gelen pek çok felsefi akım gibi yalnızca Avrupalı ve Amerikalı fikirdaşlarını taklit edip her nedendir bilinmez bir türlü Türk kadının pratik hayattaki sorunlarına çare üretecek bir niteliğe kavuşamamasıdır. Anketimizi yaparken gördük ki hem eğitilmiş hem de eğitimsiz kitle arasında feminist kadınlar yalnızca erkek düşmanı bir tablo çizmişlerdir. Oysa tıpkı Virginia Woolf’un yaptığı gibi bir feminist halka geliştirilerek bu yeni ahlaki ilkeler doğrultusunda bu topluma hizmet verilebileceği unutulmamalıdır. Zira sosyal bünyede varolan bazı fikir cereyanları en azından sosyal bünyeye yaralı olabilecek bir hale sokulabilir, kanaatimizce “Kurtuluş Savaşı yıllarında ve daha sonraki Ulusal Kalkınma Dönemi”nde yaptıkları fedakarlıklarla son dönem Osmanlı kadınları ve Cumhuriyet kadınları bunu en güzel biçimde göstermişlerdir.

3.7.2. Ankete Katılanların Eğitim Faktörü İle Dayak Konusuna Bakışları Arasındaki İlişki

Tablo-32 Ankete Katılanların Eğitim Faktörü ile Kadın Haklarına Bakışları Arasındaki İlişki

Soru: Sizce dayak Aile ilişkilerinde yararı olan bir metot mudur?

Cevaplar	Evet	Hayır	Cevapsız(Boş)	Toplam
Okuma yazmam yok	3	19	1	23
	13.4	82.6	4.0	100
Okur yazarım	3	22	-	25
	12.0	88.0	-	100
İlkokul mezunuyum	4	53	-	57
	7.0	93.0	-	100
Ortaokul mezunuyum	1	27	1	29
	3.4	93.1	3.4	100
Lise mezunuyum	16	122	2	140
	11.4	85.7	9.3	100
Üniversite mezunuyum	9	116	4	128
	7.0	90.6	3.1	100
Cevapız(Boş)	-	-	2	2
	-	-	100	100
Toplam	36	359	10	405
	8.9	88.6	2.5	100

$X^2=3.713$ s.d.=5 ($P>0.05$)= $P<0.01$ öğrenim durumu faktörü ile deneklerin dayak konusuna bakışı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir

Buraya kadar verdiğimiz neticelerden başka bir de önemli bir tutumu daha ölçmek istedik o da iyi bir eğitim alan kesimle almayan kesim arasında dayak hususundaki fark yahut tutum değişikliği idi, Okuma yazma bilmeyenlerin %82'si, bilenlerin %88'i ilkokul mezunlarının %93'ü lise mezunlarının %85'i üniversite mezunlarının %90'ı dayığa karşıt bir tavır sergilemişlerdir. Bu da göstermektedir ki eğitimi ne olursa olsun halkın çoğunluğu aile ilişkilerinde dayanın yararına inanmamaktadır. Ama belki bundan sonra belki o takdirde şu sorgulanabilir, madem ki dayak yararlı bir metot değildir, o halde niçin bu metoda başvurulmaktadır. Ancak kuşkusuz bu farklı bir araştırmanın konusudur. Burada bizi ilgilendiren oldukça sevindirici sonuç ezici bir çoğunlukta kadının sırtından sopayı eksik etmemek gerektiği bir kanaatinin bulunmasıdır.

Netice itibariyle biz "Hiç ailenizden birine dayak attınız mı?" diye sormadık böyle sorsaydık, muhtemelen alacağımız cevaplar doğru cevap niteliği de taşımayacaklardı. Zira girişte aile içi şiddeti anlatırken söylediğimiz gibi insanlarımızın

çoğu dayak yedikleri halde bunu saklamayı tercih etmektedirler. Zira bu onlar için fevkalade gurur kırıcı bir olaydır, çünkü böylece onlar aslında yalnızca dayak yemiş olmuyorlar, kendilerine dayak atan kişinin adeta bir oyuncağı halini de alıyorlar, zira dayak olayı sadece şiddet uygulama girişimi değil, aynı zamanda bu şiddeti uygulayan kişinin kendisini şiddet uyguladığı kişi vasıtasıyla tatmin ettiği öfkesini dindirdiği bir olaydır. Belki hiç kimse dayayı aile ilişkilerinde uygulanacak bir metot olarak görmemekle birlikte, hemen her ailede de bu şiddetin izleri göze çarpmaktadır.

Herksin kendi yakın çevresinde ve hatta kendi ailesinde böyle olaylar cereyan ettiği vakidir, ama hiç kimse bu olaylardan mutlu olmamakla birlikte kimsenin aklına bu durumdan şikayet etmekte gelmez. Kadınların kendilerine uygulanan dayaya böylesine ses çıkarmadan razı oluyor görünmelerinin altında temelde iki neden vardır, birinci neden kadınlar başkalarına dövüldüklerini söyleyerek gururlarının kırılmasını asla istemezler ve ikinci neden de kadınlar maddi olarak kesinlikle kocalarına mahkumdurlar. Yani kadınların kendi aralarında kullandıkları klasik terimle “*elimiz mahkum, gidecek yerimiz yok*” gibi bir açıklama durumu en iyi biçimde izah eden cümledir.

Yani kişilerin dayayı asla istemedikleri yönündeki yukarıdaki yüzdeler yalnızca temenni niteliğindedir. Oysa hakikat tam tersidir belki de kadınlar en büyük cehennemi çoğu zaman evlerinde ev yaşamlarında yaşamak zorunda kalabilmektedirler. Bu ise bu kadınları evlilik hayatından soğutmakta ve çoğu zaman feminizmin ülkemizdeki yaygın tanınma biçimi olan erkek düşmanı kadınlar ortaya çıkarmaktadır. dayanın önüne geçmek amacıyla “Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı”nın kurulduğunu ancak bu vakfın daha sonra kapatıldığını konu içinde söylemiştik, fakat Türk Kadınlar Birliği Erzurum Şubesi Onursal Başkanı Safvet Zengin’le yaptığımız mülakatta sığınma evlerinin hala hazırda varlığını devam ettirdiğini ancak yine kapatıldığı dönemdeki gibi zarar görmesin diye bu sığınma evlerinin yerlerinin toplumdan gizlendiğini öğrendik. Bu sığınma evleri kadınların evlerinden ayrıldıktan sonra barınacak bir yerleri olması ve aslında sadece şiddete uğrayan kadınları değil tüm kadınları sokaktan kurtarması açısından kanımızca sayıları arttırılması gereken yerlerdir.

3.8. Değişim Faktörlerinin Feminizmin Toplumsal Tabanda Algılanmasına Etkisi

Değişim faktörlerinin feminizmin algılanmasına yansımaları hususunda bir şeyler söylemeden önce şunu söylemeliyiz ki, Türkiye’de feminizmin gerçek anlamda anlaşılmasına, tanınmaya ve yayılmaya başlandığı süreç aslında çok da uzun bir süreç değildir. Türkiye’de feminizmin ilk olarak adının geçmeye başladığı dönem “Osmanlı Dönemi Tanzimat Sonrası Kadın Hareketi”nin başladığı yıllardır. Bu yıllar aynı zamanda Türkiye’de kadınların ilköğretim seviyesi üzerinde eğitime başlandığı ilk yıllardır. Bu dönem Osmanlı kadınları bilhassa “Rumeli” bölgesinde Avrupa’ya da yakın olduklarından Avrupalı fikirdaşlarından da ilham alarak özellikle “Kadınlar Dünyası Şukufezar, Aile, Ayine, Hanımlara Mahsus Gazete, Demet, Mehasin, Kadın (Selanik), Kadın(İstanbul), Musavver Kadın, Parça Bohçası, Kadınlık, Kadın Duygusu, Hanımlar Alemi, Kadınlar Dünyası” gibi dergiler vasıtasıyla feminizmi Osmanlı toplumunun gündemine taşıyorlardı. Ancak bu dönem feminizmi daha çok saray çevresi ve konak kızlarının gündemindeydi, yani zengin ve entelektüel İstanbul çevrelerine mensup kadınların daha çok Anadolu halkından ve Anadolu kadınından bağımsız ve hemen hemen tamamen habersiz bir biçimde konuştukları yazıp çizdikleri zengin çevrelere has bir tartışma konusu olmaktan öteye gidemedi. Nitekim bu dönemde yazıp, çizen Osmanlı kadınlarına baktığımızda Ahmet Cevdet Paşa’nın eğitimiyle bizzat kendisinin ilgilendiği kızı Fatma Aliye gibi saray çevresinde yetişmiş kadınlar karşımıza çıkar. Dolayısıyla bu dönemde Anadolu kadını belki de kendi hakkında söylenip, yazılıp çizilenlerden tamamıyla habersizdi. Ve bu dönemde Anadolu kadını feminizmden de habersizdi.

Osmanlı Kadın Dernekleri daha sonra tamamen yurt savunmasına katkıda bulunmak üzere çalışan Milli Mücadele dernekleri haline dönüştürüldü. Ve bu dönemin ünlü kadınlarından Halide Edip vatan sevdasının feminist bir mücadeleden daha önemli olduğunu anlatmak için şöyle diyordu. “Vatanın hukuku, kadınlık hukukundan üstündür”. Osmanlı Dönemi Kadın Hareketi’nden sonra Türkiye’de Milli Mücadele Dönemi’yle kesintiye uğrayan kadın hareketi Cumhuriyet’in ilk kuruluş yıllarında gene bir savaş sebebiyle bu sefer de ekonomik savaş sebebiyle bir müddet daha kesintiye uğramıştır. 50’li yıllara kadar süren bu ekonomik savaş döneminde insanlar daha çok hayatta kalma mücadelesi içinde olduklarından, yani ekmek kavgası içinde olduklarından hiç kimse feminist mücadele peşinde koşmamıştır. Bu ekonomik mücadele yıllarında 50’li yıllardan 80’li yıllara kadar geçen 30 yıl, daha çok kadın erkek fark etmeyecek biçimde ideolojik

dönemlerin ve tartışmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. Ancak bağlı bulundukları ideolojilerin yararından çok zararını gören kadın kitle, ancak 80'li yıllarda gerçek anlamda bir çıkış yapmayı başarmıştır. Fakat 80'li yıllardan bugüne dek bile Türk Feminizmi gerçek halk tabanıyla, yani sıradan halktan olan kadınlarla barışmayı ve klasik ideolojilerin dışına çıkarak kendi toplumunun kaygılarından, problemlerinden kadınlara ait sorunlara bir çözüm getirmeyi hala başaramamıştır.

Toplumsal bünyede varolan bir hareket olarak feminizmin halk tabanına yansması ise ancak, 80'li yıllarla feminist medyanın kuruluşuyla ve TRT'nin 80'li yıllardan sonra Cumhuriyet'in vurgusunu yaptığı ideal Türk kadını tanımının dışına da çıkarak, sıradan Türk kadını ve onun yaşadığı kötü hayat şartlarının artık düzeltilmesi çerçevesinde Türk kadının sosyal gerçekliğine dayanan yayınlar yapmaya başlaması ve ardından da özel televizyonların yaygınlaşması ve onların feminist söylemi dizilerle, filmlerle, entelektüel tartışma programları vasıtasıyla gündeme getirmeleriyle birlikte olmuştur. Ancak bu dönemden sonra, Türkiye'deki halk tabanında feminist söyleme bakış açısı ise yalnızca absürd tartışmalara konu olan ve feminist denince akla halktan kopuk, kadın yerine daha çok erkek düşmanı bir cadının akla geldiği ve feminizm denince de halkın zihninde daha çok asosyal kadınların içinde yer aldığı rijit ve uç bir fikir akımının geldiği izlenimler uyanmıştır zihinlerde. Biz ise bu çalışmada Anadolu'nun geleneksel çehresini belki de en iyi biçimde yansıtacağını düşündüğümüz bununla birlikte 50 yıllık bir geçmişi olan bir üniversitesinin de içinde yer alması dolayısıyla sosyal değişime de çevre iller içinde en fazla açık olacağı kanaatini taşıdığımız Erzurum ilinde yaşayan kadınların ve günlük hayatları içinde kadınlara nasıl muamele ettiklerini anlama noktasında erkeklere de yer verildiği bir anket çalışması vasıtasıyla da bilhassa feminizm ve kadın hakkında son zamanlarda yoğunlaşan tartışma süreçlerinin yaşandığı bir dönemde halk tabanında sıradan kadınların feminizme bakışını da yansıtan bir alan araştırması yapmaya çalıştık.

Bu tarz alan araştırması şeklindeki çalışmalarda incelenen mevzunun bireyler tarafından farklı değerlendirilmesine yol açan ve bireyler üzerinde etkin faktörler olarak, bireylerin sahip oldukları cinsiyet, eğitim durumları, yaş durumu ve bireyin ekonomik durumu österilmektedir. Biz de araştırmamızı işte bu faktörler çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık. Şimdi bu faktörler çerçevesinde bireylerin feminizme nasıl baktıklarını ele almaya çalışalım.

3.8.1.Cinsiyet Faktörünün Feminizmin Algılanmasına Etkisi

Öncelikle cinsiyet faktörünün kadın haklarına bakışına değinecek olursak Erzurumlu bayların %37'si eşitlik, %10'u birebir bir eşitlik %42'si ise kısmi bir eşitlik, bayanların ise %44'ü eşitlik, %17'si tam bir eşitlik istemektedirler. Bu da göstermektedir ki Erzurumlu baylar ve bayanların çoğu eşitlikten yanadır. Ancak bu eşitlik isteğinin daha çok sözde kaldığını ve bir temenni olmaktan öte gidemediğini, ve gene eşitlikten neyin anlaşıldığının yahut anlaşılması gerektiğinin de feminizm gibi değişik ekollerce değişik bakış açılarından değerlendirildiğini de unutmamamız gerekir. Dolayısıyla her bir bireyin de değişiklikten anladığı farklı olabilir. Ama yine de çoğunluğun temenni ediyor olması dahi Erzurum'da feminizm ve kadının sosyal statüsü konusunda büyük ve umut bir değişim sürecinin yaşandığını ve yaşanmaya devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca gene Erzurumlu erkeklerden %59'u, kadınlardan da %65'i mirasın eşit paylaşımından yanadır. Bu ise miras paylaşımında artık Osmanlı'dan bugüne aktarılan ve mirasta erkeğe öncelik tanıyan şer'i hukuka dayalı miras anlayışının halk tabanında artık geçerliğini büyük oranda yitirdiğini gösterir. Ancak bizim yaptığımız ön araştırmalar dışında, araştırmanın hemen tümünün şehir merkezinde yapıldığını göz önünde bulundurursak kırsal kesimlere gidildikçe Erzurumlu deneklerin farklı bir tutum sergileyebilecekleri de göz önünde bulundurulmalıdır. Bunu Aşkale ilçesinde yaptığımız ön araştırma sırasında çok rahat biçimde gözlemlene fırsatı bulduk, Aşkale'de anket bizim tablolar halinde verdiğimiz kitle arasında yer almamakla beraber sadece tepkilerini ölçmek ve mülakat yapmak amaçlı görüştüğümüz kadın deneklerden birinin kocasından söz ederken sürekli "*efendim*" diye bahsetmesini örnekendirerek söyleyebiliriz. Kadıncağыз öyle bir terbiye ile yetiştirilmiştir ki, kocasına efendim demektedir. O arada kocası kadına bağırarak "Hanım yemek nerede, çabuk sofrayı getir." diye bağırılmaktadır, bu manzara bize özetle şunu söyler, yıllar yılı Anadolu'nun pek çok beldesinde olduğu gibi Erzurum'da da kadınlar resesif yani çekinik yetiştirilirken, erkekler dominant yani baskın yetirilmişlerdir. Erzurum'da bu geleneksel manzaraları çok sık görmek mümkün olduğu gibi, değişim simgeleyen insan ve kadın manzaralarını da görmek mümkündür. Bütün bu manzaraların oluşumunda Erzurumluların toplumsal cinsiyete dair ön kabullerinin de büyük bir rolü vardı. Ayrıca erkeklerin ve bayanların %88'in üzerinde bir kısmı dayığa karşıdır. Ama bu dayak karşıtlığı asla aile içinde dayak olmadığı anlamına gelmiyordu. Tam tersine dayak olmasına rağmen bu dayağın gizlendiğini de çok rahat gözlemlemek mümkündür. Pek çok

kadına dayağı sorduğumuzda, “bu soruyu niye sordunuz, size ne” gibi terslenmelerle karşılaştık. Ayrıca gene erkeklerin büyük bir kısmı başta tamirat olmakla üzere fırsat buldukça evde bütün işleri yaptıklarını belirtmişlerdir. Bütün bunlar gösteriyor ki cinsiyet farklılıklarına dayalı klasik algılama biçimleri ve daha çok kadını eve mahkum etmekten yana olan geleneksel anlayış yavaş yavaş kırılmakta ve artık yavaş yavaş kadınlar da insan hayatının pek çok sahasında haklarını almaktadırlar. Ama bütün bunlar yanında bir de bizim kadınların dini tutumları bölümünde ele almakla beraber cinsiyet faktörünün etki ettiği en önemli feminizme dair hususlardan olan ebeveynlerin kız ve erkek çocuklarının flörtüne karşı takındıkları tutuma değinmemiz gerekirse, görülmektedir ki, gerek anneler gerek babalar flört hususunda erkek çocuklara karşı daha anlayışlıdır, ancak kız çocuklara karşı flört konusunda erkek çocuklara gösterdikleri anlayışı göstermemektedirler. Buna karşın anneler kız çocuklarının flörtüne babalardan daha fazla anlayış göstermektedirler. Dini açıdan yasak olduğuna inandıkları ve belki de n çok önem verdikleri flört gibi bir hususta erkek ve kız çocukları arasında fark gözeten anne ve babalar şunu çabuk unutmuş görünüyordular, kız çocuklarını titizlikle korudukları erkek çocuklarına anlayış gösterdikleri bu meselede kendi oğulları da bir başkasının kızıyla birlikteydi. Aynı burada anne ve babalar erkek çocuklarına anlayışlı bir tutum takındıkları müddetçe içinde yaşadıkları toplumdan ahlaklı bir sosyal yapı beklemek hakkını kaybediyorlardı. Ayrıca yine dini tutumlar başlığı altında ele aldığımız bir konuda kadınların cuma ve bayram namazlarına gitmesi husus vardı ki, burada kadınların %80’i cuma ve bayram namazlarına gitmeyi dini hususlarda yeterince eğitilmediklerini zaten itiraf etmiş olan bu kadınlar reddediyorlardı. Ayrıca yine aynı kadınlar ve büyük oran da erkekler de dahil Erzurumluların geneli başörtüsü takma hususunda kadınlara yapılabilecek herhangi bir ısrarı reddediyorlardı.

3.8.2.Yaş Faktörünün Feminizmin Algılanmasına Etkisi

Yaş faktörünün feminizmin algılanmasına etkisi ise şöyledir. Yaş faktörü ile kadın hakları arasında bilhassa yaşlılar açısından düşünüldüğü kadar büyük bir zıtlık yoktur. 45-60 yaş arası olanların çoğu ya eşitlik yahut ta kısmi bir eşitlik talep ederlerken, kadınlar erkeklerle tamamen eşit olmalı yahut erkeklerden daha fazla hak sahibi olmalı diyenler azınlıkta kalmaktadırlar. Ancak burada feminizmin sözünü ettiği eşitliğin tam anlamıyla anlaşılmadığını çok rahat bir biçimde gözlemleyebiliyoruz. Çünkü bu eşitliğin

pratikte var olmadığını yani devletin kadınlara eşit bir takım hakları vermesinin ötesinde bireylerin birbirlerine karşı eşit saygıyı göstermeleri noktasında erkeklerin günlük hayatta soruda cevapladıkları gibi kadınlara eşit davranmadıkları kanaatini taşımaktayız. Yani bilhassa iş ortamlarında geleneksel androsentrik yapılanmadan kaynaklanan bir cinsiyet ayrımcılığının az da olsa hala devam ettiğini görmekteyiz. Burada dikkat çekici olan tıpkı postfeminizmin iddia ettiği gibi salt bir eşitliğin asla sağlanamayacağına inanan gençlerin önemli bir kısmı da yalnızca kısmi bir eşitlik istemektedirler. Zira geçlerde müşahade eşitliğimiz kadarıyla onlar erkeklerle kadını ayıran pek çok biyolojik ve psikolojik özelliğin olduğunun farkında olarak bu özelliklerin kadınların da erkeklerin de üstünlüğü ve düşüklüğü anlamına gelmediğini bu yüzden toplumsal cinsiyette eşitlikten ziyade toplumsal cinsiyette hakkaniyet olabileceğini eşit fırsatların tanınarak insanların yalnızca kanun nazarında değil sosyal ve bireysel hayatta da insanların kendilerine yapılmasını istemediklerini başkalarına yapmayarak bir çeşit eşitliğin temini yönünde önemli bir mesafe kaydedebileceklerini söylemişlerdir. Ancak kızların okuması hususunda 60 ve yukarısı kesim hariç %50'nin üzerindeki bir kesim kızların okuyabildiği kadar okumasından yana bir tavır takınmışlardır. Belki de kendileri okumamış bulunanlar bile kendilerinden sonrakilerin okuması ve topluma yararlı üretken birey olması taraftarıdır. Ancak bunun yanı sıra kızların okuması hususunda geriye kalan %50'lik kesimin büyük bir kısmı kızların okuyabildiği kadar değil üniversiteyi bitirecek kadar okumasını istemektedirler, ki bu kitlenin büyük bir kısmını yine gençler teşkil etmektedirler, çünkü gençler araştırmamız sırasında gözlemlediğimiz gibi kadının üniversite sonrası eğitimini onun annelik vazifesini yeterince yerine getirmesine engel olduğunu düşünmektedirler.

Ayrıca şuna da bir daha vurgu yapmak lazım ki, orta yaşın üzerindeki denekler feminizme yahut kadın haklarına yönelik bakış açılarını daha çok kendi hayat tecrübelerinden yola çıkarak oluşturmalarına rağmen, orta yaşın altındakiler feminizme ve kadın haklarına bakışlarını hem kitabi bilgileriyle, hem medyadan ve Internet'ten edindikleri bilgilerle ve bunlara bir de kişisel tecrübelerini ekleyerek oluşturmaktadırlar.

Ayrıca yaş faktörü hususunda önemli bir madde de dünya çapında feminist düşünürlerin ısrarla vurguladıkları aile planlaması hususunda Erzurumlu ailelerin tutumlarıdır. Erzurumlu aileler aile planlaması hususunda kesinlikle kendilerinden önceki nesiller gibi düşünmemektedirler. Ebeveynlerinin dördün üzerinde çocuğa sahip olduğu pek çok günümüz ailesi en fazla üç çocuk sahibi olmayı göze almışlardır. Bunun sebebi

de hem sosyal hayatın karmaşıklaşması sonucunda artık hem kadının hem de erkeğin çalışıyor olması sebebiyle çocuklarıyla yeterince ilgilenme hususunda ailelerin tereddütleri olması ve çeşitli maddi problemler sebebiyle ailelerin daha az sayıda yani bakabilecekleri kadar çocuk istemeleridir. Bunu özellikle genç veli çiftlerde daha çok gözlemlememiz mümkündür.

3.8.3.Ekonomik Faktörün Femnizmin Algılanmasına Etkisi

Ekonomik faktörün etkisine gelince, maddi durumu kötü olsa bile deneklerin %50'ye yakını kadınlarla erkekler arasında ya eşitlik ya da kısmi bir eşitlik istemektedirler. Bu dediğimiz gibi toplumdaki geleneksel statüsünden memnun olamayan kadınların sosyal değişimin de etkisiyle büyük bir değişim süreci yaşayarak kendi sosyal konumlarını da değiştirmek istediklerini gösterir. Kendilerinininkini değilse bile kız çocuklarının sosyal konumlarını değiştirmek istemektedirler. Kızlarını çokça okutma arzuları bundan gelmektedir. Ayrıca kadınlarımız şayet okurlarsa çalışmak için okuyacaklarını bize açıkça beyan etmektedirler. Kadınların %80'i çalışmak istediklerini beyan ederek, ekonomik durumlarını düzeltmek istediklerini açıkça beyan etmiş olmaktadır. Bunun yansıması deneklerin r

Ekonomik durumlarını düşük gösterme gibi bir çabaları olduğunu daha önce söylemiştik. Bunu ise kadınların daha çok kollarındaki dizi dizi burma bileziklerden gözlemleyebiliyoruz. Kadınların nereye para harcadıklarına gelince, Erzurumlu bayanların daha çok çeyiz masraflarına para harcadıklarını kendileri zaten kesinlikle gizlememektedirler. Bu ifadelerden de anlaşılabilceği gibi Erzurumlu kadınların çoğunluğunun, eğitilmiş kesimin okumaya meraklı istisnaları dışında, feminizm hakkında pek fazla kitabi bilgilerinin olmadığını söylemek sanırız yanlış olmaz. Erzurumlu kadınların zengin yahut fakir fark etmeksizin büyük bir kısmı feminizme karşı fazlaca bir sempati beslememekteler, onlar haklarının farkında olup bunları koruma taraftarı olmakla beraber kendilerine feminist denilmesinden hoşlanmadıklarını hemen her fırsatta belirtmektedirler. Bu ise ekonomik faktörden ziyade feminizmin Erzurumlu kadınlar tarafından algılanışında daha çok geleneksel terbiyenin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

3.8.4.Eğitim Faktörünün Feminizmin Algılanmasına Etkisi

Eğitim faktörünün etkisine gelince okuma yazma bilmeyenlerin yüzde %39'u eşitliği isterken, %34'ü kısmi eşitliği, okur yazar olanların %44'ü eşitliği, % 32'si kısmi eşitliği, % 12'si ise tam eşitliği istemektedirler. İlkokul mezunu olanların %54'ü, ortaokul mezunlarının %48'i eşitliği isterlerken lise mezunlarının %39'u eşitliği, 533'ü de kısmi eşitliği istemektedirler. Üniversite mezunlarının ise %38'i eşitlik, % 34 ise kısmi eşitlik istemektedirler. Üniversite mezunlarında kısmi eşitlik isteğinin artması dikkat çekicidir, anlaşılan o ki Ömer Çaha'nın dediği gibi gençlerin çoğu da postfeminist yoruma katılarak kadının eşit değil farklı olduğunu bu farklılıkların onu düşük kılmadığına inanmaktadırlar. Ayrıca asla postmodernizmin tam bir eşitliğin sağlanamayacağı kanaati anlaşılan o ki gençlerde de hakimdir. Aslında bugün feminizmin geldiği nokta da salt eşitlik talebi değil, bun yanında aynı zamanda kadının farklı yaratılışını kabullenip bununla birlikte bu yaratılışın kadının düşüklüğü anlamına gelmediğini kabul eden kısmi eşitlikle birlikte fert olmayı başarmış bir kadın portresidir. Bunu üniversite gençliğinin kısmi eşitlik talebi açıkça ortaya koymaktadır. Zaten bilincinde olunmayan hakların hiçbir anlamı yoktur.

Geleneksel eğitim, bilhassa Erzurum kadının feminizm yaklaşımında oldukça etkin görünmektedir. Kız çocuğuna, onu yetiştirirken, her ne olursa olsun aileyi sürdürme görevini yükleyen ve ona evlenirken gelin olarak gittiği evden ancak cenazesinin çıkabileceğini öğütleyen, kadını kocasına mahkum bırakan ve bu anlamda da İbrani eğitim sisteminin fazlasıyla etkisinde olan klasik Türk eğitim sisteminin Erzurum kadını ve onun feminizm de dahil pek çok konu üzerindeki algıları hususunda fazlasıyla etkin olduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ

Biz bu araştırmada Türk kadının entelektüel çevrelerce sürekli konuşulup tartışılan kendi hakkında sürekli konuşulup tartışılan feminizm konusuna nasıl baktığını anlamaya çalıştık.

Kuşkusuz bizim bu araştırmayı bir alan araştırması şeklinde yani ankete dayalı, deneklerle birebir bazı mülakatların ve bu mülakatlardaki izlenimlere de yer verildiği bir çalışma olarak. Bu çalışmada karşımıza çıkan en büyük handikap deneklerin feminizmi bilmemelerinden dolayı onlara sorularımızı nasıl yönlendireceğimizi tespit ederken yaşadığımız zorluktu. Ancak bu zorluğu da feminizmin teorisini ortaya koyduktan sonra aşabildik. Gördük ki, feminizm ekolojiden, aile planlamasına kadar pek çok konuda bazı tezler ileri sürüyor. Biz de soruları feminizmin bu iddialarda bulunduğu konular hakkında hazırladık. Sorularımız da bu çevrede oldu.

Çalışmanın birinci bölümünü sadece feminist teoriye ayırdık. Feminist teorinin oluşum sürecinde etkili olan faktörleri Avrupa tarihi boyunca kadına yapılan işkenceler, Aydınlanma ve Fransız Devrimi sürecinde de kadının aradığını bulamaması ve Sanayi Devrimi'yle hem evin hem de iş ortamının yükünü çekmeye başlaması ve kadının hakkını savunan kimsenin bulunmaması sebebiyle kendi hakkını kendinin aramaya başlaması olarak belirttikten sonra, feminizmin çeşitlerini ele aldık. Bunlar arasında radikal feminizm liberalizmin etkisiyle yalnızca kadınların haklarını savunuyor, kültürel feminizm anaerkil teoriyi ortaya atarak kadınların bir zamanlar tanrıçalık yaptıklarını olabileceklerini iddia ediyor ve kilise dogmalarını ve Tanrı'nın cinsiyetini tartışmaya açıyor, radikal feminizm ise anneliği ve eşliği tümünden reddederek, kadının evlenmemesi gerektiğini öne sürüyor, ve bilinç yükseltme grupları oluşturuyor, varoluşçu feminizm kadının artık etkin bir Ben yani pour soi olması gerektiğini söylüyor; lengüistik feminizm kadının mahkumiyetinin dilden kaynaklandığını ve dilde reform yapmak gerektiğini; Psotfeminizm ise kadının erkeğin de birbirlerine üstün değil, birbirlerinden farklı olduklarının olaya insan olma noktasından yaklaşarak sorunların toplumsal cinsiyet kavramı ekseninde kadınlara yapılan haksızlıklara karşı rasyonel önlemler alınması gerektiğini söylüyordu.

Biz, feminizmin vurgu yaptığı bu konular arasından okuma, miras ve kadın hakları, aile planlaması, kamusal alan özel alan ayrımı, ev içi işbölümü gibi feminist söyleme dair konu başlıklarını sorduk. Ayrıca toplumumuzdaki kadın erkek konusundaki

toplumsal cinsiyete eksenli önyargıları ölçmek için ebeveynlerin kız ve erkek çocuklarının flörtlerine karşı tutumlarını sorduk.

Netice de gördük ki, Türk kadını feminizm sözcüğünün teorisinden çok ta haberdar değil, bu ifadeden çok ta hoşlanmıyor. Ancak Türk kadını, kadın hakları konusunda oldukça hassas ve haklarını kısıtlanmadan kullanmak istiyor. Türk kadını miras ve okuma gibi haklarını kullanmada oldukça kararlı ve çalışıp iyi sosyal bir statü kazanmak için okumak istiyor. Ayrıca gördük ki, hala kız ve erkek çocukları arasında toplumsal cinsiyet anlayışına dayalı bir takım önyargılar var. Örneğin anne ve babalar erkeğin flörtüne anlayış gösterirken kızın kine asla müsaade etmeyeceklerini yoğunlukla söylüyorlar. Bütün bunların da ötesinde gördük ki, Türk erkeği ev işlerinde artık yavaş yavaş eşine yardım etmeye başlamış, gördük ki babalar çoğunlukla kız çocuklarını okutmak istiyorlar. Ayrıca tüm bunlardan farklı olarak bir de gördük ki, Türk kadını yeterli derece de dini eğitim alamadığı için dine dair bilgilerinin çoğunun dışarıdan almaya çalışıyor, bu da onun yanlış bilgilenmesine neden oluyor, zira kadınlarımızın %80'i cuma ve bayram namazlarına gitmek istemediklerini beyan etmişlerdi.

Kısaca, Türk kadınının feminist olmadığını, çünkü feminizmi çok ta fazla bilmediğini ancak bir insan olarak haklarının farkında olduğunu ve bunları kullanmak istediğini ve fırsat bulduğunda da çoğunlukla bu hakları kullandığını, ayrıca Türk kadının medyanın topluma yalnızca rijit yanlarıyla adeta bir erkek düşmanlığı gibi tanıttığı feminizmden hoşlanmadığını da söyleyebiliriz.

ANKET FORMU

Elinizdeki bu anket formu, “Türk Kadınının Feminizme Bakış Açısı” Erzurum Örneği üzerinde bilimsel bir çalışma için kullanılacaktır. Sizden kimliğinizle ilgili herhangi bir bilgi istenmemiştir. Bu nedenle sorularımıza cevap verirken daha samimi ve doğru bir yaklaşımda bulunmanız sonuçların doğruluğu açısından oldukça önemlidir. Anketteki soruların tamamını cevaplayarak çalışmamıza katkıda bulunacağınız için şimdiden teşekkürler.

Emine Öztürk
Atatürk Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ANKET FORMU SORULARI**1-Yaşınız kaç?**

1() 17-25 2() 25-30 3() 31-45 4() 46-60 5() 60 ve yukarısı

2-Cinsiyetiniz?

1() Erkek 2() Kadın

3-Medeni durumunuz?

1() Evli 2() Bekar 3() Nişanlı 5() Dul

4-Kaç çocuk sahibisiniz ya da bekarsanız kaç çocuk sahibi olmayı düşünürsünüz?

1() 1 2() 2 3() 3 4() 4 ve yukarısı

5-Mesleğiniz?

1() Ev Hanımı 2() Memur 3() İşçi 4() Esnaf

5() Emekli 6() Öğrenci 7() İşsiz 8() Diğer

6-Anne ve babanızın kaç çocuğu var?

1() 1 2() 2 3() 3 4() 4 ve yukarısı

7-Aylık geliriniz parasal olarak?

1() 250-500 milyon 2() 501-750 milyon

3() 751 milyon-1 milyar 4() 1 milyar üstü

8-Öğrenim durumunuz?

1() Okuma yazmam yok

2() Okur yazarım

3() İlkokul mezunuyum

4() Ortaokul mezunuyum

5() Lise mezunuyum

6() Üniversite mezunuyum

9-Nasıl evlendiniz?

1() Görücü usulüyle 2() Tavsiye üzerine 3() Flört ederek

10-Babanızın vefatı ondan miras talebinde bulunur musunuz?

1() Evet 2() Hayır 3() Mecbur kalırsam alırım

11-Evin alışverişini kim yapar?

1() Eşim 2() Ben 3() İkimiz birlikte 4() Alacağımız şeye göre değişir

12-Eve yeni bir şey alınırken siz mi karar verirsiniz eşiniz mi ?

1() Eşim 2() Ben 3() İkimiz birlikte

13-Sizce evlilik hangi usulle gerçekleştirilmeli ?

1()Görücü usulüyle 2()Tavsiye üzerine 3() Flört ederek

14-Namazı hangi sıklıkla kılarırsınız?

1()Beş vakit 2()Yalnızca Ramazan ayında

3() Ara sıra 4()Mübarek gün ve gecelerde

5()Kılmıyorum

15-Size göre bir insanın en fazla hangi yönü önemlidir?

1()Davranışları 2()İnancı

3() Ekonomik durumu 4()Kalbinin temizliği

5()Fikir ve düşünceleri 6()Siyasi görüşü

7()Makam ve mevkisi

16-Kız çocuğunuzun flörtü hakkında ne düşünürsünüz?

1()Normal karşılarım 2()Asla normal karşılamam

3() Biraz normal karşılarım 4()Hiç karışmam

17-Sizce miras erkeklerle kadınlar arasında nasıl paylaşılmalı?

1()Eşit 2()Erkeğe fazla verilmeli

3() Kadına fazla verilmeli 4()İhtiyacı olana verilmeli

5()Tamamı kadına verilmeli

18-Kadın hakları konusunda ne düşünüyorsunuz?

1()Erkeklerden daha fazla hak sahibi olmalı 2() Eşit olmalı

3() Kısmen eşit olmalı 4()Erkeklerle tamamen eşit olmalı

19-Sizce ailede erkek çocuğu mu daha önemli kız çocuğu mu ?

1()Erkek 2() Kız 3() Her ikisi de önemli

20-Dini bilgilerinizi nereden öğrendiniz ?

1()Aile büyüklerinden 2()Okuldan

3() Dini kitaplardan 4()Cami hocasından

21-Televizyonda genellikle hangi programları izlemeyi tercih dersiniz ?

1()Haber programları 2()Spor programları

3() Müzik eğlence programları 4()Dini programlar

5()Sinema ve diziler

22-Erkek çocuğunuzun flörtü hakkında ne düşünürsünüz?

1()Normal karşılarım 2()Asla normal karşılamam

3() Biraz normal karşılarım 4()Hiç karışmam

23-Günlük işlerinizde dini kıstaslara uyar mısınız?

1()Tamamen uyarım 2()Çoğunlukla uyarım

3() Bazen uyarım 4()Hiç Uymam

24- İzlemekten en çok zevk aldığınız film veya sinema türü aşağıdakilerden hangisidir?

1()Macera-aksiyon filmleri 2()Bilim kurgu filmleri

3() Komedi filmleri 4()Aşk konulu filmler 5()Belgesel filmler

	Evet	Hayır
25-Sizce kadınlar da erkekler gibi her işte çalışabilirler mi?	()	()
26-Sizce dayak aile ilişkilerinde işe yarar bir metot mudur?	()	()
27-Siz kendinizi dindar bir kişi olarak görüyor musunuz?	()	()
28-Sizce aile reisi hanımını azarlama hakkına sahip midir?	()	()
29-Eğer dışarıda bir fakülteyi kazanmış kızınız varsa dışarıya okumaya gönderir misiniz?	()	()
30-Eşiniz istediğiniz yere tek başınıza seyahat izin verir mi?	()	()
31-Sizce kadınlar da erkekler gibi Cuma ve bayram namazlarına gidebilir mi?	()	()
32-Sizce din mutlaka gerekli midir?	()	()
33-İmkanınız olsa çalışır mısınız?	()	()

34-Evde en çok hangi işleri yaparsınız?

1()Tamirat işlerini yaparım

2()Temizlik işlerini yaparım

3()Evde hiç iş yapmam

4() Fırsat buldukça tüm işleri yaparım

35-Evde çocuklarla en çok siz mi ilgilenir siziz, eşiniz mi?

- 1() Her ikimizde
 2() Ben de ilgilenirim ama eşim daha çok ilgilenir
 3() Ben eşimden daha fazla ilgilenirim
 4() Hiç birimiz ilgilenmeyiz

36-Sizce çocuklar ne kadar tahsil görmeli?	Erkek Çocuğu	Kız Çocuğu
1() İlkokulu bitirmeli	()	()
2() Ortaokulu bitirmeli	()	()
3() Liseyi bitirmeli	()	()
4() Üniversiteyi bitirmeli	()	()
5() Okuyabildiği kadar okumalı	()	()



BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed bin Hanbel, Ahmed bin Muhammed b. Hilal b. Esad ibn İdris b. Abdullah Ebu Abdillan, Müsned, Kahire, 1313, c.VI, s.405, No.2.
- Akgün, Nilüfer, “Medeni Kamunda ve Aileyi Koruma Yasasında Değişiklik”, Türk Kadınlar Birliği Trabzon Şubesi.
- Ali Cevad, Tarihu’l Arap Gable’l İslam, Bağdat Üniversitesi, Bağdat,1993, c.IV-V
- Aliye, Fatma, *Taaddüdi Zevcata Zeyl*, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, T.C.B.A.A.K., Ank., Aralık/1992, c.III.
- Altındal, Meral, *Osmanlı’da Kadın*, Altın Kitaplar Yay., İstanbul, Aralık-1994.
- Arat, Yeşim, *Political Islam, in Turkey and Woman Organziations*, TESEV. Yay., İst.,1999.
- Aydın, Mehmet, *Ne Yazıyor Bu Kadınlar*, İlke Yay., Ankara, 1995.
- Bachofen, J. J., *Söylence Din ve Ananerki*, çev. Nilgün Şraman, Payel Yay. İst.,1997.
- Bardakoğlu, Ali, “Cahiliye Döneminde Kadın”, Sosyal Hayatta Kadın, İSAV, İst., 1996.
- Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Tarih Bölümü, Meslek Matbaası, 1987.
- Bendason, Ney Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları, çev.Şirin Tekeli, İletişim Yay, İstanbul, (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.)
- Berktaş, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yay., İst.,1995
- Boleli, Nusrettin, Kadınların Hadis İlmindeki Yeri , İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.(İFAV) , İstanbul,1998
- Boyne, Roy, *Focault ve Derrida’da Feminizm ve Ayırım*, çev. Ayşe Banu Karadağ, Sel Yay. İst., Mart/1998.
- Bozkurt, Gülnihal, “ Cumhuriyet Öncesi ve Sonrasında Türk Kadının Hukuki Durumu”, *Kastamonu’da İlk Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ank., 1996.
- Brown, Stuart Gerry, “Women Suffrage”, *Encyclopedia International*, NewYork/USA, 1968, c. XIX.

- Brown, Stuart Gerry, “Women Education Of”, *Encyclopedia International*, c. XIX.
- *Cumhuriyet’in 75. Yılında Türkiye’de Kadının Durumu*, T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, Ank., Kasım/1998.
- Chantal Quelquejay / Lemercier, “ Birinci Dünya Savaşından Sonra Fransa’da Kadın Hakları ”, *Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ank., 1996.
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, çev. Ertan Özensel, VadiYay., Ank., Nisan/1996.
- Dalkıran, Sayın, *İbni Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, *Osmanlı Araştırmaları Vakfı* (OSAV), İst., Haziran/1997.
- Davidoff, Leonore, *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet*, İletişim Yay., İst., 2002.
- Demir, Zekiye, *Modern ve Postmodern Feminizm*, İz Yay., İst.,1997.
- Demirdirek, Aynur, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, Ank., Oak/1993 .
- Donovan, Josephine, *Feminist Teori*, çev.Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek-Fevziye Sayılan, İletişim Yay. İst., 2001.
- Dönmezer,Sulhi, *Toplumbilim*, Beta Yay.,İst.,1994.
- Durakbaşı, Ayşe, *Halide Edip ve Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İletişim Yay.,İst-2000.
- Ebu Davut es-Sicistani, Süleyman b. Eş’as el-Ezdi, Sünen, Tahk. Muhammed b. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, t.y., İmametü’n-Nisa, c.II.
- Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası, Erzurum İl Profili, 2001 Yılı Raporu
- Erol, Burçin, “Tanzimat’tan Cumhuriyete Türk Kadını”, *Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yay., Ank. 1996.
- Feridüddin Attar, *Tezkiretü’l Evliya*, çev.Süleyman Uludağ, Bursa, 1984.
- Ferit Vecdi, *Müslüman Kadını*, çev. Mehmet Akif Ersoy, Sırat-ı Müstakim, c.1, adet.8.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri “ Türklerde Aile İktimaiyatı ”, *Aile Yazıları: Temel Kavramlar, Yapı Tarihi Süreç*, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ank., 1991 .
- Graglia, F. Carolyn *Domestic Tranquility, A Brief Against Feminism*, Spence Publishing Company, Dallas, 1998.
- Grendon, Felix, “Feminism”, *Encyclopedia Americana*, New York, 1970, c.XI.

- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, İnkılap Yay., İst., 2001.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis Yay., İst., 1991.
- Göle, Nilüfer, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul, 2000.
- Göktay, Birten, "60'lardan 90'lara Kadın Derneklerine Bakış", 20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, Edt: Oya Çitci, Todaie(Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, Ank., Kasım/1998.
- Gümüšoğlu, Firdevs, " *Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Rollerini (1928-1998)* ", 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler , Bilanço '98 , Tarih Vakfı Yay ve Türkiye İş Bankası Yay.ortak yayını , İst., Ekim – 1998.
- el-Hakim, Ebu Abdillan, Müstedrek ala's-Sahihayn, Haydarabad/Dekkan, 1334, c.IV.
- Hamidullah, *Muhammed İslam Peygamberi*, çev.SalihTuğ, İrfan Yay, İst.,1993, c.II.
- Humm, Maggie, *Feminist Edebiyat Eleştirisi*, Yay.Haz. Gönül Bakay, Say Yay., İst., 2002.
- Işık, S.Nazik, "1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", 90'lılarda Türkiye'de Feminizm, İletişim.Yay, .İst., 2002.
- İbn-i Abdi'l-Berr,Yunus bin Abdullah b. Muhammed b. Asım en-Nemri el-Endelüsi Ebu Ömer, el-İstiab fi Marifeti'l Eshab, Küna'n Nisa, Haydarabad, 1309, No.107.
- İbni Asakir, Ebu'l Hakim Ali bin el-Hasan Hibetullah,*Tarih-u Medinet-i Dimaşk*
- İbnu'l Cevzi, *Cemaleddin Ebu'l Ferec, Menakıbu Emiru'l Mü'minin Ömer bin el-Hattab*, Beyrut, 1987.
- İbni Habib; Ebu Cafer Muhammed bin Habib bin Umeyye bin Ömer el-Haşimi, *Kitabu'l-Muhabbar*, Beyrut, t.y.
- İbn Hacer el-Askalani, Şihabuddin Ebi'l Fadl Ahmed b. Ali, el-Metalibu'l Aliye bi Zevidi'l Mesanidi's-Semaniye, Tahk. Habibu'r Rahman el-Azami, Kuveyt, 1393, No.4159.
- İbni Kesir, İmauddin İsmail Ebu el-Fida el-Kuraşi, el- Bidaye ve'n Nihaye, Kahire, 1351, c.VII.

- İbni Sad, Ebu Abdillâh Muhammed bin Sad Men' ez-Zahiri e-Basri, et-Tabakat'ül Kübra, Beyrut, 1380, c.VIII.
- İbni Şebbe, Kitabu Ebu Zeyd Ömer en-Numeyri el-Basri, *Kitabu Tarih'l Medineti'l Münevvere*, Tah:Fehim Muhammed Şeltut, Cidde, 1979, c.IV
- Jenkins, Keith, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev.Bahadır Sina Şener, Ankara,1997.
- el-Kastallani, Ahmed Muhammed bin Muhammed b.el-Hüseyni b. Ali, İrşadi's-Sari li Şerhi Sahihi'l Buhari, Mısır, 1886, c.III.
- Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, çev. Zakir Kadiri Ugan. Örnek Mat., Kazan-1909.
- Kırkpınar, Leyla, *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2001.
- Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, Ank., 1995.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıtlı, T.T.K. Yay, Ank., 1984.
- MacKinnon, Cathrine, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, çev. Türkan Yöney, Sabir Yücesoy, Metis. Yay., İst., Ocak/2003
- Mahaim, Annik, "Kadınlar ve Alman Sosyal Demokrasisi", Kadınlar ve İşçi Hareketi, çev. D.İşık, Yazın Yayıncılık, İst., Mayıs/1992.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ank., 1999.
- Millet, Kate, *Sexual Politics: A Manifesto for Revolution*. New York, 1970.
- Muhsin, Amine Vedud, *Kuran ve Kadın*, çev.Nazife Şişman, İst.,1997.
- Naciye Hanım, "Erkekler Hakikaten Hürriyetperver midirler, Kadınlar ne istiyor?", *Kadınlar Dünyası*, İst., 1913, sayı.7.
- Okiç, Muhammed Tayip, *İslamiyet'te Kadın Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ay yıldız Matbaası,1984.
- Orhan Topçuoğlu, *Cumhuriyet Dönemi'nde Olaylarda ve Mesleklerde Basınımızda Yer Alan İlk Kadınlar*, Ank.,1984.
- Ömer Rıza Kahhale, *A' lamü' – Nisa , fi alemeyi' l – Arabi ve'l İslam*, Dimaşk, 1378/1959.
- Özbay, Haluk & Öztürk, Emine, *Gençlik*, İletişim Yay., İst., t.y., (Yeni Yüzyıl Gazetesinin Ekidir.)

- Polat, Fazlı, *Sosyal Değişim Din İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., Erzurum, 2002.
- Rittersberger, Helga, “*Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddet: Sosyolojik Bir Yaklaşım*”, 20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı, Editör: Oya Çitci, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları, TODAİE (Türkiye ve Orta Doğu Anne İdaresi Enstitüsü), Ank., Kasım/1998.
- Rulmann, Marit, *Kadın Filozoflar*, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul-1996.
- Sabbah, Fetna Ayt, *İslam’ın Bilinçaltında Kadın*, çev. Ayşegül Sönmez Ay, Ayrıntı Yay., İst.,1993.
- Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara,1981.
- Savaş, Rıza, Raşid Halifeler Devrinde Kadın ; Ravza Yay.,İst., Nisan 1996
- Savaş, Saim, *Fetva ve Şeriiye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü*, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi,T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ank.,1992.
- Scott, George Ryley, *İşkencenin Tarihi*, Dost Kitabevi, Ankara-Şubat/2001
- Stone, Merlin, *Tanrılar Kadınsa*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yay., Özal Matbaası, İst., 2000.
- Swithenberg, Cathy, “*Madonna’nın Postmodern Feminizmi ve Marjinallerin Merkeze Taşınması*”, Kadın ve Popüler Kültür, çev. Süleyman İrvan & Mutlu Binark, Ank., Ağustos/1995
- Şehri Mübarek Erzurum, Erzurum Belediyesi Kültür Yay., 1988.
- Şenel, Alaeddin, *İlkel Topluluktan Uygur Topluma*, Ank.,1995.
- Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kadınla İlgili Görüşüm*, çev. Mustafa Yolmaz, Esra Yay., İst.,1994.
- Tabakoğlu, Ahmet, “*Batı’da Aile ve Kadın*”, Sosyal Hayatta Kadın, İSAV, İst.,1996, s.160
- et -Taberi ,Muhammed bin Cerir, *Tarih’ul Umemi ve’l Muluk*, Tah: Muhammed Ebu’l Fadl İbrahim, Beyrut, 1967, c.IV
- Timisi, Nilüfer Gevrek, Meltem Ağduk, “*1980’ler Türkiye’sinde Feminist Hareket*”, 90’larda Türkiye’de Feminizm, İletişim.Yay., .İst-2002.
- Timisi, Nilüfer, “*Tarih Çözümlemesi İçinde Sözlü Tarih ve Feminist Sözlü Tarih*”, 20.Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek, Edt: Oya Çitci, Todaie(Türkiye ve Orta

Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yay., Ank., Kasım/1998.

- Tümer, Günay, “İslam’da Kadın”, *Kadın Mitinginin 75.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu, Ank., 1996.
- Uludağ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İst.,1995.,s. 25
- Usta, Niyazi, *Menzil Nakşiliği*, Töre Yay.,1996.
- Üçok, Bahriye, *İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar* , Kültür Bakanlığı Yay., Ank.,1993
- Ünal, Cavit, “Cinsiyete Bağlı Psikolojik Farklar ve Türk Çocukları Üzerinde Bir Karşılaştırma”, *Aile Yazıları/III. Birey Kişilik ve Toplum*, Derleyenler:Beylül Dilekçigil, Ahmet Çiğdem, Ank.,1990.
- Ünlü, Muazzez, *Kadı Sicillerine Nazaran I. Asırda Manisa’da Dokumacı Esnafının Teşkilat ve Nizamları*, İst., 1949.
- Walther, Wiebke, *Women in İslam*, İngilizceye çev. C.S.C.V. Salt, Markus Wiener Publishers. Princeton,1993.
- Wright, Elizabeth, *Lacan ve Postfeminizm*, Çev.Ebru Kılıç, Everest Yay., İst, 2000.
- Yılmaz Koca, Kadriye, *Osmanlı ’da Kadın ve İktisat*, Beyan Yay., İst., t.y.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında Erzurum merkezde doğdu. İlk Öğrenimini Kars'ta tamamladıktan sonra 1996 yılında Erzurum Anadolu Lisesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazanarak 2001 yılında buradan mezun oldu. Halen Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans Öğrenimi'ni sürdürmektedir

