

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



**ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN NAMUS ALGISI:
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ, SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ, LİSANS ÖĞRENCİLERİ
ÖRNEĞİ**

Yağmur KÜLEKÇİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Olcay TİRE

TUNCELİ - 2022

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN NAMUS ALGISI:
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ, SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ, LİSANS ÖĞRENCİLERİ
ÖRNEĞİ

Yağmur KÜLEKÇİ
(19120601)

YÜKSEK LİSANS TEZİ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Olcay TİRE

TUNCELİ - 2022

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN NAMUS ALGISI:
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ, SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ, LİSANS ÖĞRENCİLERİ
ÖRNEĞİ**

**Yağmur KÜLEKÇİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

Bu tez 20/05/2022 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından **oybirliği** ile kabul edilmiştir.

İmza	İmza	İmza
Dr. Öğr. Üyesi Olcay TİRE (Munzur Üniversitesi)	Doç. Dr. Meral ÖZTÜRK (Cumhuriyet Üniversitesi)	Dr. Öğr. Üyesi Demet GÜLÇİÇEK (Munzur Üniversitesi)
DANIŞMAN	BAŞKAN	ÜYE

Bu tez, Enstitümüz Sosyoloji Anabilim Dalı'nda hazırlanmıştır.

Doç. Dr. Murat KORUNUR
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı “Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu”ndaki hükümlere tabidir.

20/05/2022

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

İmza
Yağmur KÜLEKÇİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Olcay TİRE

TEŞEKKÜR

Başarılı bir şekilde son bulmuş olan her tez, bir sonraki akademik adım için bir başlangıçtır. Üç yıllık lisansüstü eğitim sürecimin başarılı bir şekilde sonuçlanmış olması, benim için tarifsiz bir mutluluktur. Bu vesileyle; nitelikli bir çalışma ortaya çıkarabilmek için elimden geleni fazlası ile yaptığım, yorucu ancak bir o kadar da keyifli bir süreci geride bırakıyorum.

Bu yolu yürürken bana destek olan insanlara teşekkürü borç bilirim.

İlk olarak; hem akademik bilgi ve birikiminden faydalanmamı olanaklı kılan hem de hoşgörülü, samimi ve yardımsever kişiliği ile bu zorlu sürecin hemen her aşamasında desteğini benden esirgememiş olan sevgili ve saygıdeğer danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Olcay TİRE'ye sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tezimi detaylı bir şekilde okuyup incelemiş olan sevgili ve saygıdeğer hocam Doç. Dr. Meral ÖZTÜRK'e; tez savunmam süresince yapmış olduğu yapıcı eleştirileri için, akademik yetkinliğinden faydalanmamı olanaklı kıldığı için ve tezime son halini vermem konusundaki katkıları için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tez savunma jürimde yer almayı kabul eden sevgili ve saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi Demet GÜLÇİÇEK'e; tez savunmam süresince göstermiş olduğu samimi yaklaşımı ve yapıcı eleştirileri için; tezimi son haline kavuşturmam noktasındaki katkıları için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Munzur Üniversitesi, sosyoloji bölümü öğrencilerine; hem tez çalışmama gönüllü olarak katılım sağladıkları için hem de diğer katılımcılara ulaşmam noktasındaki yardımsever tutumları için teşekkür ederim.

Sadece tez sürecimde değil yaşamımın her anında ellerini hep omzumda hissettiğim biricik aileme sonsuz teşekkürü borç bilirim. Sizler gibi eğitime önem veren, fedakâr ve anlayışlı ebeveynlere sahip olmak, bu hayattaki en büyük şansımdır. Biricik anneciğim, canım babacığım ve biricik kardeşlerim; var olun... Başaracağıma dair olan inancını hiç yitirmeyen, bu süreçte destek ve motivasyon kaynağım olan yol arkadaşım Coşkun'a teşekkürü borç bilirim.

Son olarak; çağlardır, şiddetin her biçimine maruz kalmış olan ancak yine de eşitliğe dair olan inancını yitirmeyip bu uğurda mücadele vermiş/vermekte olan; bu sayede yolumuzu aydınlatan canım kadınlara yürekten teşekkür ederim.

Yağmur KÜLEKÇİ
TUNCELİ-2022

İÇİNDEKİLER

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	I
TEŞEKKÜR.....	II
İÇİNDEKİLER.....	III
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
1. GİRİŞ.....	1
2. GENEL BİLGİLER VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE	7
2.1. Tarihsel Bir Olgu Olarak Namus.....	7
2.2. Kavram Olarak Namus	16
2.3. Namus ile İlişkili Temel Kavramlar	19
2.3.1. Namus algısı	19
2.3.2. Cinsiyet ve namus ilişkisi.....	20
2.3.2.1. Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları	20
2.3.2.2. Toplumsallaşma süreci ve toplumsal cinsiyet rollerinin kazanımı.....	22
2.3.2.3. Toplumsal cinsiyet ve namus ilişkisi.....	30
2.3.3. Cinsellik/kadın bekâreti ve namus ilişkisi	32
2.3.3.1. Cinsellik ve kadın bekâreti kavramları.....	32
2.3.3.2. Namus ile eşdeğer bir olgu olarak “kadın bekâreti”	37
2.3.3.3. Kadın bekâretinin denetlenmesi ve “kızlık zarı” uygulamaları.....	38
2.3.4. Töre/gelenek ve namus ilişkisi	42
2.3.4.1. Gelenek kavramı ve toplumsal cinsiyet bağlamında Türkiye toplumundaki doğum ve evlilik ile ilgili geleneksel uygulamalar.....	42
2.3.4.2. Töre kavramı ve töre bağlamında namus	48
2.3.5. Ataerki/ataerkillik temelinde namus.....	50
2.3.6. Din temelinde namus: Cinsellik ve beden algısı	54
2.3.7. Namus kültürü	61
2.3.7.1. Kültür kavramı.....	62
2.3.7.2. Namus kültürü	64
2.3.8. Utanç ve şeref kavramları bağlamında “namus”	66
3. NAMUS NEDENİYLE GERÇEKLEŞTİRİLEN UYGULAMALAR.....	70
3.1. Dünya Geneline Namus Nedeniyle Gerçekleştirilen Uygulamalar.....	70
3.1.1. Tutku/İhtiras suçları.....	70
3.1.2. Karo-kari cinayetleri.....	72
3.1.3. Kadın genital mutilasyonu.....	75
3.1.4. Burneşalık.....	81
3.1.5. Hinduizm’de namus adına gerçekleştirilen uygulamalar: İzzet kavramı	84
3.1.5.1. Drahoma geleneği.....	85
3.1.5.2. Sati geleneği	87
3.2. Türkiye’de Namus Nedeniyle Gerçekleştirilen Uygulamalar	90
3.2.1. Namus cinayetleri.....	90
3.2.2. Zıfak sonrası çarşaf sergileme.....	96
3.2.3. Kırmızı kuşak kuşatma/Gayret kemeri bağlama	98
4. MATERYAL VE METOT	99
4.1. Araştırmanın Problemi ve Amacı	99
4.2. Araştırmanın Önemi	100
4.3. Örneklem	102
4.4. Veri Toplama Aracı	103

4.5. Geçerlik ve Güvenirlik	105
4.6. Araştırmanın Sınırlılıkları	107
4.7. Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği.....	109
4.8. Analiz	110
4.9. Araştırmanın Etik Yönü	111
5. BULGULAR VE TARTIŞMA.....	112
5.1. Katılımcılara Genel Bir Bakış	112
5.2. Cinsellik ve Bekâret	115
5.3. Namus Tanımlamaları	130
5.4. Namus Adına Gerçekleştirilen Toplumsal Yaptırımlar: Töre ve Namus Cinayetleri	136
5.5. Ailesel Değişkenler ve Namus Algısı.....	143
5.6. Eğitim ve Namus Algısı	148
5.7. Üniversite Gençliğinin Çözüm Önerileri.....	152
6. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	157
7. KAYNAKÇA.....	166
EKLER	
ÖZGEÇMİŞ	

ÖZET

Namus, kavram olarak “insanlar tarafından oluşturulmuş toplumsal kurallar” temel anlamını taşımaktadır. Ancak söz konusu kavram zamanla, ilk ve temel anlamından sıyrılarak farklı anlamlar kazanmıştır. Tarihsel açıdan yaşanan değişimler ve dönüşümlerin, toplumsal yaşamda da söz konusu olmasıyla birlikte namus olgusu zamanla; cinsiyetler arası ayrımcılığa sebep olan, şiddet temelli bir olgu halini almıştır. Olgunun bu niteliğinin devamında, namus gerekçesi ile işlenen suçlar gün geçtikçe artış göstermiştir ve göstermeye devam etmektedir. Geleneksel toplum yapısından modern bir toplum yapısına geçişin, hayatın hemen her alanında kendisini hissettirdiği yeni dönemde bile kadınlar; namus olarak nitelendirilen toplumsal nitelikteki normları ihlal ettikleri gerekçesi ile şiddete maruz kalmaktadırlar. Dünyanın farklı bölgelerinde, farklı terimler ile karşılık bulsa da “namus” olgusu dünyanın her yerinde; kadın yaşamına yönelik bir tehdit unsuru niteliğindedir. Modernite ile birlikte toplumsal cinsiyet rollerinin silikleşmesi durumu söz konusu olsa da kadın yaşamı hâlâ; denetlenmesi ve “gerektiğinde” kısıtlanması gereken bir alan olarak görülmektedir. Bu unsurlar, tezin araştırma konusu olarak “namus” olgusunun seçilmesindeki temel gerekçelerdir. Araştırma konusunun güncelde bir sorun niteliği taşıyor olması ve acil çözüm gerektiren bir konumda yer alması; bu tezin en önemli problemlerindendir. Bu doğrultuda bu çalışmada, üniversite öğrencilerinin namus algıları araştırılmakta ve onların algılarında etkili olan faktörler incelenmektedir.

Toplumsal cinsiyet bağlamında incelenen namus olgusuna yönelik, üniversite öğrencilerinin algılarını ortaya çıkarmak amacıyla, literatür taraması ve niteliksel yöntem doğrultusunda gerçekleştirilen bu çalışmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından oluşturulan “Nitel Araştırma Görüşme Formu” kullanılmıştır. Araştırmanın örneklemini Munzur Üniversitesi, sosyoloji bölümü, lisans öğrencileri oluşturmaktadır. Toplamda 21 öğrenci ile yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Örneklem grubu, kartopu örneklem tekniği ile oluşturulmuştur. Saha araştırması sonucunda elde edilen veriler el ile analiz edilmiştir. Verilerin analizinde “betimsel analiz” yolu kullanılmıştır.

Bu çalışmada, öğrencilerin namus algıları ile ilgili çeşitli verilere ulaşılmıştır. Çalışma sonucunda üniversite öğrencilerinin namus algılarının çeşitli etkenlere göre değişkenlik gösterdiği ve öğrencilerin namus algılarının genel olarak eşitlikçi yönde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmanın öne çıkan sonuçlarından biri de; tamamına yakını Doğu ve Güneydoğu’da yaşayan katılımcıların büyük bir kısmının, namus ve namus gerekçesiyle işlenen töre cinayetlerine şahit olmadıkları ve yine tamamına yakınının ailelerinde “töre”nin geçerliliğinin olmadığı sonucudur. Bu sonuç, konuya yönelik genel toplumsal kabuller ile karşıt niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Namus, namus algısı, kadın, toplumsal normlar, şiddet

ABSTRACT

Perception of Honor of University Students: Example of Munzur University, Department of Sociology, Undergraduate Students

The concept of honor, which is rooted in the word “nomos”, has the basic meaning of “social rules created by people”. However, over time, the concept has gained different meanings by getting rid of its first and basic meaning. Historical changes and transformations are also involved in social life, and the phenomenon of honor is over time; it has become a violent phenomenon that causes inter-gender discrimination. In the continuation of this quality of the phenomenon, the crimes committed on the grounds of honor have increased day by day and continue to show. Even in the new era, when the transition from traditional society structure to a modern society structure makes itself felt in almost every aspect of life, women; they are subjected to violence on the grounds that they violate the norms of a social nature that are considered honor. Although it is corresponding in different terms in different parts of the world, the phenomenon of “honor” is all over the world; it is a threat to women’s life. Although there is a situation of the fainting of gender roles with modernity, women’s life is still; it is seen as an area that should be inspected and restricted “when necessary”. These elements are the main reasons for selecting the phenomenon of “honor” as the research subject of the thesis. The fact that the research subject is a problem in the present and is in a position to require an urgent solution; this is one of the most important problems of the thesis. Accordingly, in this research, the perceptions of honor of university students are investigated and the factors that are effective in their perceptions are examined.

In order to reveal the perceptions of university students regarding the phenomenon of honor examined in the context of gender, the “Qualitative Research Interview Form” created by the researcher was used as a data collection tool in this research carried out in line with literature review and qualitative method. The sample of the research is made up of Munzur University, department of sociology, undergraduate students. In total, 21 students had semi-structured in-depth interviews. The sample group was created with snowball sampling technique. The data obtained as a result of the field research were analyzed manually. “Content analysis” path was used in the analysis of the data.

In this study, various data about students’ perceptions of honor were obtained. As a result of the study, it was concluded that the perceptions of honor of university students vary according to various factors and that the perceptions of honor of the students are generally egalitarian. It is the conclusion that the majority of the participants, nearly all of whom live in the East and Southeast, did not witness the ritual killings committed on the grounds of honor and honor, and that “customs” did not apply to the families of nearly all of them. This result is in contrast to general social acceptances on the subject.

Keywords: Honor, sense of honor, women, social norms, violence

1. GİRİŞ

Cinsiyet ayrımcılığı, hem kadının hem de erkeğin yaşamını olumlu ve olumsuz yönlerde etkileyebilme gücüne sahip olan önemli bir olgudur. Ancak söz konusu ayrım durumu, kadın için daha çok olumsuz biçimleriyle var olmaktadır. Toplumsal anlamda kurgulanan “cinsiyet”; çeşitli sınırları, yapılması ve yapılmaması gereken eylemleri de beraberinde getiren karmaşık bir alana dönüşmektedir. Kadın için çizilen bu sınırlar ve belirlenen kurallar ise daha çok “namus” olgusu ile kendisini var etmektedir. “Kuralların kaynağı ilahi ise, dini kurallar, toplumsal ise ahlaki kurallar, yaptırımını devletten alıyorsa hukuk olarak adlandırılmaktadır” (Demircioğlu, 2021: 205). O halde namus olgusunu, kaynağını toplumsal yapıdan alan ahlaki kurallar bütünü olarak belirlemek yanlış olmayacaktır. Namus gerekçesiyle kadına yönelik gerçekleştirilen toplumsal yaptırımlar da; fiziksel müdahale ve psikolojik baskıyı içinde barındıran kadına yönelik şiddet biçimleridir.

Namusa yönelik kavramsal bir irdeleme gerçekleştirildiğinde, kelime anlamının “insan yapımı kanun, kural” olduğu görülmektedir (Ecevitoglu, 2012: 282-285). Kelimenin temel anlamına bakıldığında; cinsiyet temelinde herhangi bir tanımlı barındırmadığı ve cinsiyetler arasında herhangi bir ayrıma yol açmadığı görülmektedir. Ancak tarihsel süreç içerisinde namus olgusuna yüklenen toplumsal anlamlar; cinsiyetler arası ayrımcılık temelinde şekillenen namus tanımlamaları yapılmasına ve namusun, kadınlar ile doğrudan ilişkili bir kavram olarak algılanmasına sebep olmuştur. Özellikle kadın bedeni, kadın cinselliği ve bekâreti ile ilişkilendirilen namus olgusu, temel anlamından büyük oranda sıyrılarak cinsiyetçi bir kavram olarak tanımlanmaktadır.

Namus olgusunun ortaya çıkışı, anaerkil-ataerkil toplumsal yapılara yönelik olan tartışmayı da gündeme getirmektedir. Çünkü kadınların yaşamına yönelik bir tehdit unsuru halini alan, kadınların yaşamlarının denetlenmesi ve kısıtlanmasına sebep olan, kadına yönelik şiddet konusunda bir meşruiyet aracı olarak konumlanan ve tamamen eril düşünce ve cinsiyet ayrımcılığı temelinde anlamlandırılan namus olgusunun ortaya çıkışı; ataerkilliğe geçiş ile birlikte söz konusu olmuştur (Ecevitoglu, 2012; Kalav, 2015; Hamzaoglu, 2019). Elbette ki bu geçiş birdenbire ve her toplumda aynı dönemde gerçekleşmemiştir. Ancak ataerkilliğe geçişe zemin hazırlayan etkenler, farklı dönemlerde de olsa benzer şekillerde seyretmiştir.

Ataerkilliğe geçiş süreci söz konusu olduğunda belli başlı kavramlar ön plana çıkmaktadır; özel mülkiyet, tarım, yerleşik yaşam, tek tanrılı dinler, özel ve kamusal alan bu

kavramlardan en önemlileridir. Bu araştırmada anaerkil dönemin özellikleri ve o dönemde yaşam biçiminin nasıl olduğu, ataerkilliğe zemin hazırlayan önemli etmenlerin neler olduğu ve bunların tarihsel süreç içerisindeki seyri, ataerkilliğe geçiş ve beraberinde toplumsal yapıda gerçekleşen değişimler ve anaerkil dönemin özellikleri detaylı bir şekilde işlenmektedir. Böylece namus olgusunun ortaya çıkışı ve tarihsel süreç içerisinde nasıl kadına yöneltilen bir kavram halini aldığı noktaları, daha anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır.

Tek tanrılı dinlerin tümünde, kadınlar ikinci sınıf olarak görülmektedir. İster Hristiyanlık ve İslam gibi monoteist (tek tanrıcı) dinlerde olsun, isterse de Hinduizm gibi politeist (çok tanrıcı) dinlerde olsun; din, kadınların ikincilleştirilmesi noktasında birer meşruiyet aracı olarak kullanılmaktadır (İlkkaracan, 2018; Berktaş, 2019). Ancak namus gerekçesiyle işlenen suçlar, belli inanç sistemlerine özgü olarak görülmektedir. Özellikle Müslüman toplumlarda namus cinayetlerinin diğer kültürlerle oranla daha fazla işlenmesi durumu, söz konusu olgunun belli bir dine indirgenmesine sebep olmaktadır. Namus adına gerçekleştirilen kadına yönelik şiddeti, yalnızca belli bir kültüre veya inanç sistemine özgü bir nitelik olarak değerlendirmek, doğru olmayan bir indirgeme biçimidir. Müslüman topluluklarda namus gerekçesiyle işlenen suçlarda ve namus cinayetlerinde; inanç biçimlerinin, dini öğretilerin etkisi büyüktür ancak burada gözden kaçırılmaması gereken nokta; İslamiyet’in bu yönde öğretileri içerisinde barındırmıyor oluşudur (Sen, 2014). Dini kaynakların farklı yorumcular tarafından farklı şekillerde değerlendirilmesi durumu, namus suçlarının da İslamiyet’e özgü görülmesi yanılgısını oluşturmaktadır. Ancak İslamiyet’teki namus kavramı da, ilk ve en temel anlamı olan “kural” ve “yasa” anlamları doğrultusunda şekillenmiştir (Ecevitoglu, 2012). Yani töre ve namus olgularının din ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür ancak töre ve namus cinayetlerinin, İslam dini ile ilgisi bulunmamaktadır (Demircioğlu, 2021: 225). Söz konusu gerekçeler nedeniyle bu çalışmada; din ve namus olgusu arasındaki ilişki, dünya dinlerinde namus olgusunun yeri, özellikle İslamiyet ve namus arasındaki ilişki; olumlu ve olumsuz tüm yönleriyle detaylı bir şekilde işlenmektedir.

Bireylerin namus algısının; hem toplumsal hem de bireysel etkenler doğrultusunda belirlendiğini söylemek mümkündür. Toplumsal açıdan; inanç biçimleri, kültürel yapı ve gelenek görenekler etkili olurken kişiden kişiye değişen demografik unsurlar da bireyin namus algısını belirleme noktasında güçlü bir etkiye sahiptir. Bireyin cinsiyeti, yaşı, medeni durumu, eğitim düzeyi, aile yapısı ve büyüklüğüne göre aile tipi, ebeveynlerinin eğitim

düzeyleri ve meslekleri gibi birçok faktör, bireyin namus algısını şekillendirecek güce sahiptir.

Çeşitli faktörler doğrultusunda farklılaşan ve kadın bedenine yönelik anlam kazanan namus olgusu, şiddet temelli toplumsal yaptırımları da beraberinde getirmektedir. Namus gerekçesiyle kadına yönelik uygulanan şiddetin artış göstermesi durumu; içerisinde bulunduğumuz dönemin en önemli toplumsal sorunlarından biridir. Kadınlar namus gerekçesi ile şiddetin her türlüüne maruz bırakılmakta ve en son aşamada da namusa aykırı davrandığı gerekçesiyle öldürülmektedir. Bu gerekçelerden dolayı konu, acil çözüm gerektiren ve özellikle üzerine eğilmenin gerektiği bir sorun niteliği taşımaktadır. Ancak konunun bu şekilde acil çözüm gerektiriyor oluşu ve yarattığı ciddi tahribatlar söz konusu olmasına rağmen, önleyici tedbirler almak yerine aksi yöndeki değişikliklerin söz konusu olduğu da görülmektedir. Özellikle Türkiye'nin, kadına yönelik şiddet ile mücadele edilmesi amacıyla yönelik olan İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmesi kararının alınışı; suça teşvik eden bir nitelik taşıdığı şeklinde de yorumlanabilmektedir.

Açıklanan tüm bu gerekçeler doğrultusunda bu araştırmanın ana problemi; bireyden bireye, kültürden kültüre ve toplumdan topluma değişmekte olan, genellikle kadına yönelik olup cinsiyetçi bir nitelik taşımakta olan namus algılarıdır. Cinsiyetçi namus algılarının son bulması amacıyla yönelik olarak çeşitli politikalar geliştirmek gerekmektedir. Geliştirilen bu politikaların kamusal alanda uygulanabilir bir hale gelmesini sağlamak da çeşitli gereklilikleri beraberinde getirmektedir. Bu yüzden cinsiyetçi namus algılarının toplumsal düzlemde yaratmış olduğu sorunların daha görünür hale gelmesi ve “toplumsal sorun” niteliğinin ön plana çıkarılması gerekmektedir. Bu çalışmada “namus algısı” konusu işlenmekte; namus adına gerçekleştirilen ve büyük oranda kadına yönelik olan şiddet temelli toplumsal yaptırımların üzerinde durulmakta ve namus olgusu detaylı bir şekilde işlenmektedir.

İçerisinde bulunduğumuz dönemde insan yaşamı; gelişen teknoloji ve beraberinde sunulan imkânlar doğrultusunda daha pratik bir hale gelmiştir. Ancak eş zamanlı olarak, bireyler ve farklı toplumsal gruplar nezdinde insan ilişkilerinin karmaşık ve çatışma odaklı niteliği de ön plana çıkmakta ve farklı toplumsal sorunlar söz konusu olmaktadır. Sosyoloji bilimi ise bu toplumsal sorunların bilimsel düzlemde işlenmesini olanaklı kılmaktadır.

Sosyoloji; oldukça geniş inceleme alanına sahip olan bilimsel bir arenadır. İnsan, kadın ve çocuk hakları, toplumsal cinsiyet rolleri ve cinsiyet eşitsizliği, kamu politikaları ve toplumsal düzlemdeki izdüşümleri gibi temel toplumsal konular; sosyolojinin inceleme

alanına girmektedir. Özellikle üniversitelerde alınmakta olan sosyoloji eğitimlerinde, söz konusu başlıklar dâhilinde ders içerikleri de oluşturulmaktadır. Bu sayede toplumsal meseleler ile yakından ilgili, duyarlı ve bilinç düzeyi yüksek bireyler yetiştirilerek topluma katılmalarını sağlamak amaçlanmaktadır.

Çalışmanın temel amacı doğrultusunda Munzur Üniversitesi'nin sosyoloji bölümünde, lisans düzeyinde eğitim görmekte olan 21 öğrenci ile yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Üniversite öğrencilerinin namus algılarına yönelik tutumlarının irdelendiği bu bölümün gerçekleştirilmesi için araştırmacı tarafından “Nitel Araştırma Görüşme Formu” hazırlanmış, araştırmanın amacına yönelik olarak belirlenen açık uçlu sorular sorulmuştur. Elde edilen veriler de temalar halinde işlenmiş, yorumlanmıştır.

Bu araştırmanın hem literatüre birçok açıdan katkı sağlayacağı öngörülmektedir hem de tez konusunun, toplumsal alana hitap eden bir sorun olması yönüyle kamusal alana da katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Konuya yönelik çözüm önerileri göz önünde bulundurulduğu zaman karşımıza çıkan ilk ve en önemli kesim “üniversite gençliği” olmaktadır. Üniversite düzeyinde eğitim almakta olan öğrenciler, toplumsal sorunların çözülebilmesi açısından umut vadeden bir noktada yer almaktadırlar. Gerek alanında uzmanlaşmış eğitimcilerden almakta oldukları akademik eğitimler gerekçesiyle, gerek sorgulama ve muhakeme yeteneklerinin ön plana çıkması sebebiyle, gerekse de geleceğin eğitimcileri, meslek sahibi bireyleri olmaları gerekçesiyle üniversite gençliği, sorunun tespiti ve çözüm önerileri geliştirilmesi bakımından kilit bir noktada yer almaktadır.

Bu çalışmanın Munzur Üniversitesi öğrencileri ile gerçekleştirilmesi, ayrıca bir önem taşımaktadır. Munzur Üniversitesi, büyük bir bölümü Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu'dan gelen öğrencilerden oluşmaktadır. Namus gerekçesi ile işlenen suçların daha çok bu bölgelerde ağırlık kazandığı düşünülmekte ve namus olgusuna yönelik cinsiyetçi ayrımların, bu kültürlerde yaşamakta olan bireyler tarafından gerçekleştirildiği yönündeki genel kabul söz konusu olmaktadır. Katılım sağlayan öğrencilerin tamamına yakını, Doğu ve Güneydoğu'da yaşamakta olduğu için, çalışma sonuçları genel kabullere ışık tutması bakımından da önem arz etmektedir. Bu bölgelerde yaşayan öğrencilerin yaşam öyküleri ve namus algıları, ayrıca önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, üniversite öğrencisi gençlerin namus algılarını saptamak ve namus gerekçesiyle kadına yönelik uygulanan şiddet noktasında onların çözüm önerilerine eğilmek amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda bireylerin namus algılarının; hangi unsurlardan, ne derecede ve nasıl etkilendiği konusuna yönelik irdemeler yapmak da amaçlanmıştır.

Gerçekleştirilen yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler neticesinde elde edilen veriler, derin ve kapsamlı bir literatür taraması ile harmanlanmıştır ve bu sayede literatüre katkı sağlayacak bir araştırma gerçekleştirmek amaçlanmıştır.

Çalışmanın, literatür taraması sonucunda elde edilen verilerin değerlendirildiği ve yorumlandığı bölümü, ikinci ana başlık ile başlamaktadır. Çalışmanın ikinci ana başlığı olan “GENEL BİLGİLER VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE” başlığı altında; namus olgusu tanımlanmıştır ve namus ile yakın ilişki içerisinde olan cinsiyet, cinsellik, kadın bekâreti, töre, gelenek, ataerkillik, din, kültür, utanç ve şeref temel kavramları açıklanmıştır. Devamında ise söz konusu kavramların namus olgusu ile olan ilişkileri irdelenmiştir. Söz konusu irdeme, anlam ilişkilerine odaklanarak neden-sonuç bağlamında gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü ana başlığında; hem Türkiye toplumunda hem de dünya genelindeki diğer çeşitli toplumsal yapılarda namus olgusunun hangi konumda olduğu araştırılmış ve namus gerekçesi ile kadına yönelik gerçekleştirilen toplumsal yaptırımlar işlenmiştir. Bu konu başlıklarının detaylı bir şekilde işlenmesi; namus algısının cinsiyetçi nitelik taşıyor olma durumunun yerel değil de evrensel bir problem olması bakımından önem arz eden bir noktada yer almaktadır. Bu bölümde, her ne kadar farklı toplumsal yapılarda farklı şekillerde nitelendiriliyor olsa da “cinsiyetçi namus algısı”nın ve namus gerekçesiyle kadına yönelik uygulanan şiddetin, hemen her toplumda var olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmanın dördüncü ana başlığı; araştırmanın metodolojisinin anlatıldığı bölümden oluşmaktadır. Bu ana başlık altında oluşturulan “Araştırmanın Problemi ve Amacı”, “Araştırmanın Sınırlılıkları”, “Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği”, “Araştırmanın Önemi”, “Örneklem”, “Analiz”, “Veri Toplama Aracı”, “Geçerlik ve Güvenilirlik” ve “Araştırmanın Etik Yönü” alt başlıkları dâhilinde çalışmanın saha araştırması süreci detaylı bir şekilde anlatılmış ve çalışma tanıtılmıştır.

Çalışmanın beşinci ana başlığı, saha araştırması ile ilgili elde edilen verilerin analiz edildiği “BULGULAR VE TARTIŞMA” bölümünden oluşmaktadır. Bu başlık altında, yüz-yüze görüşmeler sonucunda elde edilen verilerin, belirli temalar dâhilinde işlendiği bulgular yer almaktadır. Bulgular kısmı “Katılımcılara Genel Bir Bakış”, “Cinsellik ve Bekâret”, “Namus Tanımlamaları”, “Namus Adına Gerçekleştirilen Toplumsal Yaptırımlar: Töre ve Namus Cinayetleri”, “Ailesel Değişkenler ve Namus Algısı”, “Eğitim ve Namus Algısı” ve “Üniversite Gençliğinin Çözüm Önerileri” alt başlıkları dâhilinde işlenmiştir.

Araştırma içeriğinin son ana başlığını, “SONUÇ VE ÖNERİLER” bölümü oluşturmaktadır. Bu bölümde; araştırmanın literatür kısmı ve saha araştırması sonucunda elde edilen verilerin ortak bir paydada buluşturularak harmanlandığı, yorumlandığı ve araştırmanın temel problemine yönelik çözüm önerilerinin sunulduğu bilgilendirmeler yer almaktadır.



2. GENEL BİLGİLER VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Tarihsel Bir Olgu Olarak Namus

Bir olguyu “incelemek” ve “açıklamaya çalışmak” çabası, tarihsel açıdan detaylı bir araştırma sürecini gerekli kılmaktadır. Olgunun ortaya çıkışı ve ortaya çıkışına zemin hazırlayan koşullar, tarihsel olarak birbirini takip eden hangi aşamalardan geçtiği ve güncelde hangi konumda yer aldığı gibi noktalar, araştırma sürecinin temel olan ve önem arz eden noktalarıdır. Bilimsel arenada bir “bilim” olarak kabul edilmesi 19. yüzyıla tekabül eden “tarih” bilimi; araştırılan konu ne olursa olsun, olguların kökenine ve zaman içerisindeki gelişme safhalarına ışık tuttuğu için her bilim açısından büyük önem taşımaktadır. Bu kritik önem gerekçesiyle tarihsel bilgilerin, tarafsız eller tarafından sunulması durumu, en az tarih biliminin kendisi kadar önem arz etmektedir.

Tarih bilimi, türlü erk ilişkileri temelinde barındıran ve bu yüzden zaman zaman “tarafsızlık” ilkesinin ihlal edildiği bir alan olmuştur. Berktaş (2018: 19), tarihi yazım uğraşının çağlar boyunca erkek cinsi tarafından gerçekleştirildiğinin ve bu konuyla ilgili olarak çağlardır değişen tek şeyin; bu görevi icra etmekte olan kişilerin sıfatları yani nitelendirilme biçimleri olduğunun üzerinde durmaktadır. Bu gerekçeden dolayı ona göre “kadının konumu” ile ilgili yapılmış olan ve bilimsel nitelik taşıyan araştırmaların büyük bir kısmı, belli iktidarların gücünün sarsılmaması veya bazen de mevcut konumlarının daha da güçlendirilmesi amacıyla hizmet etmektedir. Peki, söz konusu tarih yazımı süreci yalnızca erkeklerin tekelinde mi bulundu? Kadınlar bu sürece aktif bireyler olarak ne zaman ve nasıl dâhil olabildiler?

Aslında kadının toplumsallaşma sürecindeki etkinliklerine bakıldığında zaman; erkek cinsine oranla katkılarının daha fazla olduğunu söylemek mümkün olmaktadır. Çünkü kadın, tarihin en başından itibaren doğurganlık özelliğini taşıdığı için tarih boyunca erkek cinsinden hep en az bir adım önde olmuştur (Reed, 1994). Bu yüzden kadın, toplumsallaşma sürecinde de, etkin bir eyleyen olarak ön plana çıkmaktadır. Bu savunuya rağmen kadınların tarihsel arenada etkin birer araştırmacı rolü ile ön plana çıkabilmeleri 20. yüzyılın son çeyreğini bulmuştur ve bu da ancak; kadın hareketinin kararlılığı ve yoğun mücadeleleri ile mümkün kılınabilmiştir (Berktaş, 2018: 21-24). Bu dönüm noktasından sonra kadınlar da kendi tarihlerini etkin bir şekilde araştırmaya başlayarak kendi tarihleri ile ilgili bilinmeyenleri gün yüzüne çıkarmaya başlamışlardır (Delaney, 2018).

Tarihin belli bir noktasından sonra, kadın yaşamına yönelik bir tehdit unsuru haline gelmiş olan namus olgusunu anlayabilmenin yolu da; olgunun ortaya çıkışını ve ortaya çıkmasına zemin hazırlayan unsurları, tarihsel açıdan kronolojik bir düzen doğrultusunda incelemekten geçmektedir. Bu başlık altında, ataerkil döneme geçmeden önce anaerkil dönemin yaşanmış olduğu kabulü doğrultusunda; söz konusu geçiş süreci ve bu geçişin gerçekleşmesine zemin hazırlayan temel unsurlar detaylı bir şekilde işlenmektedir. Çünkü kadın yaşamının denetlenmesini, kısıtlanmasını ve kadın cinselliğine yönelik farklı toplumsal yaptırımların söz konusu olmasını içeren namus olgusunun ortaya çıkışı, ataerkilliğe geçiş sürecinde gerçekleşmiştir.

Erkeğin iktidar olduğu ataerkil toplumsal yapıya geçmeden önce anaerkil toplumların yaşamış olduğu tezi, hakkında büyük tartışmaların yaşandığı karmaşık bir alanı ifade etmektedir. Belli bir döneme kadar tarih yazımı işi erkekler tarafından yapıldığı için kadın tarihiyle ilgili birçok muamma söz konusu olmuştur ve ortaya -cinsler arası- ayrımcılık temelinde biçimlenen “seçilmiş” veya “ayıklanmış” bir tarih anlayışı çıkmıştır (Berktaş, 2018). Bu gerekçeyle insanlığın büyük kısmının genel kanaati, insan topluluklarının, en başından beri ataerkil şekilde yapılanmış oldukları yönündedir. Günümüzde de anaerkil yapıda bir toplumun, geçmişte var olup olmadığı konusu; çeşitli yaklaşımları ve tartışmaları içinde barındıran önemli bir konu olma niteliğini korumaktadır (Özal, 2021: 12-13). Ancak izleyen dönemde; toplumların en baştan bu yana ataerkil yapı dâhilinde var olduklarına yönelik genel kanaat büyük oranda sarsılmaya başlamıştır ve insanlık tarihinin ilerleyişini değiştiren bilimsel çalışmalar söz konusu olmuştur. Ataerkilliğe geçiş ise; gelişen tarım ve biriken servet sebebiyle kaçınılmaz olmuştur (Soyer, 2014: 405).

Ataerkilliğe yönelik genel toplumsal kanaat ilk olarak 19. yüzyılda ters yüz edilmiştir. Johann Bachofen ve Lewis Henry Morgan, ataerkil yapıdan önce anaerkil dönemin yaşanmış olduğu tezini öne sürmüşlerdir ve bu tezi, çeşitli bilimsel çalışmaları ile de desteklemişlerdir (Reed, 1994; Berktaş, 2019: 38). Öte yandan insanlığın, en baştan beri ataerkil şekilde örgütlenmiş olduğu tezi de tarih boyunca çeşitli gerekçelerle desteklenmiştir ve desteklenmektedir. Bu noktada ilk olarak ataerkil yapılarda karakteristik bir özellik halini almış olan “erkeğin fiziksel açıdan daha güçlü olduğu” tezi ön plana çıkmaktadır. Özellikle avcılık-toplayıcılık döneminde fiziksel gücün gerekliliği ve hayatta kalmanın yegâne şartı olarak nitelendirilmesi durumu; güç ile bağdaştırılan erkeğin toplumsal iktidarının doğal olduğu yanılgısını oluşturmaktadır. Bu düşünce şekli, anaerkil toplumsal yapının yaşanmış

olduğu tezine bir karşı duruş niteliğindedir. Bu noktada insanlığın geçirmiş olduğu toplumsal evrime odaklanmak ve çağların özgül niteliklerini incelemek önem arz etmektedir.

İnsanlığın yaşam evrelerine tarihsel açıdan bakıldığında zaman belli geçiş süreçleri ve özgün nitelikleri olan dönemlerle karşılaşmaktadır. Evelyn Reed'in (1994), "Kadının Evrimi I" eserinde anlattığı üzere Morgan, bu konuda 3 temel evrim çağı ayrımı yapmıştır ve bu çağları; yabanılık, barbarlık ve uygarlık şeklinde belirlemiştir. Bu ayrımında her dönemin belli başlı karakteristik özellikler ile öne çıktığı görülmektedir. Yabanılık döneminin ilk aşamasında insanlar, yaşamlarının kayda değer bir bölümünü ağaç tepelerinde geçirmişlerdir ve bu sayede meyveler, onlar için birer besin kaynağı olmuştur ve aynı dönemin orta aşamaları ise su hayvanlarının birer besin kaynağı niteliği kazanması ve ateşin kullanılmasıyla ön plana çıkmıştır (Engels, 2021: 4). Morgan'ın çağlara yönelik yapmış olduğu saptamalar, tarihi kabuller açısından önem taşımaktadır. Çünkü insanlık tarihi incelendiğinde ilkel dönem; ellerindeki mızrakları ile korkunç ve yırtıcı olan hayvanların peşinde koşan insanların olduğu ve tek besin kaynağının da; avlanma neticesinde elde edilen bu hayvanlar olduğu bir dönem şeklinde betimlenmektedir (Engels, 2021). Ancak Engels (2021), sadece avlanarak yaşamını idame ettiren bir avcı toplumun, gerçeği yansıtmayan bir betimleme olduğunu söylerken avlanmanın; ok ve yayın keşfi ile ön plana çıktığını ve bu sayede yaban hayvanlarının birer temel besin kaynağı haline geldiğini eklemektedir. Diğer dönemler için ise; barbarlıkta tarım ve hayvancılık, uygarlıkta ise meta üretimi ve değiş-tokuşu ön plana çıkmaktadır (Reed, 1994).

Milyonlarca yıl öncesine gidip nasıl bir yaşam şekli sürdürüldüğü konusuyla ilgili olarak Caner (2017: 27), o dönemlerde insiyak temelinde geliştirilmiş bir yaşam şeklinin söz konusu olduğunu belirtirken insanların odak noktasının beslenme, kendisini tehlikelerden koruyarak yaşamını idame ettirme ve üreme gibi temel noktalar olduğunu söylemiştir. Dönemin şartları göz önünde bulundurulduğu zaman bu ve benzeri nitelikteki savunular anlaşılır ve manidar görünmektedir.

Morgan'ın yabanılık olarak saptamış olduğu ilkel dönemde avcılık-toplayıcılık yapılmaktaydı ve ilk insanlar, hayvanların yaşam biçimlerine benzer bir şekilde avlanarak ve meyve-sebze toplayarak besin gereksinimlerini karşılamaktaydı (Reed, 1994). Yani ortak çaba ile yaşamın sürdürülmesi söz konusuydu. Kadının ve erkeğin görevleri keskin sınırlarla ayrıştırılmamıştı ancak birebir aynı da değildi (Berktaş, 2019). Erkek, avcılık rolü ile ön plana çıkarken kadın, toplayıcılık sürecinde daha etkin olmaktaydı. Caner (2017), kadının toplayıcılık rolünün taşıdığı önem üzerinde durarak kadının bu rolünün, tarım toplumuna

geçiş ve toprağın ekilip biçilmesi noktasında öncü olduğu şeklinde bir yorumlamada bulunmaktadır. Bu yüzden uygarlaşma sürecinin başlangıcındaki aktif rolün, kadına ait olduğu tezi önem arz etmektedir. Besin kaynaklarının olabildikçe sınırlı olması ve buna bağlı olarak besin ihtiyacının karşılanması hayati bir önem taşıdığı tarım öncesi dönem açısından bakıldığında; kadının toplayıcılık rolünün küçümsenmeyecek, önemli bir noktada yer almakta olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

Besin edinme sürecinde karşılıklı çabanın söz konusu olduğu yabanıl dönemde, cinselliğe yönelik kurallardan bahsetmek de oldukça güçtür. Çünkü bu dönemde topluluk halinde ve sabit bir yerde yaşayan insanlardan söz etmek mümkün değildir ve kural, norm gibi olgular ancak bir arada yaşayan insan gruplarının olduğu toplumsal yaşamla mümkün olabilmektedir (Hamzaoğlu, 2019). Toplumsal yaşam, kargaşanın önüne geçmek ve bir arada yaşayabilmeyi olanaklı hale getirmek amacı ile toplumsal bir düzeni mecburi olarak gerekli kılmaktadır. Bu yüzden söz konusu toplumsal düzen üzerine konuşmanın mümkün olmadığı yabanıl dönemde, toplumsal anlamlarla bezenmiş bir cinsellikten söz etmek de mümkün değildir.

Konargöçer bir yaşam biçiminin söz konusu olduğu bu dönemde cinsellik, en basit haliyle “cinslerin birleşmesi” anlamına gelmekteydi. Bu sebepten cinsler arasında hiyerarşik bir cinsel işlev belirlenimi söz konusu değildi. Kadının doğurganlığı elbette ki üreme faaliyeti açısından önem taşımaktaydı ancak bu durum, cinsel birleşmede erkeğin tamamen pasif ve önemsiz kılındığı anlamını taşımamaktaydı. Peki, henüz toplumsal yaşam bilincinin olmadığı ve cinslerin eşit şartlarda yaşamlarını idame ettirdikleri bu dönem, neden anaerkil olarak nitelendirilmektedir? Kadın cinsi hangi niteliklerle ön plana çıkmıştır ve nasıl değerli kılınmıştır? Besin sürecindeki toplayıcılık rolü, kadını toplumsal açıdan egemen kılmak için yeterli midir?

Cinsler arası eşitliğin söz konusu olduğu anaerkil dönemde yaşam şartları eşit olan kadın ve erkek cinsi arasındaki en belirgin ayırt edici unsur şüphesiz kadının doğurganlık özelliği olmuştur fakat ileriki dönemlerde kadının sömürü nesnesi haline gelmesinin en önemli etkenlerinden biri de yine doğurganlık işlevi olacaktır (N. Öztürk, 2012). Beslenme sürecindeki avcılık faaliyetlerinde kadının, erkek kadar etkin olamayışının en önemli sebeplerinden biri kadının doğurganlık özelliği olmuştur. “Kadından, -Bookchin’in deyimiyle- “yaygaracı” bir bebekle birlikteyken, büyük bir hayvanı avlayabilecek sessizliği sağlaması, hayvanın dikkatini çekmeden av tekniklerini uygulaması beklenemezdi” (Hamzaoğlu, 2019: 84). Çünkü annelik içgüdüğü gereği kadın yalnızca çocuk doğurmaktan

değil, doğumdan sonraki çocuk bakımından da sorumludur. Kadın bu yönü ile neslin devamını sağlayabildiği için ayrıca bir önem taşımaktadır. İlkel dönemde kadın doğurganlığının taşıdığı anlam bununla sınırlıdır. Kadın doğurganlığı bu dönemde henüz, günümüzdeki gibi dokunulmaz bir alanı veya toplumsal açıdan kutsal kılınan bir olguyu ifade etmemektedir. Bu yüzden cinsellikle ilgili normlar da söz konusu değildir. Yani namus olgusu henüz yabanıl dönemde ortaya çıkmamıştır ancak kadının doğurganlık özelliği, onu değerli kılma noktasında geçerlilik sağlayabilmiştir.

Ataerkil yapının doğal ve en baştan bu yana olduğunu savunan düşünürler, avcılık-toplayıcılık döneminde cinsellikle ilgili çeşitli kuralların söz konusu olduğu tezini de ileri sürmüşlerdir. Ancak Ruth Benedict, kadınların tamamına karşı cinsî bir eş potansiyeli taşımaları temelinde bakan bir insan topluluğuna; tarihi sahnede rastlanmamış olduğunu söylemiştir (Reed, 1994: 21). Bu sayede; konunun “doğal” veyahut “erkek doğası gereği” söylemleri ile bağdaştırılan kısmı büyük oranda ters yüz olmuştur ve cinselliğe yönelik olan söz konusu sınırlamaların kültürel olduğu ve gücünü toplumsal yaşamda söz konusu olan ahlaki normlardan aldığı yönündeki düşünceler güç kazanmıştır. Binlerce yıldır süregelen ataerkil toplumsal yapının günümüzdeki görüntülerinde de bu anlatının somut örnekleriyle karşılaşmak mümkündür.

İnsanların bir arada topluluk şeklinde yaşamaya başlamaları “toplumsallaşmayı” gerekli kılmıştır ve bir arada yaşayan insanlar için toplumun çeşitli açılardan düzenlenmesi gerekmiştir. Cinsellik ise zamanla en sıkı toplumsal normlara tabi olan alan halini almıştır. Cinsellikle ilgili olan toplumsal normlar, içinde yaşanılan toplumun kültürel yapısına ve değerlerine göre farklılık göstermektedir. Ancak ilkel dönemde kültür ve geleneklerden de söz edilemeyeceğine göre cinsellikle ilgili normların olduğundan söz etmek de bu yüzden oldukça güç görünmektedir. İlkel dönemde bu durumun soy-ıçi üreme tabusu (Reed, 1994) şeklinde var olduğunu ileri süren düşünürlere göre ilk insanlar çeşitli gerekçelerle cinsel yaşama yönelik çeşitli kurallar koymuşlardır. Öne çıkan gerekçelerden biri; soy-ıçi üremede kusurlu soyların meydana gelmesi ve insanların bu gerekçe doğrultusunda cinselliğe yönelik sakınma tavrı sergiledikleri fikridir (Reed, 1994). Ancak bu tez ile ilk insanlara yönelik birçok önemli nokta gözden kaçırılmakta ve tarihsellik göz ardı edilmektedir.

Kökleri eskilere dayanan bir olgu incelenirken ve yorumlanırken, günümüz koşullarını değil o dönemin koşullarını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Cinsellikle ilgili tabunun söz konusu olduğu yönündeki tezlerin savunucuları açısından tarihsellik ilkesi göz ardı edilmekte ve ilk insanlar, günümüz koşulları çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Teknolojinin en üst düzeyde seyrettiği 21. yüzyılda bile, özellikle kırsal kesimde yaşayan bazı insanlar, soy-içi üremede kusurlu soyların ortaya çıkabileceğinin bilgisine sahip değilken ilkel insanların bunun bilgisine sahip oldukları görüşü gerçekçi görünmemektedir. Yabanıl dönemde, henüz toplumsal evrimini tam anlamıyla tamamlayamamış olan ilk insanların bu konularda bilinçli olabilmeleri; cinselliğe yönelik akrabalık, kız kardeşlik gibi olgular temelinde kurallar ve yasaklar koyabilmeleri ve bu kurallara sıkı bağlılık gösterebilmeleri ve hatta kusurlu soyların ortaya çıkabileceği bilincine erişerek bu doğrultuda bir tabuya bağlılıkları söz konusu olabilir miydi? Reed (1994: 28), Darwin'in bu konuyla ilgili olan savını desteklemekte ve eski dönemlerde yaşamını idame ettiren eşlerin, ileriki zamanlarda zürriyetlerine zarar gelebileceği konusunda akıl yürütemeyecek durumda olduklarını; bu öngöründe bulunma yetilerinin olmadığını belirtmektedir.

Cinsellik tabusuna yönelik gerçekleştirilen bilimsel araştırmalar, beslenme ile ilgili olan cins ayrımını gündeme getirmekte ve cinslerin ayrı yaşadığı durumlar da bazı insanbilimciler tarafından bu temele bağlanmaktadır. Örneğin Ernest Crawley bu konuyla ilgili olarak, cinsel tabuların cinsel fonksiyonlar ile ilgili olmadığını belirtmekte ve bu durumun aslında aynı ortamda yemek yemeye yönelik bir yasak olduğunun üzerinde durmaktadır (Reed, 1994: 119). Caner (2017) de bu noktada tarım öncesi toplumlardaki komünal yaşam biçimini aynı gerekçeye dayandırarak bunun, besin kaynaklarındaki bolluktan değil tam aksine kıtlıktan kaynaklandığını belirtmektedir. Bu düşünceye göre yaşamın idame ettirilmesi, cinslerin bir arada ortak faaliyetlerde bulunmaları noktasında bir mecburiyet yaratmıştır.

Reed (1994) de cinsler arasındaki ayrımı, cinselliğe koyulan kurallardan ziyade farklı temellere dayandırmaktaydı ve bu temellerden en önemlisini beslenme olarak belirlemekteydi. Besine erişmenin zor ve besin kaynaklarının kısıtlı olduğu böyle bir dönemde Reed'e (1994: 120) göre kocalar, eşleri olan kadınlar ile bir cinsel ilişki yaşayabilirlerdi ancak aynı paylaşımı yiyecek bakımından gösteremezlerdi. Böylelikle ilkel dönemde cinsellikteki tabulardan söz ederken bunun aslında cinsler arasında söz konusu olan beslenmeye yönelik bir ayrım olduğunu söylemek mümkün olmaktadır. Özellikle besin kaynaklarındaki sınırlılık ve erişimin zorluğu göz önünde bulundurulduğunda Crawley'in tezi büyük oranda doğrulanmaktadır. Cinsel işleve koyulan yasaktan ziyade, sınırlı yiyecekten kaynaklı olarak beslenme ihtiyacını karşılama noktasından kaynaklı olarak ortaya çıkan bir cinslerin ayrı durması durumunun, cinsellikten bağımsız olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Yani ne erkeğin toplumdaki iktidarının biyolojik temellerinin olduğu ne de cinselliğe yönelik kuralların cinslerin doğasından kaynaklı olduğu görüşleri güçlü temellerle desteklenmemektedir. Cinselliğe yönelik koyulan sınırlamalar kültürün etkisiyle toplumsal olarak kurulmuştur ve hala da değişen toplumsal yapılara bağlı olarak bu sınırlar değişkenlik göstermektedir.

Anaerkil toplumlar ortaklaşa ve eşit bir yaşam temelinde var olmuştur ve soyun ana üzerinden yürüdüğü bu yapıda cinslere ve cinselliğe yüklenen çok çeşitli ve karmaşık anlamlardan söz etmek mümkün değildir. İnsanlığın gelişmesi, yerleşik düzen ve tarım, özel mülkiyetin doğuşu, tek tanrılı dinlerin ortaya çıkarak inanç biçimlerinin evrilmesi ve Tanrı'nın hemen her şeyde iken artık sadece tek ve göklerde olarak nitelendirilmesi, devamında da Tanrı'nın erkek olarak düşünülmesi gibi süreçler; kadının toplumsal konumunu büyük oranda etkilemiş ve kadını ikincilleştirmiştir (Ecevitoglu, 2012; İlkcaracan, 2018; Berkday, 2019). Ancak şüphesiz ki kadının ikincilleştirilmesine sebep olan başlıca kırılma noktası, özel mülkiyetin doğuşu olmuştur. Biriken servet vesilesi ile kendi ailesi içerisindeki önemi artan erkeğin sonraki ilk faaliyeti, özellikle kadının erkek kardeşi başta olmak üzere kadının akrabalarına dayalı bir şekilde sürdürülen anasoylu sistemi değiştirerek biriken servetin, kendi akrabaları üzerinden aktarılmasını sağlamak olmuştur (Doğan, 2016; Hamzaoğlu, 2019).

Analık hukukunun yıkılması ve babalık hukukuna geçilmesi sürecini detaylı bir şekilde işleyen Engels (2021), mirasın aktarılması konusuna ilişkin belirsizlik ve kısmen çatışma durumunun, analık hukukunun son bulmasıyla sonuçlandığını söylemektedir. Çünkü analık hukukunda soy, anne üzerinden devam ettiği için miras da annenin akrabaları üzerinden aktarılmaktaydı. Ancak özel mülkiyetin birikmesinin baba üzerinden gerçekleştiği dönemlerde çocukların anne soyundan görülmesi ve bu gerekçeyle mirastan faydalanamamaları durumu; miras zincirinin değiştirilmesini mecburi kılmıştır. Bu sayede analık hukuku son bularak; soyun devamının sağlanması durumunun babaya dayandığı ve bu sayede çocuklara miras aktarımının sağlanabildiği babalık hukukuna geçiş gerçekleştirilmiştir (Engels, 2021).

Yerleşik yaşam ve tarım ile birlikte hem kadının hem de erkeğin toplum içerisindeki rollerinde önemli değişiklikler olmuştur. Değişen düzen ile birlikte insanlar artık belli başlı hayvanları evcilleştirmeye ve toprağı ekip biçerek mahsul elde etmeye başlamışlardır (Delaney, 2018). İlkel dönemlerde yiyecek sorunundan dolayı özellikle kız çocuklarının öldürülmesi şeklinde bile sonuçlanabilen beslenme süreci; toprağın ekilmesi ve hayvancılık

ile birlikte artık yiyeceklerdeki bolluk, fazla ürünler halini almıştır. Bu malların birikmesi ve gitgide artan birikimin maddi bir karşılık bulması kaçınılmaz olmuştur. Eskiden yani ilkel dönemin başlarında savaşlarda öldürülen tutsaklar bir yiyecek niteliğinde ve canlı ele geçirilen tutsaklar da belli bir süreç sonrasında topluluğa katılırken bu kişiler artık “köle” haline gelmiştir ve efendilerinin mal varlığını artırmaya, katlamaya yarayan birer işgücü niteliği kazanmışlardır (Reed, 1995). Peki, kadınlar bu düzende hangi konumda yer almaktaydı? Ana hukukuna dayalı toplumsal yapıda büyük bir toplumsal güce ve önemli statüye sahip olan kadın, nasıl ikincilleştirildi ve özel mülkiyet bu olguya nasıl destek sundu? Kadın bedeni ve cinselliğinin kısıtlanmasına yönelik olan namus olgusu nasıl ortaya çıktı ve biriken servet, kadının cinselliğinin kısıtlanmasına nasıl zemin hazırladı?

Kandiyoti’nin (2015: 10) değindiği üzere aracısız bir şekilde doğadan geçinmekte olan avcı-toplayıcı toplumlardan, mülkiyetin söz konusu olduğu, konargöçer olmayan tarım toplumlarına geçildiği zaman erkeğin kurmaya başladığı hâkimiyeti ve aile içerisinde kadın üstündeki denetimi güçlenerek daha keskin bir hal almıştır.

Anaerkil dönem eşitlikçi bir yapıya sahip olmuş olsa da kadının egemenliği elinde bulunduruşu, bu dönemin en belirgin özelliğidir (Berktaş, 2019: 38). Yani ilkel dönemde eşitlikçi bir yapı hâkimdi fakat soyun, ana temelli devam ettirilmesi söz konusuydu. Bir arada bulunan insan toplulukları açısından kadın büyük önem taşımaktaydı. Gerek yabani bitkiler ve şifalı otlar konusunda bilgi sahibi olmaları ve avcılık-toplayıcılık sürecindeki toplayıcılık yönüyle besin sürecinde; gerekse de sahip oldukları doğurganlık özelliği sayesinde çocukların dünyaya gelmesi ve erkek bebeklerin, erkek kulübüne geçene dek olan bakımı noktasındaki “ana” rolüyle kadınlar toplumsal alanda ön plana çıkmaktalardı (Reed, 1994). Yaşamın; temel ihtiyaçların karşılanması ibaret olduğu bir dönem için kadının söz konusu işlevleri, onu “saygın” ve “egemen” kılma noktasında yeterli görünmektedir. Fakat mülkiyetin birikimi ile kadının özel alanda konumlandırılışı yönünde ilk adımlar atılmış ve kadın, toplumsal alandan büyük oranda soyutlanmıştır. İlkel dönemde toplumsal hâkimiyetini muhafaza edebilmiş olan kadın, aynı dirayeti tarım toplumu döneminde ve sonraki süreçlerde gösterememiştir. Kadın, özel mülkiyetin birikmesi ile birlikte toplumsal önemini yitirmeye başlamış ve hiyerarşik açıdan alt basamaklarda konumlandırılmıştır (Soyer, 2014: 405).

Özel mülkiyetin birikimi neticesinde ataerkil sisteme geçiş ile birlikte artık ev içinde konumlandırılan ve toplumsal alandan soyutlanan kadın, evliliklerde de aynı saygınlık kaybı ile karşı karşıya kalmıştır. Kadın artık maddi karşılığı olan bir meta gibi görülmeye

başlamıştır. Ailenin lideri olarak konumlanan baba ise; bu metanın değişim değerini elinde bulunduran yegâne güç konumuna gelmiştir (Millett, 2018). Engels (2021), anaerkil düzenin ataerkil düzenden farklılaştığı en temel noktalardan birisini; insanların birer mülk kaynağı olarak görülmemesi olarak belirlemiştir. Eskiden evliliklerde söz konusu olan küçük ve karşılıklı hediyelerin yerini ilerleyen zamanlarda kadına karşılık biçilmiş olan başlık paraları, evcilleştirilen büyükbaş hayvanlar gibi maddi değeri olan birçok şey almıştır. Özellikle tarımda yük hayvanı olarak kullanılan sığır sürüleri (Reed, 1994) kadınla takas edilmiştir. Kadının zamanla maddi karşılığı olan değerli bir “nesne” halini alması, onun denetlenmesi ve kısıtlanmasını da beraberinde getiren etkenlerden biri olmuştur.

Tarım ile birlikte işgücüne olan ihtiyaç artarken kadın da bu işgücü ihtiyacını karşılamak amacıyla çocuk doğurmuştur ve bu, zamanla bir görev halini almıştır. İlkel dönemlerden bu yana, anne ile bebeği arasındaki duygusal bağ, izleyen her dönemde varlığını sürdürmüş ve bebeğin bakımı da doğrudan anne ile ilgili olmuştur. Bu tabloda erkek, özel mülkiyeti tekelinde biriktiren ve toprağı ekip biçen, hayvanları evcilleştiren ve onları tarımda kullanan egemen bir unsur olarak konumlanmıştır.

Tüm bu tarihsel süreçlerin ardından kadınlar artık toplumsal egemenliğini ve saygınlığını büyük oranda yitirmiştir (Soyer, 2014). Erkek cinsin genelde toplumsal yaşama ve özelde de aile yaşamına hâkim olduğu ataerkil döneme geçilmiştir. Bu yapıda kadın artık değişim değeri olan bir nesne olarak görülmeye başlamış, üzerinde her türlü denetim ve kısıtlamanın meşru görüldüğü bir konuma gerilemiştir (Kalav, 2015: 23). Toplumumuzda daha çok kadın bekâreti ve cinselliği ile bağdaştırılan, ahlaka yönelik toplumsal normları içeren ve cinsiyet ayrımcılığı temelinde şekillenen namus olgusunun temelleri de bu geçiş sürecinde atılmıştır.

Caner (2017: 42), ataerkil sistemde kadının cinselliği ile ilgili baskı ve denetlemelerin böylesine artmasının sebeplerini iki temel başlık altında toplayarak bunları “Miras sorunu” ve “Mülkiyet algısı” olarak belirlenmiştir ve karısının, kendisinden başka bir erkek ile cinsel birliktelik yaşaması durumunun koca tarafından “hırsızlık” olarak nitelendirildiğini belirtmiştir. Devamında da kadının bedenini ve cinselliğini, kendi namusu olarak gören “koca”lar söz konusu olmuş, bu algı doğrultusunda namus ile eşdeğer görülen kadın bedeni, erkek tarafından korunup kollanmaya başlamıştır.

Eril yapılarda kadına yönelik her türlü şiddet, denetleme ve kısıtlamayla ilgili olan ve büyük oranda kadının bedeni ve cinselliği ile bağdaştırılan namus olgusu bu şekilde, ataerkil toplumsal yapıya geçiş ile birlikte ortaya çıkmıştır. Çünkü toplumsallaşma sürecinin

öncesindeki ilkel dönemlerde, cinselliğe yönelik toplumsal kurallardan bahsetmek mümkün değildir; bu yüzden namus olgusundan da bahsedilemez. Bu sürecin devamında kadın yaşamı ile ilgili hemen her noktada denetim ve kısıtlamalar söz konusu olmaya başlamış; özellikle kadının bekâreti ve cinselliği, kültürel normlar beraberinde doğrudan namus olgusu ile bağdaştırılmıştır. Yani tarihin bu noktasından itibaren cinsellik, eski yalın anlamından tamamen uzaklaşarak denetim ve baskının söz konusu olduğu, bunun da büyük oranda kadın bedeni ve cinselliğine yönelik olduğu bir hal almıştır. Tüm bu dinamikler ilerleyen dönemlerde “namus” çatısı altında toplanmıştır.

2.2. Kavram Olarak Namus

Namus kavramının Arapça veya Farsçadan dilimize geçmiş olduğu bilgisi, konuya yönelik genel kabuldür ve kelime kökünün de “nomos” kelimesinden geldiği düşünülmektedir (Doğan, 2016: 28). Ecevitoglu (2012: 282-283) “nomos” sözcüğünün kökünün Eski Yunan’a dayandığını ve bu kelimenin sofist düşünce biçimine göre “insan eliyle yapılmış olan kurallar” anlamını taşıdığını söylemiştir; bu çerçevede nomos insan yapımı toplumsal kurallar anlamını taşımaktadır. Yani nomos, topluluk halinde yaşamak ile mümkün olabilmiştir ve örgütlü yaşama getirilen toplumsal kurallar anlamındadır. Kelime kökü bu şekilde olan namus kavramı günümüzde de bu temel ve ilk anlamını içeren fakat kültürün etkisiyle toplumsal açıdan farklı anlamlar kazandırılmış bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde namus; toplumun değerlerine, dini inançlarına, kültür yapısına bağlı olarak belirlenen ahlaki normlar şeklinde değerlendirilebilir.

Gelişmiş toplumlarda ve eşitlikçi toplumsal yapılarda namus kavramı genellikle, cinsiyet ayrımından bağımsız bir şekilde bireysel bir özellik olarak tanımlanmaktadır. Bu yönüyle namus; insanların karakter yapısı ile ilgili olan bir anlam örüntüsüne tekabül etmektedir. Ancak geri kalmış toplumlarda ve gelişmekte olan bazı toplumsal yapılarda, ataerkil sistemin varlığını koruması temel gerekçesiyle namus kavramına yönelik cinsiyetçi yaklaşımlar sergilenmekte; erkeğin namusu ile kadının namusu farklı anlamlar taşımaktadır. Erkeğin aktif bir eyleyen olduğu namus konusunda kadın pasif bir birey olarak konumlanmaktadır (Kardam, 2005: 19). Erkek namusun asıl sahibi iken kadın, namusu ya da namussuzluğu getiren bir araç olarak görülmektedir.

Din olgusunun ön plana çıktığı ve dini öğretilerin önem taşıdığı geleneksel toplum yapılarında da namus olgusu çoğu zaman, doğrudan din ile bağdaştırılmakta ve devamında

da, kadının bekâretine yönelik söylemler ön plana çıkmaktadır. Elbette ki din olgusunun namus algısındaki belirleyici niteliği göz ardı edilmemelidir ancak din olgusu doğrudan, “namusun kadın bedeni ve cinselliği ile eşdeğer olduğu” ve bu yüzden “kadının bekâretini koruması gerektiği” yönünde bir namus tanımlamasına işaret etmemektedir. Bu ve benzeri bağdaştırmalar, dini kaynakların farklı şekillerde yorumlanmasıyla yakinen ilişkilidir.

Tarih boyunca farklı dinler ve inanç sistemleri var olmuştur ancak hiçbir din, ilk ortaya çıktığı halini muhafaza etmemiştir/edememiştir (Berktaş, 2019). Yani değişim ve toplumsal unsurlara göre dönüşüm, dinsel dogmalar için de geçerli olmuştur. Namus da bu dönüşümden nasibini almış olan bir olgudur. Türkiye toplumu, çoğunluğu Müslüman olan bir yapıya sahiptir. Türkiye’de namusun, kadının bekâreti ile eşdeğer görülmesinin en önemli dayanaklarından biri İslamiyet olarak görülmektedir. “Bu çerçevede namus, peygamberlere vahiy yolu ile gelen ve onlar tarafından haber verilen ‘ilahi yasa’ olarak karşımıza çıkmaktadır” (Ecevitoglu, 2012: 296). Görüldüğü üzere İslam dini açısından da kural ve yasa anlamlarına gelmekte olan “nomos” (Berktaş, 2019); kadının bedeni, cinselliği ve bekâreti ile doğrudan ilişkili olan bir kavram değildir. Ancak toplumdaki izdüşümü, temeldeki bu anlamından çok farklıdır.

Din gerekçe gösterilerek namus olgusunun kadın bekâreti ile ilişkilendirilmesinin temelinde, dini metinlerin yorumlanması noktasındaki farklılıklar yatmaktadır. Mâide Sûresi’nin 5. Ayeti, Nûr Sûresi’nin 4. Ayeti ve Tahrîm Suresi’nin 12. Ayeti’nin farklı müfessirler tarafından yapılan tefsirlerinde *muhsane*, *el muhsanati* ve *muhsinine* kelimelerinin genellikle iffet ve namus şekillerinde yorumlanması söz konusudur (URL-1, 2022). Ancak “... cinsel ahlakla ilişkili ayetlerin Türkçe meallerinde karşımıza çıkan namus sözcüğü Arapça metinde yer almamaktadır. Arapça sözlüklerde de namus sözcüğünün cinsel ahlak kurallarına bağlılık anlamında bir kullanımına rastlanmamaktadır” (Ecevitoglu, 2012: 302). Namus sözcüğünün Arapçadaki kullanımı daha çok nomos anlamıyla ilintili olarak şeriat ve yasa anlamlarındadır (Ecevitoglu, 2012).

M. Öztürk ve O. Tire’ye (2019) göre namus kavramı erkek ile ilişkilendirildiğinde şeref ve dürüstlük gibi kavramlar ön plana çıkarken kadın ile bağdaştırıldığında, kadının cinselliğine atıfta bulunulmakta ve bekâret kavramı ön plana çıkmaktadır. Erkeğin namusu onun onuru, gururu ve şerefiyle doğrudan ilişkili görüldüğü için erkek, namusunu koruma yönünde ciddi bir eğilim göstermektedir. Erkeğin namusunu koruması ise, ailesindeki kadın üyelerin namus dışı davranış biçimlerini engellemekten geçmektedir. Namus algısının kadına yönelik olduğu durumlarda cinsellik ve bekâret başta olmak üzere iffet, utanç, edep,

hayâ, ırz gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır. Çünkü bu tür yapılarda kadının namusu, bekâreti olarak görülmektedir. Bekâretini evlilik dışında kaybetmiş olan kadına namussuz gözüyle bakılmakta ve bu kadın çeşitli toplumsal yaptırımlar ile karşı karşıya kalmaktadır.

KAMER vakfı, namus adı altında işlenen cinayetler ile mücadele etmek amacıyla “Suçlu Kim?” adlı bir proje geliştirmiştir ve proje içerisinde Sır (2005) tarafından yapılan “Namusun Algılanışı” araştırması yer almaktadır. Bu araştırmada katılımcıların namus tanımlamaları yüksek orandan düşük orana doğru; “Namus; karım, bacım, annem, ailem, dinin emrettiği, erkeğin şeref ve haysiyeti, kadınların iffeti, kadının cinselliği, bekâret, kadınların toplumsal kurallara itaati” şekillerinde tanımlanmıştır (Sır, 2005: 95). Sır tarafından gerçekleştirilen bu araştırmanın verilerinin de işaret ettiği üzere, Türkiye toplumunda namus algısı büyük oranda aile üyesi kadınların hareketleri ve onların denetlenmesi ile ilgilidir.

Namusun bu ve benzeri şekillerdeki algılanışı, kadın ve erkeğin günlük yaşantısında neleri yapıp yapamayacağının sınırlarının çizilmesi hususundaki en belirleyici etkidir. Erkeğin namusu tanımlanırken dahi, bu tanımlamanın yine kadının cinselliğine değinilerek yapılması ve bu değinmenin “koruma” ve “denetleme” temelli olması; kadının toplum açısından edilgen, erkeğin ise etken pozisyonda konumlandırıldığına en açık göstergesidir. Bu algılama biçiminin devamında ise; toplumda edilgen konumda olan kadının her hareketi denetlenirken, belirlenmiş olanın dışına çıkan kadına ise belli başlı toplumsal yaptırımlar uygulanmaktadır. Kadının, toplumca belirlenmiş olana uygun bulunmayan her davranışının, aile ya da soyun namusuna zarar vereceği düşünüldüğünden kadın, toplumdan topluma değişkenlik gösteren fakat temelinde ataerkil öğretilerin yattığı yargılar doğrultusunda cezalandırılmaktadır. Hukuki bir boyutu olmayan bu cezalandırmalar tamamen toplumsal niteliktedir.

Gelişmiş ve eşitlikçi toplumlarda bireylerin namusa yönelik algılarının genellikle, kadın ve erkek açısından aynı anlamları taşımakta olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür toplumsal yapılarda genellikle, cinsler arasında farklı namus tanımlamaları söz konusu olmamaktadır. Çünkü toplumsal cinsiyet rollerinden bahsetmek daha zordur ve toplumun kadın ile erkeğe atfettiği değer, yalnızca cinsiyet temelli değildir. Cinsler arasında eşitlik ön plana çıkmaktadır. Toplumumuzda kadına yönelik yapılan namus tanımlamalarının büyük kısmı, kadının evlilik dışında cinsel birliktelik yaşaması, hamile kalması (Tire, 2019) ve kamusal alanda aşırılık içeren her türlü davranışı ile ilgilidir. Bazı kültürlerde bu durum; kadın ile erkeğin nikâh -resmi veya dini- olmaksızın aynı evde yaşamalarının da namusa ters

düştüğü şeklini almaktadır. Fakat eşitlikçi toplumlarda genel olarak, cinsel birlikteliğe kutsiyet atfedilmez. Bu sebepten resmi olarak gerçekleştirilen nikâh söz konusu olmasa bile bireyler arasında cinsel birliktelikler yaşanabilmekte, bu durum toplumsal ahlak kurallarına aykırılık ifade etmemektedir. Aynı şekilde çocuk sahibi olmak da evlilik dışında mümkün olmakta ve durum normal karşılanmaktadır. Geri kalmış ülkeler açısından ise aynı tablo sert yaptırımlarla sonuçlanmaktadır. Bu yaptırımlar; toplumdan dışlanma ve dedikodu şeklinde başlayarak namus cinayetleri ve intihara zorlamaya dek uzanmaktadır.

2.3. Namus ile İlişkili Temel Kavramlar

2.3.1. Namus algısı

Namus algısı, kişilerin namus olgusunu nasıl tanımladıkları ile ilgilidir. Bu yüzden söz konusu algı çeşitli etkenlere göre değişkenlik gösterebilmekte ve namus algısının sınırları kolayca daraltılıp genişletilebilmektedir. Değişen demografik unsurlar, toplumsal kurumlar, namus ile ilintili olgular, içerisinde bulunan çağın nitelikleri, teknolojik gelişmeler gibi hemen her konu; bireylerin namus algısında belirleyici bir rol üstlenmektedir.

“Cinsiyet” faktörü, bireylerin namus algısını etkileyen birincil faktörlerdendir. Kişilerin namus algısını saptamaya yönelik yapılmış olan akademik çalışmalar da, cinsiyet farklılığının namus algısında belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Gürsoy ve Özkan (2014: 155), üniversite öğrencilerinin kadına ilişkin namus algılarını ölçmek amacıyla bir çalışma yapmışlardır ve bu çalışmada erkek öğrencilerin, kadın öğrencilere oranla daha geleneksel tutum sergileyerek namus algılarının bu geleneksellik çerçevesinde belirlendiğini aktarmışlardır.

Namus algısında belirleyici faktörlerden bir diğeri “eğitim düzeyi”dir. Hem bireyin hem de içerisinde yetişmiş olduğu aile üyelerinin, özellikle de anne ve babanın eğitim düzeyleri, kişilerin namus algısında belirleyici olan faktörlerdendir. Gürsoy ve Özkan (2014: 156), özellikle annenin almış olduğu formel eğitimin belirleyici gücü üzerinde durmuşlardır ve annenin eğitim düzeyinin; çocuklarının namus algısında belirleyici olduğunu saptarken eğitim düzeyi yüksek olan ailelerde çocukların namus algısının kadına yönelik olmadığını veya daha az kadınla ilişkilendirildiğinin üzerinde durmuşlardır.

Uzun süreli olarak yaşanan yerleşim yeri, kişinin namus algısını belirleyen faktörlerden bir diğeridir. Çünkü ataerkil yapılarda eril normlar; inanç biçimleri, kültür ve

gelenek gibi olgulara eklemlenerek var olmaktadır. Yaşanılan coğrafyadaki hâkim kültür, kişinin namus algısının da geleneksele doğru şekillenmesi noktasında etkili olabilmektedir. Eşitlikçi toplumsal yapılarda ise grup algısından ziyade bireysel algılar daha fazla ön plana çıkmaktadır. M. Öztürk ve O. Tire (2019), aşiret ve akrabalık ilişkilerinin daha sıkı olduğu toplumlarda, namus olgusuna daha fazla önem atfedildiğini belirtirken bu yapılarda namus algısının; cinsiyetçi bir anlayış temelinde şekillenmekte olduğunu da belirtmişlerdir.

Cinsiyet, yaş ve yerleşim yeri gibi değişen unsurların yanında aile yapısı, büyüklüğüne göre aile tipi, ekonomik düzey gibi çeşitli demografik unsurlar da kişinin namus algısında belirleyici olmaktadır. Öte yandan, namus olgusuna eklemlenerek cinsiyetçi namus algısının oluşmasına sebep olan olguların incelenmesi de gerekmektedir. Çünkü bu olgular, bireylerin namus algısını şekillendirme noktasında etkilidir. Çalışmanın bu bölümünde cinsiyet (biyolojik ve toplumsal), cinsellik, kadın bekâreti, gelenek, töre, utanç ve şeref, din, ataerki, namus kültürü gibi olguların üzerinde durularak kavramsal açıklamalar yapılmakta ve söz konusu olguların namus ile olan ilişkileri detaylı bir şekilde işlenmektedir.

2.3.2. Cinsiyet ve namus ilişkisi

Toplumsal cinsiyet ayrımı ve cinslere yönelik belirlenen toplumsal cinsiyet rollerinin görüntüleriyle insan gündelik yaşantısının hemen her alanında karşı karşıya kalınmaktadır. Cinsiyet kavramını çözümlemek ve namus olgusu ile olan ilişkisini analiz etmek, bu araştırma açısından önem taşımaktadır. Bu çözümleme yapılırken ilk olarak biyolojik cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) kavramları açıklanacak, devamında da toplumsal cinsiyetin namus olgusu ile olan ilişkisi incelenecektir.

2.3.2.1. Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları

Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, birbirinden tamamen ayrı olarak değerlendirilemez ancak aynı olmasalar da bambaşka kavramlar da değildir. Çünkü biyolojik cinsiyet, kültürel temellere dayanmakta olan toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesinde ilk aşamadır ve en büyük rolü üstlenen konumdur. Bu sebepten toplumsal cinsiyet olgusunu anlamının ilk ön koşulu, biyolojik cinsiyeti anlamaktır.

Biyolojik cinsiyet en yalın anlamı ile kadın ve erkek olarak doğmak anlamını taşımaktadır. Biyolojik cinsiyet kavramı, sınıflandırma temeline dayanmaktadır ve bu

sınıflandırma biyolojik olarak kadın ve erkek cinsi arasındaki farklılıklar temelinde gerçekleşmektedir. Cinsler arası bu farklılıklar anatomik yapı ile ilgili olup cinsel organların farklı oluşundan başlayarak ses tonu, vücut yapıları ve diğer birçok fizyolojik faktörü içine alacak şekilde çoğaltılabilmektedir (A. G. Ersöz, 2016: 19). Cinsler bazında özelleştirilerek örneklendirmek gerektiğinde ise özellikle kadınların doğurganlığı, menstrüasyon döngüleri gibi beden özelliklerinin doğrudan biyolojik cinsiyet ile ilgili olduğu söylenebilmektedir.

Kadın ve erkek cinsi, biyolojik açıdan farklı özelliklere sahiptir ancak bazen; aynı biyolojik cinsiyete sahip olan bireyler arasında da bazı fizyolojik farklılıklar söz konusu olabilmektedir. Örneğin; kadınlar arasında çeşitli sebeplerden dolayı temel fizyolojik özellik olan doğurganlık gibi temel özelliklere sahip ol(a)mayış söz konusu olabilmektedir. Fizyolojik yapıyla ilgili olan ve genelde bir sağlık problemine işaret eden bu durum, toplum açısından farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Böyle bir durum karşısında kadın, toplumsal açıdan “eksik” olarak nitelendirilmektedir. Bu süreçte kadın, toprakla benzer şekilde “kısır” olarak nitelendirilirken aynı biyolojik gerekçelerden dolayı çocuk sahibi olamayan erkek “iktidarsız” olarak nitelendirilir; yani kadın ile erkek arasında hiyerarşik bir yapılanmaya işaret eden üreme eyleminde de kadının edilgen erkeğin ise etken olarak nitelendirilişi, erkeğin güç ile bağdaştırılması ile yakından ilgilidir (Delaney, 2018). Özellikle eril baskının hüküm sürdüğü toplumlarda eşlerin çocuk sahibi ol(a)mayışları durumu; direkt olarak kadında bir problem olduğu söylemini yaratmaktadır. Erkeğin bir sağlık sorunu sebebiyle çocuk sahibi olamayışı, bu tür toplumlarda aşağılayıcı olarak nitelendirilmekte ve erkek cinsine yakıştırılmamaktadır. “Annelik ve babalık temel insani olasılıklardır ve bunlardan yoksun kalmak da çoğu zaman acı verir” (Agacinski, 1998: 52). Toplumsal baskı ise bu acıyı katlamaktadır. Fakat hem kadın hem de erkek için bu gibi durumlar söz konusu olabilmektedir ve bu durumun, toplumsaldan ziyade biyolojik anlamlar içermekte olduğu unutulmamalıdır.

Bu gibi istisnai durumlar dışında cinsler arasındaki biyolojik farklılıklar, onlar arasında toplumsal düzlemde bir alt-üst ilişkisi yaratmamalıdır ancak kültürün de etkisiyle biyolojik cinsiyet kadın ve erkek arasında bir hiyerarşi yaratmaktadır. Kadın ve erkek arasında toplumsal düzlemde saptanan söz konusu roller, toplumsal cinsiyet ile ilgilidir (Marshall, 2021). Biyolojik cinsiyet söz konusu olduğunda, olguya yönelik “doğal” ve “doğuştan” gibi söylemler ön plana çıkmaktadır ancak son yıllarda, özellikle sosyoloji disiplini içerisinde, biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet gibi toplum tarafından oluşturulmuş olduğu savunulmaktadır (Giddens, 2013: 508). Bu düşünce şekli, toplumsal

cinsiyet rollerinin belirlenmesindeki ilk koşulun biyolojik cinsiyet olduğu noktasına odaklanıldığında, geçerliliğini koruyan güçlü bir tez olarak ortaya çıkmaktadır. Yani bir noktadan sonra biyolojik cinsiyet, bireylerin toplumsal konumunu belirleme niteliğine sahip olan toplumsal cinsiyete dönüşmektedir (Caner, 2017).

Toplumsal cinsiyet, içerisinde bulunulan toplumun kültürüne göre değişkenlik gösteren, hem kadın hem de erkek cinsine yönelik belirlenen rol ve sorumluluklar anlamındadır (Palabıyık, 2013: 226). Bu roller, bir bebeğin dünyaya hangi biyolojik cinsiyet ile geldiği doğrultusunda şekillenmektedir. Bu yüzden antropologlar, kadın ve erkek arasındaki fizyolojik açıdan farklı olma durumunun temelinde toplumsal cinsiyetin olduğunu ve bunun da kültürel bir belirlenim olduğunu belirtmektedirler (Delaney, 2018). Cinsler arasındaki ayrım temeline dayanan toplumsal cinsiyet; gündelik yaşamımızın hemen her alanında dile eklenerek söylemlerde kendisini var etmektedir. Aile, din, eğitim gibi kurumlarda yeniden üretimi sağlanan bu olgunun görüntüleri ile hem kamusal hem de özel alanda sık sık karşılaşılmaktadır.

2.3.2.2. Toplumsallaşma süreci ve toplumsal cinsiyet rollerinin kazanımı

Dincer'e (2007: 23) göre toplumsal cinsiyet rolleriyle ilgili olan genel toplumsal kabuller, artık birçok unsurla özdeşleşmiş halde yaşamımızın her yerindedir ve din, kültür gibi olgulara eklenen toplumsal cinsiyet ayrımcılığının ayıklanması durumu artık mümkün değildir. Ses tonlarının farklı olması, vücut yapılarının farklı olması gibi fizyolojik farklılıklar kadın ve erkeği toplumsal düzlemde birincil, ikincil şeklinde nitelendirme noktasında geçerli olmamalıdır (A. G. Ersöz, 2016). Ancak tam da bu noktada devreye giren toplumsal cinsiyet kavramı; fizyolojik farklılıkların toplumsal düzlemde yorumlanmasını ve bu nedenle cinsler arasında bir hiyerarşi yaratılmasını mümkün kılmaktadır. Toplumsal cinsiyet, belli bir noktaya kadar biyolojik cinsiyet ile omuz omuza geliyor olsa da bir noktadan sonra çok daha derin ve karmaşık anlamlar içeren, biyolojik cinsiyetin ötesinde yer alan bir anlamlar silsilesi halini almaktadır.

Bayhan (2013: 153), toplumsal cinsiyet söz konusu olduğunda ortaya çıkan farklılıkları açıklayabilmek amacına yönelik olarak iki temel bakış açısının söz konusu olduğunu söylemekte ve bunların; “biyolojik determinizm” ve “sosyal inşacılık” olduğunu belirtmektedir. Biyolojik determinizm basitçe, bireylerin tutum ve hareketlerini biyolojik temeller esasında açıklarken sosyal inşacılık, biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet ilişkisinin

güçsüz yanına vurgu yapmaktadır. Yani biyolojik determinizm için toplumsal cinsiyet farklılığı noktasında ön plana çıkan düşünce basit ve genel olarak; kadın ve erkek arasındaki fiziksel ya da biyolojik olarak nitelendirilebilen farklılıkların temelinde doğal olarak görülen biyolojinin olduğu düşüncesinin hakim olduğu görüşüdür (Bayhan, 2013). Bu düşünce şekli özellikle ailevi ve çevresel başta olmak üzere birçok çeşitli faktörü geri planda tutmakta ve toplumsal olarak kurgulanmış olan; erkeğin güç ile bağdaştırılması, kadının ise özellikle “annelik” temelinde duygusal ve narin olarak nitelendirilişi durumunun ispat çabası niteliğindedir. Sosyal inşacılık görüşü doğrultusunda bir bakış sergilendiğinde ise cinsler arasındaki biyolojik farklılıklar, toplumsal düzlemde hiyerarşik bir belirlenim yaratma noktasında yetersiz kalmaktadır (Bayhan, 2013). Kadın ve erkek arasında elbette ki biyolojik farklılıklar bulunmaktadır ancak bu farklılıklar, toplumsal yaşam içerisinde cinslerin hiyerarşik olarak konumlandırılması amacına hizmet etmemelidir.

İngiliz sosyolog Ann Oakley; “Sex, Gender and Society (1972)” kitabı aracılığı ile toplumsal cinsiyet manasına gelmekte olan “gender” terimini sosyolojik literatüre kazandırmıştır ve bu kitapta, cinsiyetin bir kültür sorunsalı olduğunu savunmuştur (Giddens, 2013). Sosyoloji sözlüğünde toplumsal cinsiyet kavramının kapsamı üzerinde durulmuş ve söz konusu terimin toplumsal kurumları da içine alan çok daha geniş bir yelpazeye yayıldığı belirtilmiştir (Marshall, 2021: 98).

Sosyoloji sözlüğünde de işaret edildiği üzere toplumsal cinsiyet, biyolojik olarak sahip olunan farklılıkların ötesinde, toplumsal olarak kurgulanmış rol ve sorumlulukları içermektedir (Dincer, 2007: 18; Marshall, 2021). Yani biyolojik cinsiyette söz konusu olan kadın ve erkek ayrımı artık kadınlık ve erkeklik söylemleri halini almakta ve bunun devamında artık iki cins için de çizilmesi gereken sınırlar ve uyulması beklenen toplumsal kurallar ortaya çıkmaktadır. İlk etapta biyolojik açıdan kadın ve erkek olarak belirlenen beden, toplumsal cinsiyet ayrımının söz konusu olmasıyla artık yalnızca biyolojik bir varoluştan ibaret olmaktan çıkarak toplumsal anlamlara hitap eden bir hal alır. İçinde bulunan toplumun kültürel yapısına göre cinsiyetlerin rollerine yönelik çeşitli beklenti, kural ve sorumluluklar devreye girmektedir. Yani fetüsün anne karnında belirlenen biyolojik cinsiyeti; toplumsal beklenti ve rol belirlenimlerinin yalnızca ilk aşaması olmaktadır. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetin çok daha ötesinde yer almaktadır.

Biyolojik açıdan doğal olarak nitelendirilen “kadın” ve “erkek” cinsleri, toplumsallaşma neticesinde kültürel olarak yeniden inşa edilerek artık “kadınlık” ve “erkeklik” söylemleri ön plana çıkar (Bingöl, 2015). Cinslere atfedilen toplumsal roller,

genel olarak eril iktidarı destekler yönde olduğu için toplumsal cinsiyet rolleri de büyük oranda erkeğin güç ve tahakkümü doğrultusunda şekillenmektedir. Bu noktada dikkate değer en önemli unsurlardan biri, söz konusu durumu içselleştirip üretiminin devamlılığını sağlayanların her iki cinsten bireyler olmasıdır. Genellikle kadının edilgen ve duygusallığı, erkeğin ise mantıklı ve güçlü oluşu kabulü temelinde şekillenen roller, hem erkek hem de kadınlar tarafından benimsenmekte ve sürekliliği sağlanmaktadır.

Sosyo-kültürel bir süreç içerisinde var olup devamlılığını sürdüren toplumsal cinsiyet rolleri, çocuğun aile içerisinde söz konusu rolleri öğrenmesi ile başlar, çocuğun toplumsallaşma sürecinde aynı veya benzer söylem ve faaliyetlerle karşılaşmasıyla pekiştirilerek devam eder ve sonuç olarak ise artık tamamen içselleştirilmiş olur (A. G. Ersöz, 2016). Bu noktada ilk olarak doğum sürecinde ritüel halini almış eylemlerden bahsedilebilir. Anne karnındaki fetüsün cinsiyetinin belli olduğu andan itibaren, toplumsal cinsiyet rolleri söz konusu olmaya başlamaktadır. Bebeğin cinsiyetinin öğrenilmesi noktasında ilk ayırım söz konusu olmaktadır. Erkek bebek arzulanan, istenilen olarak nitelendirilirken bebeğin kız olması çoğu zaman sevincin buruk yaşanmasına sebep olmaktadır. Hatta bazı coğrafyalarda (Örneğin; Hindistan) kız çocuğu sahibi olmak, Tanrı'nın aileyi cezalandırma biçimi olarak nitelendirilmektedir ve bu gerekçe doğrultusunda aile, kız çocuğu sahibi olmak istememektedir.

Erkek çocuk doğuracak olan kadın, toplumsal açıdan yüksek bir statü elde etmektedir. Bu durum övgü içerikli çeşitli söylem ve davranışlarla da desteklenmektedir. A. G. Ersöz (2016: 19), bebeğin cinsiyetinin, cinsel birleşmede baba tarafından gelen kromozomun X veya Y olmasına bağlı olarak belirlendiğini belirtirken; erkekteki XY kromozomundan gelen Y kromozomu ile bebeğin biyolojik cinsiyetinin erkek; babadan gelen X kromozomu ile ise bebeğin cinsiyetinin kız olarak belirlendiğinin üzerinde durmaktadır. Fakat bu noktada da toplumsal açıdan hem bilgi eksikliği söz konusu olmakta hem de cinsler arasındaki ayrımcılık üst düzeye çıkarılmaktadır. Bu yanlışın toplumsal görüntülerinden biri de, kendi ailesinde erkek kardeşleri olan bir kadının, erkek çocuk doğurma potansiyelinin yüksek olduğu ve ailede erkek üyelerle büyümüş olduğu için erkeğe nasıl hizmet edeceğini bildiği ve devamında da kocasına hizmet edeceği yönündeki toplumsal inanışlar şeklinde süregelmektedir. Bu inanış biçimi “tarlayı taşlı yerden, kızını kardaşlı yerden” atasözü ile de desteklenmektedir.

Kız çocuğu genelde hem anne baba hem de ailenin diğer üyeleri tarafından erkek çocuk ile aynı önemi taşımamaktadır. Çünkü eril zihniyetin hâkimiyetini sürdürdüğü

toplumlarda, kız çocukları evlenene kadar kendi ailesinin bir bireyi olarak görülmektedir. Evlendikten sonra ise artık eşinin ailesine mensup olmaktadır. Bu düşünce şekli, kız çocuklarının yaşamında hayati bir öneme sahiptir. Çünkü bu durum gerek bakım sürecinde kız çocuklarının temel ihtiyaçlarından yoksun bırakılması, gerek eğitim sürecinde ihtiyaç duyulan maddi ve manevi olanaklardan men edilmesi gibi olumsuz sonuçlar ortaya çıkarabilmektedir. Bu durumla gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlara nispeten geri kalmış toplumlarda daha fazla karşılaşılmaktadır.

Doğacak olan çocuğun cinsiyetine göre isim seçimi yapılırken erkek çocuklar için Yiğit, Cesur, Mert, Alperen gibi güç ve kuvvet temalı isimler verilirken kız çocuklarına Çiçek, Duygu, Eda, Kezban gibi narinlik ve duygu temalı isimler verilmektedir, sonrasında da adı gibi büyümesi temenni edilmektedir. Daha sonra renkler ile cinsiyet arasında bir bağdaştırma süreci başlamaktadır. Kız çocuğu olacak aileler, bebeğe ait bütün eşyaların pembe olması yönünde faaliyetlerde bulunurken erkek bebek için bu renk mavi olarak belirlenmektedir.

Bayhan (2013: 156), okul döneminde olan bir çocuğun cinsiyetler ile ilgili olan algısının oluşmaya başladığını ancak büyükler tarafından yapılan çeşitli uygulamalar ile cinsiyet ayrımcılığı fikrinin pekiştirildiğinin üzerinde durmaktadır. Zaten kız çocuklarının cinsiyet, cinsellik olguları ile tanışmaları tarih boyunca acılı süreçler şeklinde söz konusu olmuştur. Bir yandan sünnet olan erkek çocuğun, cinsel organı ile övünmesi öğretisi söz konusu olurken diğer yandan kız çocukları için bedeninin tanıma sürecinde tam aksi tutumlar sergilenmektedir. Regl olan bir kız çocuğuna; cinsellikten ve bedeninden utanması gerektiği öğretilmektedir. Böylelikle cinsel organıyla gurur duyan bir erkek cinsinin karşısına; bedeni ile barışmanın mücadele gerektirdiği öğretisini kabullenen kız çocukları yerleştirilir ve devamında da kadınlar için cinsel perhizin söz konusu olduğu toplumsal gerçeği ile karşılaşılır (Caner, 2017).

Yani anne karnında biyolojik cinsiyeti belli olan bebek dünyaya geldiğinde, biyolojik cinsiyeti kız olarak belirlendiği takdirde feminen; erkek olarak belirlendiği takdirde ise maskülen olarak büyütülmektedir (Bayhan, 2013: 153). Cinsiyet rollerinin bu şekilde belirlenmeye başlandığı bir süreçte dünyaya gelen bebek, büyüdükçe bu düşünce şeklini destekleyen uygulamalarla karşılaşır ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığı sürecinin içerisinde artık aktif bir birey olma yolunda ilerler. Sonuç olarak toplumsallaşma sürecinde çocuk, toplumca belirlenmiş olan cinsiyet rollerine uygun bir şekilde yetiştirilir ve topluma katılır.

Toplumsal cinsiyet rollerinin kazandırılması süreci hem erkek hem de kız çocuğu için çeşitli yaptırımlarla mümkün olmaktadır. Erkek çocuklarıyla ilgili süreç gösterme, övünme şekillerinde gerçekleşirken kız çocukları için daha çok saklama, utanma gibi durumlar söz konusu olmaktadır. Bu süreçte hem kız çocukları hem de erkek çocukları, söz konusu rolleri öğrenme noktasında çeşitli baskılara maruz kalmaktadır. Örneğin cinsel organını sergileyen bir erkek çocuğu, gerçekleştirmiş olduğu bu ve benzeri nitelikteki eylemler karşısında tebrik edilirken; oyuncak bebek ile oynayan bir erkek çocuğu, bu eylemin onun cinsiyetine uygun olmadığı gerekçesiyle ikaz edilmekte, azarlanması söz konusu olabilmektedir (Giddens, 2013: 506).

Delaney (2018), Harran köyünde yaptığı alan araştırmasında; köyde toplumsal cinsiyetin oluşumunu işlediği bölümde ergenlik döneminde kız ve erkek çocuklar arasındaki farklılıklara değinmektedir. Söz konusu bölümde, cinsiyetler arasındaki farklılıkların en çok ergenlik döneminde gözlemlenebildiğini anlatırken; kızların geniş ve vücut hatlarını belli etmeyen giysiler giydiğini, erkeklerin ise aksine daracık pantolonlar tercih ederek gömlek düğmelerinin büyük kısmını açık bırakarak gezdiklerini gözlemlediğini anlatmıştır. Elleri, toplumsal bir alan içerisindeyken bile sürekli cinsel organlarında olan erkek çocukların bu eylemi herhangi bir sorun teşkil etmezken kız çocuklarının karşı cinsle kuracağı olası bir iletişim bile, o kızın ilerideki evlenme durumunu tehlikeye düşürebilmektedir. Kız çocuklarının sosyalleşmesinin bile ahlaka aykırı olarak görüldüğü bu yapıda “Makyaj yapmak genellikle fahişelikle bağdaştırılır” (Delaney, 2018: 123).

Temel problem, yapılmakta olan bu ve benzeri nitelikteki tüm uygulamaların temeline “biyolojik olarak kadın ve erkek eşit değildir” fikrinin yerleştirilmiş olmasıdır. Çünkü genel algı birbiri ile birebir aynı olma durumunu eşitlik olarak görmektedir; iki cinsin eşit olmayışının temeline de bu fikri yerleştirmektedir. Toplumsal açıdan eşit olmanın yolunun biyolojik cinsiyetteki aynı olma/olmama durumuna bağlanması, eşitlik kavramının da ne denli yanlış algılandığını göstermektedir. “Bu durumda Freud’un “anatomi kaderdir” veya Nielsen’in “biyoloji kaderdir” ilkesi ile özetlenebilecek cinsiyetçi ve ayrımcı muameleler söz konusu olmaktadır” (Doğan, 2016: 18).

İsim ve renk ayrımı ile başlayan toplumsal cinsiyet ayrımcılığı süreci; oynanacak oyuncakların ayrıştırılması, meslek seçimi, ev içindeki işbölümü ve sosyal yaşam gibi birçok alanda kendini göstermeye devam etmektedir. Cinsiyet rollerinin en keskin şekilde belirlenip uygulandığı aile kurumunda kadın ev içinde, özel alanda konumlandırılırken erkek hem hane içindeki “aile reisi” rolüyle özel alanda hem de ev dışında ücretli çalışması sebebiyle

toplumsal alanda konumlandırılmaktadır. Bu nedenle de ev içinde yapılması gereken işler, zaten kadının görevi olarak nitelendirilmektedir. Eşlerin ikisinin de çalıştığı ailelerde de bu durum değişmemektedir. Hem kadının hem de erkeğin çalışmakta olduğu ailelerde de cinsiyet ayrımcılığının devamlılığı görülmektedir. Ev dışında ücretli olarak çalışan kadın eve geldiği takdirde de, ev işlerine ayıracak zaman yaratmaktadır. Bu düşünce şekli, yer yer güzellmeler ile karşılık bularak devamlılığını modern zeminde de sağlamaya çalışmaktadır; anneler günü, kadınlar günü gibi kadınlar için özellik taşıyan günlerde onlara yeni ev eşyaları almak ve böylece zaten görevi olarak yaptığı düşünülen ev işlerini yapmayı, onlar için daha pratik, kolay bir hale getirmeye çalışmak bu düşüncenin en somut örneklerindendir. Böylece kadın, çoğu defa fiziksel ve/veya zihinsel dinlenme için ayırması gereken zamanı, ev işlerini yapabilmek adına feda etmektedir. “Kadının yorucu bir işgününden sonra eve gelip de kocasının bir güzel dinlenen bacakları altında elektrik süpürgesini çalıştırmasını sağlayan bu korkunç adaletsizliğin arkasında ne olabilir?” (Fine, 2011: 99).

Fine (2011), Francine Deutsch’un bir kitabında rastladığı bir kısmı anlatırken, meselenin iş yükü ya da çalışılan iş olmadığını söylemektedir. Deutsch bu kısımda, rastladığı iki çiftten bahsetmektedir. Birinci çiftte; erkek üniversite profesörü ve kadın doktor, ikinci çiftte ise durum tam tersi şekilde; kadın üniversite profesörü ve erkek doktordur. Fakat her iki durumda da “hem karı hem koca erkeğin işinin esneklikten daha uzak olduğunu iddia etti” (Belkin: 208’den akt., Fine, 2011: 104). Bu örnekten de anlaşıldığı üzere erkeğin ev işleri veya çocuk bakımı konularında sorumluluk almıyor oluşu, onun iş hayatındaki yoğunluğu ile açıklanamamaktadır. İcra edilen meslek veya ev dışında ücretli bir işte çalışmak, kadının söz konusu cinsiyet rollerine tabi tutulması için yeterli ve geçerli olmamaktadır. Kadınların özgürlüklerini ve saygınlıklarını büyük oranda; kamusal alanda bulunarak, ücret karşılığı bir işte çalışarak elde ettikleri bir gerçektir ama bu durum, onların ev işlerine karşı eskisi kadar sorumlu oldukları algısını değiştirememiştir ve bu gerekçeyle çalışan kadınların büyük bir kısmı, ücretli iş sonrası yapması gereken ev işleri süreciyle karşı karşıya kalmaktadır (Agacinski, 1998).

Toplumsal cinsiyet rollerinin kabulü ve sürekliliği, tek yönlü bir süreç şeklinde ilerlememektedir. Hem erkek hem de kadın tarafından kabul edilerek devamlılığı sağlanmaktadır. Toplumsal cinsiyet rolleriyle ilgili olan toplumsal normlar kadınlar için de erkekler için de geçerlidir. Erkeklerin de yapmaları ve yapmamaları gereken belli başlı roller vardır; onların iktidar ve güç unsurlarıyla doğrudan bağdaştırılıyor olmaları, erkekler açısından da olumsuz sonuçlar yaratabilmektedir (A. G. Ersöz, 2016: 102). Fakat erkeklere

yönelik belirlenmiş olan normların sınırlarının değiştirilmesi -çoğu defa genişletilmesi- daha kolaydır ve erkeklerin eylemi bir şekilde “kılıfına” uydurulabilmektedir.

Toplumsal yaşam içinde öğrendiğini/öğretileni sorgulamadan ya da çoğu defa bilincinde olunmasına rağmen toplumsal dışlanmaya maruz kalmamak amacıyla içselleştiren, uygulamaya devam eden kadınlar da toplumsal cinsiyet rollerini erkekler kadar benimsemekte ve yeniden üretmektedir. Özellikle aile kurumu içinde “annelik” kutsandığı için kadınların birçoğu zamanla bu pozisyonu bir hedef haline getirmekte ve devamında ise “kadının yeri evi, kadının işi de çocukları ve kocasıdır” düşüncesi kadınlar tarafından da kabul edilmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretilmesi noktasında erkeğin rolüne bakıldığında; eril toplumda erkek cinsinin sahip olduğu iktidar gerçeği ile karşılaşmaktadır. İktidarının sarsılmasını istemeyen erkek, geleneksellik yönünde büyük bir bağlılık yaşamaktadır. Çünkü eril toplumlardaki kültürel normlar gelenek adı altında varlığını sürdürmekte ve kadının ikincilleştirilmesindeki biricik rolü oynamaktadır. ”Viktorya İngilteresi’nde burjuva kadınlar arasında vurgulanmış dişilik, fiziksel incelik (kibarlık, nezaket), ücretli çalışmadan uzak durma ve cinsel duygunun yokluğunu içeriyordu; günümüz Afrikası’nın birçok kırsal bölgesinde dişilik, fiziksel kuvvet, ekmek parası kazanma ve cinsel güvenle eş anlamlıdır” (Bayhan, 2013: 155). Yani bazen aynı toplum içerisinde farklı süre zarflarında bile birbiriyle karşıt çeşitli görüşler söz konusu olabilmektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri kültürel olarak belirlendiği için ve içinde bulunulan toplumun sosyo-ekonomik ve kültürel başta olmak üzere çeşitli özelliklerine göre değişkenlik gösterdiği için bu konuda evrensel sınırlardan bahsetmek oldukça güçtür. Fakat kadının doğurganlığı gibi konular hemen her toplumda aynı anlamları taşımakta ve üzerine yorum yapmanın, konuşmanın ve tartışmanın pek de mümkün olmadığı bir alanı ifade etmektedir. Fakat yine de günümüz toplumsal yapısına bakıldığında ve özellikle teknolojik açıdan tıp, sağlık alanındaki gelişmeler göz önünde bulundurulduğu zaman; yoruma ve eleştiriye kapalı görülmekte olan kadın doğurganlığının da artık üzerine konuşmanın mümkün kılınabildiği bir hal almakta olduğu gerçeğiyle karşılaşmaktadır; kürtaj konusu da bunlardan biridir (Giddens, 2013). Yeni modern kapitalist toplum düzeninde, kadının kendi bedeni üzerinde söz sahibi olması hakkının en somut örneklerinden biri olan kürtaj hakkı, çoğu kez bir sorun olarak nitelendirilmektedir.

Recep Doğan, 2000 yılında yapmış olduğu kısa dönem askerlik sürecinde söz konusu olan cinsiyetçi yaklaşımlardan; “Namus, Töre ve Eril Şiddet” kitabında bahsetmiştir. Verilen

askeri eğitimin, çeşitli cinsiyetçi söylemler dâhilinde gerçekleştirildiğini anlatan Doğan (2016: 77), eğitimler esnasında kendisinden beklenen yüksek performansı sergileyemeyen veyahut dayanıksız olan askerlere “karı” ya da “kız” benzetmelerinin yapıldığını; havaların soğuk olduğu ya da yağmurlu olduğu günlerde, ıslak yerlere uzanmak konusunda isteksiz davranan askerlere “isteksiz karı gibi yatmayın” ikazlarında bulunulduğunu ve silahların, cinsel birlikteliğe hazırlanan bir kadın misali temizlenip bakıldığını paylaşmaktadır.

Toplumsal cinsiyet rolleri her ne kadar eril normlara dayandırılarak belirleniyor olsa da erkek cinsi için de kısıtlayıcı ve zorlayıcı haller alabilmektedir. Fakat toplumca istenmeyen eylemlerin gerçekleştirilmesi yönü daha çok kadınla ilişkilendirilmektedir. Genellikle beden ve cinsellik odaklı sınırların çizildiği namus olgusunda kadın, kendi bedeni ile ilgili özgürce karar verme yetkisine sahip olarak görülmemektedir. Onun bedeni ve cinsel yaşantısıyla ilgili nihai kararı veren erkektir. Hayatın hemen her noktasında edilgen olarak konumlandırılan kadın, toplum beklentisi dâhilinde hareket etmeli, giyinmeli, izin verildiği ölçüde gülmeli ve eğlenmeli; yaşamalıdır. Bu doğrultuda çizilen sınırlar, içinde bulunulan toplumun sosyal, dini, kültürel olmak üzere diğer pek çok özelliğine göre şekillenebilmektedir fakat farklı toplumsal yapıların çoğunluğunda, söz konusu ayrımın toplumdaki mevcut kültürel yapıya göre biçimlenerek kendini var ettiği görülmektedir.

Toplumdan topluma değişkenlik gösteren gelenek, görenek ve kültürel öğretiler toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden inşası sürecinde önemli bir noktada yer almaktadır. Yazılı ve sözlü geleneğin ürünleri olan atasözleri ve masallar da büyük oranda cinsiyetçi temele dayanmaktadır. Genellikle dedeler, nineler veya anne babalar aracılığıyla çocuklara küçük yaşlarda anlatılmaya başlanan masallarda kadınlar, erkekler tarafından kurtarılmayı bekleyen çaresiz kişiler olarak kurgulanmaktadır. Atasözleri de bu cinsiyetçi tavrı zirvede yaşatmaktadır. Türk Dil Kurumu’nun atasözleri ve deyimler sözlüğünde; “Tarlayı düz al, kadını kız al”, “Kuma gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş”, “Gelin eşikte, oğlan beşikte”, “Erkek getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli”, “Gül dalından odun, beslemeden kadın olmaz”, “Kızını dövmeyen, dizini döver” gibi cinsiyet ayrımcılığına yönelik olan atasözleri ve deyimler bulunmaktadır (URL-2, 2022). Bu sözlere büyük önemler atfedilmekte ve toplum tarafından ders niteliğinde görülmektedir. Bu nedenle nesilden nesle öğretilmekte, bu ve benzeri söylemler doğrultusunda kişiler yaşamlarını şekillendirmektedir.

Toplumsal cinsiyet rollerinin istenilen ve beklenen şekilde ve ölçüde yerine getirilmemesi veya toplum tarafından biçilmiş kuralların aksine gerçekleştirilen davranışlar, hem erkek hem de kadınların çeşitli toplumsal yaptırımlarla karşılaşmasına sebep

olmaktadır. Fakat bu yaptırımlara erkeklere oranla kadınlar daha fazla maruz bırakılmaktadır. Gelişmekte olan ülkelerde bu yaptırımlar daha çok ayıplama, dışlama ve dedikodu gibi sonuçlar doğururken gelişmemiş ülkelerde bu yaptırımlar şiddetlenerek fiziksel müdahale, intihara zorlama, ölüm gibi sonuçlar doğurmaktadır. Özellikle günümüzde intihar süsü verilerek öldürülen veya gördüğü fiziksel/psikolojik şiddet sebebiyle intihar etmek zorunda bırakılan kadınların sayısı günden güne artmaktadır.

2.3.2.3. Toplumsal cinsiyet ve namus ilişkisi

Namus olgusu ile toplumsal cinsiyetin nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna bakıldığında; kişilerin namus algısının toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda şekillendiği gerçeği söz konusu olmaktadır. Namus algısının kadın bedeni ve cinselliğine yönelik olduğu toplumlarda, toplumsal cinsiyet rolleri belirgindir. Toplumsal cinsiyet rollerindeki olası bir uyumsuzluk durumunda, namus bahanesiyle suçların işlendiği görülmektedir. Kadına biçilen dişil ve erkeğe biçilen eril roller (Bayhan, 2013) namus bahanesiyle işlenen suçların temelinde yer almaktadır. Bir yandan kadın ve erkekten beklenen rollerin gerçekleştirilmesi söz konusuysen diğer yandan istenmeyen eylemlere yönelik sınırların çizilmesi söz konusu olmakta ve toplumca belirlenenin dışına çıkmamaya büyük bir önem atfedilmektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda namus olgusunun sınırları kadın ve erkek için farklı şekillerde çizilmektedir. Kadın için daha çok beden ve cinsellik temelinde tanımlanan namus kavramı erkek için dürüstlük, güvenilirlik ve hayatındaki anne, eş, kız kardeş başta olmak üzere kız çocuk, kız yeğen şeklinde çoğaltılabilecek aile üyesi kadınları koruma, kollama ve denetleme durumları ile bağdaştırılmaktadır.

Toplumsal açıdan kültürel değerlerle donatılmış olan toplumsal cinsiyet rolleri, namus olgusu ile çoğu zaman eşdeğer görülmektedir. İçinde bulunduğumuz toplum açısından bakıldığında bir kadın ve erkeğin yaşamının hemen her noktasına koyulan toplumsal kurallar ile karşılaşmaktadır. Bu kurallar kadın için daha baskıcı ve zorlayıcı niteliktedir. Kadının cinsel yaşamı, sosyal yaşamı -özellikle karşı cins ile olan her türlü ilişki ve iletişim durumu-, iş hayatı, aile ve akrabalık ilişkileri, giyim kuşamı ve bu gibi çoğaltılabilecek yaşamının hemen her alanı denetlenmekte ve kadın koruma altında tutulmaya çalışılmaktadır. Bu sebepten toplumsal cinsiyet rolleri açısından bir eşitlik söz konusu olamamakta, bunun mümkünatı bulunmamaktadır. Aynı eylemi gerçekleştirmek çoğu zaman erkek açısından bir problem teşkil etmezken kadın tarafından bakıldığında çok

büyük bir sorun arz edebilmekte ve hatta devamında da çeşitli toplumsal yaptırımlara maruz kalılabilmektedir. Örneğin; cinsel birliktelikler konusuna hem kadın hem de erkek açısından bir bakış geliştirildiği zaman kadının kendisini evleneceği erkeğe “saklaması” ve o güne kadar başka herhangi bir erkekle cinsel birliktelik yaşamamış olması istenmektedir. Fakat erkek için bu durum hiçbir sorun teşkil etmemektedir. Hatta birden fazla kadın ile farklı cinsel deneyimlerde bulunan erkek artık tecrübeli olarak nitelendirilmekte ve çeşitli övgülerle karşılık görmektedir. “Erkek adam yapar” kabulü doğrultusunda aynı eylem cinsler için farklı sonuçlar doğurabilmektedir.

Toplumsal cinsiyet, ataerkil düşünce sistemi doğrultusunda şekillendiği için kadın ve erkek için namus algısı da farklılık göstermektedir (A. G. Ersöz, 2016: 30). Gelenek, görenek ve kültürün de desteği ile erkek egemen toplumsal yapı koruma altına alınmakta ve mevcut yapı yeniden üretilerek sürekliliği sağlanmaktadır. Bu süreçte daha çok kadına yönelik yaptırımlarla neticelenen namus ihlalleri noktasında kadın ve erkek tarafından aynı veya benzer tutum ve pratikler söz konusu olmaktadır. Hatta çoğu zaman geleneklerin sürdürülmesi noktasında aile büyüğü olan kadınlar, eril söylem ve faaliyetleri benimseyerek kız çocuklarına aynı şekilde aktarma konusunda ısrarcı olmaktadır.

Bu ısrarcı tutumun temelinde yatan sebeplere yönelik iki ana bakış sağlanabilir. Bunlardan ilki, ataerkil toplumsal sistemde kültürü temel alarak belirlenmiş olan toplumsal kurallara uymama durumunun kadınlara yönelik yaptırımlarla sonuçlandığını bilen aile büyüğü kadınların, kız çocuklarının yaşamına ve geleceklerine yönelik endişe duyması olarak belirlenebilir. İkincisi ise; kendisi o şekilde yaşadığı ve gördüğü için o algının dışına istese de çıkamayan ve sahip olduğu düşünceleri olduğu gibi gelecek nesle aktaran aile üyesi kadınlardır. Burada da belirleyici olan kültürdür. Çünkü yaşamakta olduğu yerden farklı yerlerde yaşam sürmemiş olan ve insan ilişkilerine belirli kalıplar doğrultusunda bakmış olan, özellikle de akrabalık ilişkileri temelinde kurulmuş olan küçük toplumlarda yaşamış kadınların farklı bakış açıları geliştirememesi ve aksini kabul etmeme yönleri desteklenmesi de anlaşılabilir bir noktada yer almaktadır.

Cinsiyet olgusu biyolojikten ziyade kültürel olarak anlamlandırılmaktadır (Millet, 2018: 55). İçerisinde yaşanan toplumun kültürel, ekonomik, sosyal başta olmak üzere hemen her özelliğine eklemlenerek yeniden üretimi sağlanan toplumsal cinsiyet rolleri gündelik yaşamı yönlendiren; çoğu zaman kısıtlayıcı ve denetleyici nitelikte olan bir olgudur. Cinsiyet ayrımcılığı ise daha çok kadınlara yönelik olumsuz etkiler taşımaktadır. Bu olumsuz etkilerden en önemlisi de kadın bedeni ve cinselliğine yönelik oluşan eril

algılardır. Gelişmekte olan ve geri kalmış toplumlarda namus olgusu genelde kadın bedeni ve cinselliği ile bağdaştırıldığı için, toplumsal cinsiyet rollerinin belirgin olduğu bu toplumlarda kadınlar aynı yükü omuzlamaktadırlar. Toplumsal cinsiyet rolleri aile, eğitim gibi kurumlarda öğretilip içselleştirildiği ve din olgusuyla temelde birbirini besledikleri için bu kurumlara yönelik de eleştirel bakış açısı sergilemek gerekmektedir.

2.3.3. Cinsellik/kadın bekâreti ve namus ilişkisi

Ataerkil toplumlarda namus olgusu genellikle kadın bedeni ve cinselliği üzerinden tanımlanmaktadır. Bireysel ve özel bir alana tekabül eden cinsel yaşam, toplumsal normlarla yeniden inşa edilmekte ve üzerinde tartışılacak bir alan halini almaktadır. İlkel dönemlerde yalnızca ve basitçe “cinslerin birleşmesi” anlamını taşıyan cinsellik olgusu, ataerkil toplum yapısına geçiş ve tek tanrılı dinlerin ortaya çıkması ile birlikte çeşitli toplumsal anlamlarla bezenmiş ve çok boyutlu bir kavram halini almıştır (Reed, 1994; Berktaş, 2019).

Ataerkil toplumlarda bekâret kavramı doğrudan kadın cinselliği ile bağdaştırılmaktadır. Araştırmanın bu bölümünde “kadın bekâreti” ve “erkek bekâreti” kavramları kullanılacaktır. Bekâret kavramının yalnızca cinsel ilişki yaşamayışa işaret etmesi için kadın ve erkeği aynı düzeyde kapsamaması gerekmektedir. Fakat eril söylemdeki bekâret kavramı yalnızca kadına yöneliktir, erkeğin bekâretinden söz edilmez. Bekâret denildiğinde doğrudan kadının bekâreti algılanır. Bu düşünce sistemini onaylamamak ve desteklememek adına “kadın bekâreti” ve “erkek bekâreti” kavramları tercih edilecektir.

2.3.3.1. Cinsellik ve kadın bekâreti kavramları

Caner (2017: 11), tamamen doğal nitelik taşımakta olan libidonun, insanoğlu tarafından toplumsal anlamlarla çevrelendiğinin üzerinde durmaktadır ve cinselliğin bu sebepten denetim ve baskının geçerli kılındığı bir alan halini aldığından bahsetmektedir. Cinsellik, ataerkil toplumlarda büyük hassasiyet gerektiren ve üzerine konuşulması/konuşulmaması gereken noktaların olduğu karmaşık bir alanı ifade etmektedir. Söz konusu hassasiyet, ataerkil toplumlarda cinselliğin üreme eylemi ile özdeş olarak değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak cinsellik, üreme eyleminin dışında farklı anlamları da içerisinde barındıran bir olgudur.

Cinselliğe yönelik bilgilerin öğrenilmesi, genel olarak çocukluk sürecinde erkek çocukların kendisini baba ile kız çocuklarının da kendisini anne ile bağdaştırmasının ötesine geçmeyen, cinsel organların saklanması ve hakkında konuşulmasının ayıp olduğu öğretisi ile başlayan bir süreci ifade etmektedir. Devamında ise bu düşünce şekli güçlenerek ve gizli tutulmasının uyandırmış olduğu keşfetme isteği ile sürekli kapalı bir kutu olma özelliği gösteren bir hal almaktadır. Cinselliğin öğrenimi ile ilgili olan süreç; cinselliğe yönelik çeşitli algıların olduğunun da öğrenildiği bir süreçtir. Tarih boyunca da Freud, penisi olmayan ve belli bir zaman sonra bunun bilincine erişen kız çocuklarının kendilerini “eksik” olarak gördüklerini belirtirken; Aristoteles de, tohum-toprak metaforunu destekler biçimde cinsellik sürecinde faik olanın erkek spermi olduğunu söylemiştir (Doğan, 2016).

Cinselliğin, toplumsallaşma sürecinde öğrenilen bir kavram olduğu göz önünde bulundurulursa; süreç içindeki aktif öğretici tüm bireyler, cinselliğin kavranması noktasında yönlendiricidir. Gerek aile, gerek eğitim gerekse de sosyal diğer tüm kurumlardaki kişiler bu süreçte etkindir.

Doğurganlık özelliğinin yalnızca kadına özgü olduğu doğrudur ancak toplumsal yapıya göre doğurganlık ile ilgili simgeler ve olgunun taşıdığı toplumsal anlamlar farklılık gösterebilir (Delaney, 2018). Yani kadının doğurganlık özelliği, fizyolojik olmanın ötesinde toplumsal anlamlar kazanmış ve kutsanmıştır. Caner (2017: 29), örgütlü bir şekilde yaşamış olan ilk insan topluluklarında insan neslinin devam ettirilmesi işlevinin büyük önem taşıdığını söylerken kadının, bu işlevi gerçekleştirdiği için büyük bir öneme sahip olduğunu belirtmektedir. Anaerkil toplumda doğurganlığı gerekçesiyle kadına büyük bir saygı duyulurken aynı işlev, ataerkil toplumsal yapıda kadının denetim altına alınmasının en temel gerekçesi olmuştur. Kutsanan üreme faaliyetindeki etkin rol erkeğe biçilirken kadın edilgen olarak nitelendirilmiştir.

Tohum-toprak bağdaştırmasında olduğu gibi üreme eyleminde kadın toprağa, erkek ise tohuma benzetilmektedir ve devamında da asıl önemli olanın erkek spermi olduğu yani erkek etkinliği olan tohum olmadığı sürece durağan olarak nitelendirilen toprağın bir önem taşımadığı yönündeki düşünce gelişmiştir (Kalav, 2015: 29). Bu düşünce şekli “Kadının şamdanı altın olsa, mumunu dikecek erkektir” gibi atasözleri ile de desteklenmektedir. Delaney (2018), Türkiye’de yapmış olduğu alan araştırmasında, Harran köyündeki köylülerin de kadını tohuma ve erkeği toprağa benzettiklerini anlatmıştır.

Bu inanışın devamında ise kadının olası saldırılara karşı korunması gerekmiş ve kadın üzerinde kurulmak istenen her türlü baskı ve denetim bu gerekçe temelinde meşru

kılınmaya çalışılmıştır. Kadının sahip olduğu doğurganlık özelliğinden dolayı kadın kontrol edilmeli, denetlenmeli ve babasoylu ailelerce belirlenmiş alanın dışına çıkıldığı takdirde de cezalandırılmalıdır. Yani bir yandan insan neslinin sürdürülebilmesi amacıyla kadının üreme niteliğine büyük önem atfedilirken diğer yandan bu önem, kadına ait olan bedenin denetim hakkının baba başta olmak üzere ailenin özellikle erkek üyelerine verildiği ve bu sebepten kadın üzerindeki sosyal denetimin uç noktada yaşandığı bir hal almıştır (Doğan, 2016: 21). Toprak da benzer şekilde bir klana veyahut bir gruba, aileye ait bir alan olduğu için, dışardan gelebilecek çeşitli saldırılara karşı korunmalıdır (Delaney, 2018).

Namus kavramı haricinde, kadın bekâreti kavramı ile birlikte kullanımı en sık olan iki kavram ise “saflık” ve “masumluk” kavramlarıdır. Bu kavramlar kadına yönelik kullanıldığında birbirleriyle ilintili olarak şöyle bir anlam örüntüsü oluşturmaktadır; bir kadının saf ve masum olması onun cinsel yaşantısı ile ilgilidir ve kadın, bekâretini yitirmemişse yani “bakire” olarak nitelendirilebiliyorsa o kadın saf ve temiz olarak görülmektedir. Çünkü o kendini korumuştur ve daha önce hiçbir cinsel birliktelik yaşamamıştır. Türk Dil Kurumu (TDK) çevrimiçi sözlüğünde bekâret kavramı “Kızlık, saflık, temizlik, masumluk” anlamlarında kullanılırken bakire kavramı “Cinsel ilişkide bulunmamış (dişi), kızıoğlan, kızıoğlankız, erden” (URL-3, 2020) olarak tanımlanmıştır. Fakat halk arasında “kızlık” kelimesi daha sık kullanılmaktadır. Kızlık kavramı da TDK sözlüğünde “Cinsel ilişkide bulunmamış bayanın durumu, erdenlik, bakirlik, bekâret” (URL-4, 2020) şeklinde tanımlanmaktadır.

Kadın bekâreti ve cinselliği ile ilgili temel nokta “himen” terimidir. Himen, fizyolojik açıdan kadın bedenine önemli katkılar sağlamaktadır. Himenin, vajinayı çeşitli yabancı nesnelerden koruduğu bilinmektedir (Gürsoy, 2009: 17). Bu terimin kullanımına toplumsal yaşamda pek rastlanılmamaktadır çünkü himen teriminin anlamı toplumsal kullanımı açısından kendi temel anlamının dışında bir kavrama dönüşerek farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Tıptaki adı himen olan terimin yerine, toplumsal açıdan cinsiyetçi anlamların yüklendiği “kızlık zarı” kavramı kullanılmaktadır. Dincer (2007: 52), kızlık zarının yitirilişinin, kadın için problem yaratmayacak kadar önemsiz bir durum olduğunu belirtmektedir. Fakat kavrama yüklenmiş olan toplumsal anlamlar, tıptaki kullanımından çok daha farklıdır.

Halk arasında kızlık zarı, kadının namuslu olduğunun yegâne göstergesi olarak anlamlandırılır. Toplum açısından kızlık zarının yitirilmiş olması genellikle o kadının evlenmek için uygun olmadığı ve namussuz olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Doğan

(2016: 23), hem kadının hem de erkeğin çift taraflı aktif katılımlarının söz konusu olduğu bekâretin kaybedilmesi, evlilik harici cinsel birleşme gibi durumlarda erkeklerin rolünün göz ardı edildiğinden ve bu eylemlerden, sadece kadınların mesul görüldüğünden bahsetmektedir. Hatta çoğu zaman iki tarafın bilinçli etkin katılımlarının olmasının haricinde, kadının iradesi dışında gerçekleşen eylemlerde bile suçlanan taraf kadın olmaktadır. Özellikle geleneklere bağlılık gösteren aşiretçi toplumlarda bir kadının cinsel saldırıya uğraması durumunda suçlu görülmesi ve yaptırıma maruz bırakılması olağandır. Bunun sebebi ise cinsel birleşmede kadın ve erkeğin rolüdür. Cinsel birliktelik süresince kadın durağan ve erkek aktif olduğu gerekçesiyle birleşme sonrasında erkeğin vücudunda kadına ait bir şey kalmamaktadır; ancak kadın ne kadar fiziksel olarak temizlenmeye çalışsa da meni artık kadını “kirletmiştir” (Delaney, 2018). Bu yüzden isteği dâhilinde olan ya da olmayan cinsel eylemlerin tümünde kadın sorumlu görülmekte ve yaptırıma uğramaktadır.

İlkel toplumlarda, cinsel yaşamdaki kurallardan söz etmek çok zordur. Ve cinsellik olgusuna, böylesine çeşitli ve farklı anlamlar yüklenmemiştir. Çalışmanın ilk başlıklarında da bahsedildiği üzere söz konusu ilkel toplumlarda cinsellik yalnızca “cinslerin birleşmesi” anlamını taşımaktadır. Zamanla bu kavram çeşitli toplumsal anlamlar kazanarak insanların, özellikle de kadınların yaşamını olumsuz etkiler bir hal almıştır. Bu noktada “bekâret kontrolleri” ve benzeri diğer uygulamalar söz konusu olmaktadır. Kadın bekâretinin kontrol edilmesi amacıyla yapılan uygulamalar da kadının namuslu veya namussuz olarak nitelendirilmesi amacına hizmet etmektedir.

Bekâret kontrolleri, ataerkil toplumsal yapıda söz konusu olan ve kadının evlilik öncesinde cinsel birliktelik yaşamamış oluşunun somut göstergesi olarak değerlendirilen çeşitli yaptırımları içermektedir. Bu yaptırımlar, içerisinde bulunan çağın imkânlarına göre de farklılık göstermektedir. Tarım toplumuna geçilmeden önceki ilkel toplumlarda, toplumsal ahlak kurallarından söz edilemediği için kadının bekâreti kısıtlanmamıştır ve bu yönde yaptırımlar da söz konusu olmamıştır. Hatta tam aksi yönde bir uygulama söz konusu olmuştur ve gençler –hem kız hem erkek- evlilik öncesinde çeşitli cinsel deneyimler yaşama imkânı bulmuştur (Ecevitoglu, 2012).

Bronislaw Malinowski 20. Yüzyılın başlarında Trobriand Adaları’nda yerliler ile ilgili bir araştırma yapmış ve bu araştırma ile çeşitli sonuçlara varmıştır. Malinowski (1989) bu çalışmasında Trobriand toplumunu incelemiştir ve bu toplumda anasoylu yapının hâkim olduğunu, yaptığı gözlemler neticesinde saptamıştır. Anne üzerinden yürüyen soy söz konusudur ve annenin ailesi temel alınmaktadır. Malinowski (1989: 64), bizim

toplumumuzda olduğu gibi ataerkil toplumsal yapılar da babaya atfedilen değerin Trobriand toplumunda dayıya atfedildiğinden bahsetmektedir. Ancak soy anne tarafından akrabalar temelinde ilerlerken herhangi bir cinsin mutlak otoritesinden bahsetmek yine de çok gerçekçi değildir. Çünkü Trobriand yerlilerindeki anasoylu sistem, ilk insanlardaki anasoylu yaşayış biçimiyle birebir aynı değildir; bazı yönleri değişime uğramıştır (Caner, 2017: 31). Ancak hiç değilse cinsellik konusunda kısıtlayıcı normların olmadığı gözlemlenmiştir ve bu konuda büyük oranda özgürlük söz konusudur. Cinsellik ile ilgili tek istisna, kız kardeş ve ailenin diğer kadın üyelerini içeren aile içi cinsel birleşmeyle ilgili olan yasaktır (Malinowski, 1989).

Malinowski (1989: 56), Trobriand yerlilerinin gençlerinin “bukumatula” şeklinde isimlendirilmiş olan ev ortamlarında, sevgilileri ile bir araya gelerek cinsel deneyim yaşayabildiklerini ve hatta çok daha küçük yaşlardaki çocukların oyun adı altında cinsel organlarını keşfederek “haz” ile tanıştıklarını gözlemlemiştir. Yazar, yerlilerde anaerkil yasalara uyma konusunda büyük bir bağlılığın söz konusu olduğunu anlatırken bu öğretinin, dayılar tarafından gerçekleştirildiğinin de üzerinde durmaktadır. Ecevitoglu’nun (2012) aktardığı üzere tüm bu eşitlikçi atmosfere rağmen Malinowski, kadının tamamen özgür olmadığını da belirtmekte ve bunun sebebini de kadının, erkek kardeşine olan bağımlılığı olarak belirlemektedir.

Malinowski’nin gözleme dayalı bu çalışmasından yola çıkarak anaerkil toplumlarda cinselliğe getirilen kısıtlayıcı kurallardan bahsetmenin pek mümkün olmadığı söylenebilir. Hiç değilse kadın ve erkeğin, cinsellik sürecinde aynı derecede etkin olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Günümüz toplumunda kadının cinsel etkinliğinin önüne geçilmekte ve erkek bu noktada özgü bırakılmaktayken Trobriand yerlilerinde tam aksine hem kadın hem de erkek, evlenmeden önce birçok farklı cinsel deneyim yaşayabilmekte ve bu durum normal olarak görülmektedir (Malinowski, 1989). Tüm bu gerekçelerden yola çıkarak, yerliler açısından kadının bekâretinin, evlilik açısından özel bir önem taşımadığı şeklinde bir yorumlama yapmak mümkün görünmektedir. Günümüzde evlenecek olan kadının “bakire” olması, evlilik kurumu açısından büyük bir önem taşımaktadır. Ancak yerliler açısından bu durum tam aksi bir seyir içerisindedir ve evlenen kadınların neredeyse tamamının bakire olmadığı gerçeği söz konusu olmaktadır (Caner, 2017: 37). Bu yüzden yerlilerde kadının bekâretine önem atfedilmediği sonucuna varmak mümkündür.

2.3.3.2. Namus ile eşdeğer bir olgu olarak “kadın bekâreti”

Kadının bekâreti, onun cinsel deneyim yaşamamış ve dolayısıyla “kızlık zarı”nı yitirmemiş olması anlamına gelmektedir. Bakire kadın, eril yapılarda büyük bir önem taşımaktadır. Bu tür yapılarda kadının bekâreti ile namusu eşdeğer görülmektedir. Kadının bekâreti ile ilgili olan taleplere yönelik sesler, evlilik süreçlerinde yükselmektedir.

Evlenecek olan erkek, evleneceği kadının bakire olmasını istemektedir. Erkeğin ailesi de aynı talep doğrultusunda “saf” ve “temiz” bir gelin aramaktadır. Bekâretin kadın için belirleyici rolü en belirgin olarak evlilik sürecinde söz konusu olmaktadır. Mernissi (2018: 102), bakire olmayan kadının “kirli” olarak nitelendirilişinin üstünde dururken, daha önce çeşitli cinsel deneyimler yaşamış olan bir erkeğin, hiçbir cinsel deneyim yaşamamış olan bir kadınla evlenmek istemesini sorgulamaktadır. Evleneceği kadından başka kadınlarla evlilik öncesinde ve bazen de evlilik süresince bile farklı cinsel deneyimler yaşamakta olan ve buna herhangi bir anlam yüklemeyen bir erkek için; evleneceği kadının bakire olması şartı vardır. Bu da bekâret meselesine yönelik gerçekleştirilen ikiyüzlü bir duruşun en büyük örneğini ifade etmektedir (Caner, 2017).

Toplumsal ahlak kodlarının önem arz ettiği ve eril düşünce yapısı doğrultusunda belirlendiği toplumlarda namus ile kadın bekâreti eşdeğer görülmektedir. Bu alan özellikle denetlenmektedir. Çünkü bir aile, kadının içinde bulunacağı bir cinsel eylem sebebiyle her an namussuz olarak ilan edilebilmenin kısıynda durmaktadır. Kadın, bulunduğu cinsel eylem ile ailesini “namussuz” ilan edebilecekken; cinsel perhiz uygulayarak koruduğu bekâreti sayesinde ailesini “namuslu” da ilan edebilecek konumdadır. Bu yüzden bekâret artık biyolojik niteliğinden uzaklaşarak kültürel bir anlam taşımaktadır ve bireyden ziyade aileyi veya içinde yaşanan grubu temsil eden bir nitelik kazanmaktadır.

Kadının, toplumsal ahlak kurallarına aykırı davranması ve evlilik dışında bekâretini kaybetmesi; kadına yönelik şiddetin meşru kılınmasına sebep olmaktadır (Gürsoy, 2009: 17). Çünkü bu gerekçeyle ailesinin namussuz ilan edilmesine sebep olan kadın, onların toplumsal baskıya maruz kalmasına sebebiyet vereceği için kadının da çeşitli yaptırımlara maruz kalması meşru görülmektedir. Bu yaptırımların boyutu, toplumun sosyo-kültürel yapısına göre değişiklik göstermektedir. Türkiye toplumunda kadının namusunun göstergesi olan bekâret, “kızlık zarı”nın da ötesine geçmekte ve kadının toplumsal yaşam içerisindeki her türlü davranışıyla ilgilenir bir vaziyet almaktadır (Blank, 2008). Örneğin; geleneklere sıkı bağlılık gösteren, töre kurallarının geçerliliğini koruduğu, aşiret yapılanmalarının söz

konusu olduğu ataerkil yapılarda kadının ahlak kodlarına aykırı nitelikteki her davranışı; infaz ile karşılık bulabilmektedir. Çünkü bu tür yapılarda namusu temizlemenin tek yolu, kadının öldürölmesinden geçmektedir. Ataerkil yapısını korumuş ancak aşiret yapılanmalarına nazaran daha ılımlı olarak nitelendirilebilecek toplumsal yapılarda ise kadının ahlak kurallarına aykırı olan her türlü davranışı yine yaptırımlarla karşılık bulmaktadır ancak bu kez yaptırımların boyutu daha alt düzeyde seyretmekte; dedikodu, ayıplama, dışlama, eve kapatma şekillerinde söz konusu olmaktadır.

Akrabalık ilişkilerinin sıkı olduğu, görece daha küçük toplumsal yapılarda topluluğun kaderi ile cinsellik arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur ve bu yüzden, bu gruba mensup olan tüm bireylerin cinsel yaşantıları sıkı bir denetime tabi tutulmaktadır (Kalav, 2015: 29). Bu tür toplumsal yapılarda akraba evliliklerine sık sık rastlanmaktadır. Çünkü akrabalık ilişkilerine dayalı toplumsal yapılarda, herkes birbiri ile uzaktan veya yakından ilgilidir ve bireyler hakkında bilgi sahibi olmak da kolaydır. Yani bu tür toplumlarda “namuslu” bir genç kız bulma ihtimali, modern bir toplumda “namuslu” bir genç kız bulma ihtimalinden daha yüksektir. Bu düşüncenin hâkim olduğu toplumlarda kadının namusunu korumak da ailedeki tüm erkeklere düşen bir görev olarak görölmektedir.

Toplum tarafından saygı duyulan bir erkek olabilmenin yolu, aile üyesi kadınları denetleme ve onların diğerk erkekler ile iletişimine engel olmak ile mümkündür (Mernissi, 2018). Erkekler kadınların her türlü davranışını bu yüzden engelleme hakkına sahipken kadınlar da kendi davranışlarını kısıtlamak mecburiyetinde kalmaktadır. Çünkü namus adına yaptırımın meşru göröldüğü kapalı toplumlarda kadınların, kendi ailesinin üyesi olmayan bir erkekle kurdukları/kuracakları olası bir iletişim bile; cinsel ilişki ile aynı anlamı taşıyabilmektedir (Delaney, 2018).

2.3.3.3. Kadın bekâretinin denetlenmesi ve “kızlık zarı” uygulamaları

Kadınların karşısına temel anlamından farklı ve olumsuz görüntülerle çıkan bekâret olgusu, kadınların bedenlerine yönelik çeşitli müdahalelerde bulunulması durumunu doğurmuştur. Eskiden zıfâf gecesinde kadının bakire olup olmadığını öğrenen eş veya aile, şimdilerde bu geleneğin büyük oranda terkedilmiş olmasına bağlı olarak “bekâret kontrolleri” yolunu kullanmaktadır. İki uygulamada da temel amaç, evlenecek/evlenmiş olan kadının daha önce cinsel birliktelikte bulunup bulunmadığının kontrol edilmesidir. Kadının

“bakire” olmaması durumunda yöreden yöreye değişen toplumsal birtakım yaptırımlar söz konusu olmaktadır.

Kadın bekâretinin hayati önem taşıdığı coğrafyalarda evlilik gerçekleştirirken “bakire” olmayan kadın, bunun anlaşıldığı an aile evine geri gönderilmektedir ve aile namusuna leke sürdüğü düşünülen kadının öldürülmesinin, ailenin şerefini kurtaracağı düşünülmektedir. Namusa aykırı davranışları ile ailesinin gözünde zaten ölü olarak nitelendirilen kadının öldürülmesi; bu gerekçeden dolayı aile için bir sorun teşkil etmemektedir (Doğan, 2016: 86). Bu şekilde ölümle bile sonuçlanabilen bekâret kontrolleri sebebiyle kadınlar ya toplumsal dışlanmaya maruz kalarak yaşamakta ya da toplumsal olarak belirlenmiş bu normları kabul edip yaşamını bu doğrultuda sürdürmekte ve bedenleri ile ilgili çeşitli müdahalelere maruz kalmaktadır. Bu müdahaleler bazen bir cerrah kontrolünde gerçekleşirken bazen de sağlıksız ve riskli uygulamalar şeklinde gerçekleştirilmektedir.

Halk arasında kızlık zarı dikimi olarak nitelendirilen “hymenorrhaphie (kadın bekâretinin onarımı)” ve “yapay kızlık zarı” uygulamaları doğrudan kadın bedenine yönelik olan uygulamalardır. Daha önce cinsel birliktelik yaşamış olan kadınların geneli, endişe ve korku başta olmak üzere çeşitli gerekçelerle hymenorrhaphie ameliyatını yaptırmaktadır. Burada “kızlık zarı” olarak bilinen himenin yeniden oluşturulması ya da dikimi olarak nitelendirilecek bir tıbbi müdahale söz konusu olmaktadır. Kevorkian (2018: 235) kızlık zarı onarımının erkek egemen düşünce sistemine dayanan doğasından bahsetmekte ve bu uygulamanın kadından ziyade bekâret kaybı durumunda kadının karşılaşacağı toplumsal baskı ile doğrudan ilişkili olduğunu belirtmektedir. Bekâretin onarımı, toplumsal açıdan kadının daha önemli bir noktada yer almasını sağlamaktadır (Cindoğlu, 2018). Yapay kızlık zarı uygulamasında ise birliktelik esnasında yapay bir bekâret kanı sağlanmaktadır. “Kadınlar, erkekleri şoktan korumak için, yanılısamlarının sürmesi için, çok rahatsız edici buldukları gerçeğe yüzleşmelerini önlemek için görünüşü korumanın hala gerekli olduğunu fark etmişlerdir” (Mernissi, 2018: 100).

Bu iki uygulamanın da temelinde, daha önce yaşanılmış olan cinsel birlikteliklerin kadınlarda yaratmış olduğu endişe, utanç, korku, saklama ihtiyacı ve benzeri duygular yer almaktadır. Toplum tarafından kabul görmüş olan genel düşünce, kadının evlenene dek kendini saklaması ve koruması yönünde olduğu için bunu yap(a)mayan kadınlar, bu uygulamaları bir kurtuluş olarak görmektedir. Yapay kızlık zarının, günümüzde çevrimiçi alışveriş sitelerinde bile satışı gerçekleştirilirken bekâret onarımı, daha yüksek fiyatlarla yapılmakta olan cerrahi bir uygulamadır. Sorunlu bu uygulamalar, her şeyden önce “bekâret”

adı altında namus bahanesiyle meşru kılınmaya çalışılan kadına şiddetin ve kadın cinayetlerinin olduğu toplumlarda; resmen kadınların hayatta kalmaya çalışma yollarındandır. Bodur (2007: 106), erkeğin kendi soyunu garantilemek için yani çocukların babasının kendisi olduğundan emin olmak amacıyla kadının bekâreti olgusunun böylesine önem taşıdığını belirtmektedir.

Temel hak ve özgürlüklere aykırı olan bu tutumlar karşısında kadınlar, kendi yaşamlarına dair taleplerde bulunurken bile konu cinsellik ve bedene geldiğinde, daha kısık sesli taleplerde bulunmaktadır. Özellikle icra edilen meslek göz önünde bulundurularak toplumdaki statünün zedeleneyeceği fikri, bu konudaki cüretkârlığın önüne geçen en önemli unsurlardandır. Kadınların sosyal yaşam içerisinde var olmasının izin verildiği ölçüde olması, temel hakları olan eğitim hakkından faydalanma oranlarının erkeklere göre daha düşük ve derin mücadeleler sonucu elde edilmesi ve özellikle iş yaşamında “cam tavan” engeli sebebiyle üst mevkilere ulaşmalarının zorluğu gibi sebepler nedeniyle kadınların büyük kısmı özel yaşamları ile ilgili söz konusu toplumsal normları kabul etmek zorunda kalmaktadır. Toplumda bu ve benzeri görüntüleri olan kadın bekâreti ve kadının cinsel yaşamı, problemli hale getirilen ve olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına sebep olan olgulardır. Kadınların yaşamını bu denli yönlendiren, kısıtlayan ve baskı altına alan bu olgular kadına yönelik uygulanan şiddetin ve namus saikiyle işlenen cinayetlerin altında yatan en temel sebeplerdir ve acil çözüm gerektirmektedir.

Ülkemizde iş ve eğitim yaşamındaki bekâret kontrollerine 2004 yılında son verilene dek bu uygulamalar çeşitli şekillerde sürdürülmüştür. Söz konusu uygulamanın sonlandırılmasına yönelik olan nihai karar, büyük mücadeleler ve bedeller sonucunda verilmiştir. TTB Kadın Hekimlik ve Kadın Sağlığı Kolu, 80’li yıllardan itibaren belli bir süre boyunca, çalışma hayatı ve eğitim yaşamı içerisinde yer edinmek isteyen genç kadınların çoğu zaman karşılaştığı ilk kurumsal talebin “bekâret kontrolü” olduğunu belirtmiştir (URL-5, 2022). Özellikle 90’lı yıllarda eğitim görmekte olan kız çocuklarına dayatılan “bekâret kontrolleri” o dönemde de onlarca genç kızın intihara teşebbüs etmesine, onlarcasının da bu gerekçeyle yaşamını yitirmesine sebep olmuştur (URL-6, 2021). Gülkızı (2021), ilerleyen süreçte bekâret kontrollerinin kurumsal bir hal alması amacına yönelik faaliyetlerde bulunulduğunu ve 1995 senesinde “Ortaokul Kurumları Ödül ve Disiplin Yönetmeliği”ne bu konuyla ilgili olan yeni bir maddenin eklendiğini belirtmiştir. Söz konusu yeni maddenin öngördüğü; hakkında iffetsizlik yaptığı kararının verildiği öğrencinin, eğitim almakta olduğu okuldan atılması ve bu karar ile öğrencinin, diğer örgün

eğitim kurumlarından da eğitim alma hakkını kaybetmesi yönündeydi. İffetsizliğin tespit edilmesinin yolu ise ilk dönemlerde okul müdürlerinin şüphesinden geçmekteydi. Yani müdürler açısından “ıffet sahibi olma” konusunda şüphe uyandırdığı düşünülen kız öğrenciler, bekâret kontrolüne gönderilebilmekteydi.

Burada iffetsizlik tanımı tam olarak genç kızın “kızlık zarı”na sahip olmaması anlamını taşımaktadır. Kadın kuruluşlarının ve ülke çapında ayaklanmaların söz konusu olmasıyla birlikte 1998’de eğitim ve iş alanındaki bekâret kontrollerinin ancak hâkim veya savcıların kararı ile “ırza geçme” suçunun söz konusu olması durumunda yapılması öngörülmüş ve bekâret kontrolleri bu şekilde sınırlı bir hale getirilmiştir (Gülkızı, 2021). Bekâret kontrolü uygulamaları, dönemlerinin devlet bakanları eliyle kabul ve destek bulmuş hatta bu uygulamalar sebebi ile intihar eden genç kızlar birer sayıya indirgenerek bu ölümlerin bir öneminin olmadığı yönündeki söylemler söz konusu olmuştur; devletin aileden ve kadından sorumlu tutulan bakanları tarafından bu içerikteki talihsiz açıklamalar yapılmıştır (Balta, 2016).

Bekâret kontrolü uygulamaları 20. yüzyıl ile sınırlı kalmamıştır ve 2000’li yıllarda da devam etmiştir. Dönemin Sağlık Bakanı olan Osman Durmuş, Sağlık Meslek Liselerinde okuyan genç kızlara yönelik bekâret kontrollerinin gerçekleştirilmesi talebini tekrar gündeme taşımıştır (Blank, 2008). Şüphesiz bu talebin ardında, sağlık meslek liselerinde okuyan öğrencilerin, insan fizyolojik yapısına ve doğum kontrol yöntemlerine yönelik bilimsel, tıbbi nitelikteki bilgilere ulaşmalarının daha mümkün olması ve bu konular ile ilgili detaylı bilgilere sahip olabilmelerinin mümkün olması durumu yatmaktadır. Büyük bir insan hakkı ihlali olan bekâret kontrolü uygulamalarına yönelik somut ve net adımlar ise kadınların mücadeleleri ve kararlıkları sonucu atılarak 2004 yılında çıkarılan bir yasa ile son bulmuştur (Balta, 2016). Söz konusu yeni yasa ile bu uygulamayı yaptırmak isteyenler ve gerçekleştiren doktorların da suçlu olacakları öngörülmüştür. Fakat aradan yıllar geçmesine rağmen her ne kadar hukuki bağlamda karşılık bulmuş olsa da toplumsal açıdan kadın bekâreti özellikle evlilik süreçlerinde sorgulanmakta ve denetlenmeye çalışılmaktadır. Evlilik sürecinde evlenecek olan erkek ve erkeğin ailesi, evlenecek olan kadının daha önce hiçbir cinsel birliktelik yaşamamış olmasını yani “kızlık zarı”nı yitirmemiş olmasını istemektedir.

2.3.4. Töre/gelenek ve namus ilişkisi

Töre ve gelenek kelimeleri, namus olgusu ile kullanımına sık rastlanan kavramlardır. Çalışmanın bu bölümünde söz konusu kavramlar irdelenmektedir. Gelenek başlığı altında, Türkiye toplumundaki cinsiyetçi doğum ve evlilik gelenekleri işlenerek gelenek-beden çerçevesinde bir irdeleme yapılacaktır. Töre ise, namus gerekçesiyle işlenen suçların meşru kılınması amacıyla kullanılan bir araç olarak ele alınmaktadır.

2.3.4.1. Gelenek kavramı ve toplumsal cinsiyet bağlamında Türkiye toplumundaki doğum ve evlilik ile ilgili geleneksel uygulamalar

Gelenek, hakkında farklı tanımlamaların yapılabileceği bir kavramdır. Kavrama yönelik yapılan tanımlamalar, genel olarak iki temel bakış açısı doğrultusunda şekillenmektedir. Bunlardan ilki, doğrudan din ile bağdaştırılan bir anlam çerçevesi oluştururken ikincisi, geçmişten gelenin aktarılması anlamı etrafında şekillenmektedir. “Gelenek kelimesi ‘gelmek’ fiilinden türemiş ve gelenek şeklinde isme dönüşmüş bir kelimedir” (Tözlüyurt, 2007: 5). Bu çalışmada gelenek kavramı, nesilden nesle aktarılan somut ve soyut her türlü anlam pratiklerini içeren bir olgu anlamıyla kullanılacaktır.

Gelenek kelimesi sosyoloji sözlüğünde “Belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşıl原因an, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesi” (Marshall, 2021: 258-259) şeklinde tanımlanmaktadır. Sosyoloji sözlüğünde de işaret edildiği üzere gelenekler, tarihsel açıdan eskiye dayanan bir geçmişi olan, nesilden nesle aktarılmış olan ve gelecek nesillere aktarılma potansiyelini de içerisinde barındıran bir kümedir. Karadeniz (2007: 39), gelenek kavramının etimolojik kökeni üzerinde durur ve “Bu bakımdan gelenek, geçmişten bugüne gelen, bugünde var olan ve geleceğe de uzanacak “ek”; bir yapıcı öz yahut “maya”dır. Geçmişin geleceğe çaldığı mayadır” der. Geleneğin kapsadığı pratikler kümesi; soyut ve somut birçok farklı şekilde var olabilmektedir. Sözel kısmı dil ile aktarılan gelenekler, çeşitli şekillerde olmak kaydıyla hemen her toplumda var olmaktadır.

Gelenekler her ne kadar toplumdan topluma değişkenlik gösteriyor olsa da özellikle hamilelik/doğum süreçleri, evlilik süreci ve ölüm günleri; her toplumda çeşitli geleneksel törenlerle karşılık bulmaktadır. Türkiye toplumu açısından da söz konusu günlere büyük önemler atfedilmekte ve bu günlere yönelik çeşitli gelenekler uygulanmakta, törenler

gerçekleştirilmektedir. Bu uygulamalar çoğunlukla eril düşünce temelinde gerçekleştirilmektedir. Toplumsal cinsiyet ayrımcılığının ve rollere yönelik beklentilerin en üst seviyede yaşandığı ve geleneksel uygulamaların da bu doğrultuda gerçekleştirildiği göz önünde bulundurulduğunda özellikle doğum ve evlilik ile ilgili geleneklerin aktarılması ve yorumlanması, çalışma açısından önem arz etmektedir. Özellikle evlilik ve doğum süreçlerinde kadın bedenine yönelik çeşitli yaptırımların söz konusu olduğu geleneksel uygulamalar; kadın bedeni ve cinselliği ile bağdaştırılan namus olgusunun anlaşılması noktasında öncülük edecektir.

Kadının doğurganlık özelliği bir yandan onun bu vesileyle önemszenmesine sebep olurken diğer yandan bu gerekçeyle denetlenmesi ve korunması gereken bir metaya dönüşmesi sonucunu doğurmaktadır. Ancak kadın doğurganlığının, eril yapılarda büyük bir öneme sahip olduğu ve bu önemin de soyun sürdürülmesi ile ilişkili olduğu bilinmektedir. Doğurganlığa böylesine bir önemin atfedildiği toplumlarda bu çaba, erkeklerin kadınlar üzerinde kurmak istediği hâkimiyet ve onları ev-içi alana hapsedme amacına hizmet etmektedir (Agacinski, 1998).

Doğumlar, Türkiye toplumunda da çok önemli bir yere sahiptir. Özellikle akrabalık ilişkilerinin güçlü olduğu daha küçük toplumsal kesimlerde doğumlar, hem ailenin birliğini pekiştirmekte hem de soyun devam ettirilmesi bakımından önem taşımaktadır. Doğuma atfedilen önemin devamında ise toplum tarafından kutsanan “annelik” rolü söz konusu olmakta ve bu rol, kadınların toplumsal statüsünü belirleyici bir unsur haline gelmektedir. Evlenip çocuk doğuran kadın, içerisinde bulunduğu toplum ve ailesi açısından daha değerli görülmektedir. Bu yüzden bu durum, kadınlar için zamanla bir hedef pozisyon halini almaktadır. Fakat bu durum çoğu zaman bir tahakküm unsuru olarak da kendini göstermektedir.

Modern toplum düzeninde kadınların geleneksel toplum yapısındaki konumlarından daha farklı konumlarda oldukları aşikârdır. Bu durumun, modernitenin getirisi olarak geleneksel yaşam biçiminin büyük oranda terkedilmesinden kaynaklandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Ki zaten “Modernistler tarafından gelenek, geçmişle ve geçmişe ait yaşanmışlıklarla eşitlenerek, bugünü yaşamak ve geleceği inşa etmek yolunda terk edilmesi gereken bir “ayak bağı” olarak değerlendirilmiştir” (Karadeniz, 2007: 36). Zamanla erkek ve kadın için toplumsal cinsiyet temelinde belirlenen roller arasındaki keskin sınırlar silikleşmekte ve geleneksel düşünce tarzı büyük oranda aşılmalıdır. Eskiden, kadının ev içinde ve özel alanda, erkeğin ise kamusal alanda konumlandırılışı durumu geçerliliğini

büyük oranda yitirmiştir. Artık kadınlar da kamusal alanda yer almakta, toplumsal meseleler ile yakinen ilgilenmekte ve kendi ekonomilerini yönetebilmektelerdir. Toplumsal olarak kadın ve erkeğin eşitliğine dayanan bu durum neticesinde doğum veya çocuk sahibi olma süreci de değişikliğe uğramaktadır. Çünkü artık kadının yapması gereken çocuk doğurmak, ev işi yapmak ve eşini memnun etmenin çok daha ötesine taşınmıştır.

Delaney (2018: 87), Harran köyünde yapmış olduğu çalışmada, hamilelik ve doğum ile ilgili gelenekleri incelerken köylülerin konuya yönelik bakış açılarını da saptamıştır. Bu sayede köylülerin, çocuk sahibi olunmayan veya olmanın düşünülmediği bir evliliğin anlamsız olduğunu düşündüklerini görmüştür. İşte bu durum, aileler tarafından kimi zaman bir baskı unsuru niteliği taşımaktadır. Çünkü özellikle toplumumuzun kırsal kesiminde yaşamını sürdüren/sürdürmüş olan aile büyükleri, evlatlarının çocuk sahibi olmaları konusunda baskıcı bir tutum sergilemektedir. Evlilik süresince kendi tercihi doğrultusunda çocuk doğurmak istemeyen veya istese de çocuk sahibi olamayan kadın, iyi bir eş ve gelin olarak nitelendirilmemektedir. Çocuk doğurmak kadını toplumsal açıdan üst seviyeye taşımaktadır.

Doğum sürecine yönelik çeşitli geleneksel uygulamalar söz konusu olmaktadır. Türkiye toplumunda bu uygulamalar, doğumun hemen her aşamasında gerçekleşmektedir. Gebeliğin öğrenilmesi, hamileliğin ilk ve son evreleri, cinsiyetin öğrenilmesi, doğum süreci, doğum sonrası süreç gibi hemen her aşamada çeşitli geleneksel uygulamalar ile karşılaşılmaktadır. Okuşluk-Şenesen (2018: 305), Adana/Aladağ geleneklerinden bahsederken doğum sürecine değinmekte ve aşeren kadının isteğinin kendi hemcinsleri tarafından karşılanması gerektiğini belirtmektedir. Gerekçe ise, bu durumun erkekler ile paylaşılmasının ayıp karşılanmasıdır.

Eril toplumlarda kadının ikincil konumu, gebelik sürecinde de ön planda tutulmakta ve bu doğrultuda davranılması beklenmektedir. Özellikle bebeğin cinsiyetinin öğrenildiği süreç de kadın için belirleyici olabilmektedir. Çünkü erkek çocuk doğuracak olan kadın toplumsal statüsünü bu vesileyle yükseltecek ve artık aile için daha önemli sayılacaktır. Agacinski, oğlan veya kız olarak dünyaya gelmiş olan bireylerin nasıl kadın veya erkeğe dönüştüğü konusunu sorgularken buna, “Geleneksel toplumlarda genellikle evlilik konumu ve çocuk sahibi olma olgusuyla” (1998: 79) yanıtını vermektedir. Bu uygulama da soyun erkek, baba vesilesiyle sürdürüldüğü düşüncesine dayanmaktadır. Erkek çocuğun evlatları o ailenin devamı niteliğinde iken kız çocuk evlenene kadar ailenin üyesi görülmekte, evlendikten sonra ise artık kocasının ailesinin üyesi olmaktadır. “Kızlar ana babalarının

evinde misafir kabul edilir, yabancı, yani “el” dirler; kocalarının evinde de öyle görüleceklerdir” (Delaney, 2018: 100). Bu yüzden erkek çocuk doğurmak kadının statüsünü artırmakta ve onu daha güçlü kılmaktadır çünkü erkek çocuk evin asıl üyesidir ve soyun devamını sağlayacak olan kişidir. Bu yüzden bazı yörelerde erkek çocuk sahibi olmak; uğruna adaklar adanıp kutlamalar yapılacak kadar önemsenmektedir.

Doğumun gerçekleşmesi de yine geleneksel uygulamalar şeklindedir. Kırdan kente göçlerin artmış olması sebebiyle bu uygulamalar büyük oranda değişmiş olsa da tarih boyunca doğumlar, ailenin yaşlı ve deneyimli görülen kadınları tarafından gerçekleştirilmiştir. Köylerde ebe olarak nitelendirilen kadınların büyük kısmı, konuya yönelik eğitimi olmayan ancak koşullar sebebiyle süreklilik kazanmış olan pratikler sayesinde doğumları gerçekleştiren kişiler olmuştur. Doğum sonrasındaki lohusalık süreci de özellikle anneye ve bebeğe hediyelerin getirildiği, akraba ve komşular tarafından yeni doğum yapan annenin ziyaret edildiği bir süreçtir. Özellikle bu süreçte annenin duygusal olarak çok daha hassas olduğu düşünülmekte; söylemler ve eylemler bu temelde şekillenmektedir.

“Lohusa görmesine Erzurum’da “lohusa yoklaması” denir. Lohusa yoklaması genel olarak doğumun ilk haftası içerisinde yapılır. Lohusa yoklamasında lohusanın evinde kızın ve oğlanın ailesi, yakın dost ve arkadaşları tarafından kete, çörek, börek, baklava, helva, pasta gibi yiyecekler gönderilir. Yedikleme veya beşik töreninden sonra lohusa görmesi başlar. Çocuğun beşiği ve beşik takımı özellikle ilk doğumlarda kızın ailesi tarafından gönderilir” (Artun, 2007: 189’den akt., Okuşluk-Şenesen, 2018: 306).

Doğum sonrasında çocuğun cinsiyeti birçok noktada belirleyici olmaya devam etmektedir. Ki zaten geleneklerin büyük bir çoğunluğu da bebeğin cinsiyeti odağında belirlenmiştir. Doğum öncesi ve doğum sonrası gerçekleştirilen tüm geleneksel uygulamalar; diğer genç ve bekâr kişiler için de bir nevi “kulağa küpe olma” niteliği taşımaktadır. İlerde evlenip çocuk sahibi olacak genç erkek ve özellikle genç kadınlar artık kendilerini nelerin beklediğini ve aslında kendilerinden neler beklendiğini bu gibi süreçler vesilesiyle öğrenmektedirler. “Çocuk yıkandıktan sonra, eşek veya tazi çuluyla sarılır. Eşek çuluna sarılan çocukların uysal olacağına inanıldığı için kız çocukları eşek çuluna; tazi çuluna sarılan çocukların yaman olacağına inanıldığı için erkek çocukları da tazi çuluna sarılır” (Yalman, 1977: 28’den akt., Okuşluk-Şenesen, 2018: 306).

Bu ve benzeri uygulamalarla toplumsal cinsiyet rolleri pekiştirilmektedir. Özellikle eril toplumsal yapının en önemli ve belirleyici özelliği olan erkeğe güç ve cesaretin; kadına duygusal, narin ve sakin olmanın atfedilmesi durumu bu gibi uygulamalarla hem

öğretilmekte hem de pekiştirilmektedir. Bebeğin doğumundan belli bir süre sonra -genellikle bir hafta- düşen göbek bağı, çeşitli geleneksel inançlar doğrultusunda farklı yerlere gömülür. Bu uygulama bazı yörelerde, göbek bağı nereye gömülürse çocuğun mesleğinde belirleyici olur, inancıyla bazen evine bağlı olsun diye evin bahçesine; bazen de okuyup meslek sahibi olsun diye okul bahçelerine gömülme şeklinde gerçekleştirilmektedir. Doğuma yönelik tüm bu gelenek ve görenekler toplumdan topluma değişkenlik göstermektedir fakat her ne kadar çeşitlilik gösterse de akrabalık bağlarının güçlü olduğu küçük toplumsal yapılarda söz konusu gelenekler, toplumsal cinsiyet ayrımcılığı temelinde şekillenmekte ve erkek çocuk sahibi olmak, doğum sürecinde hem kadına hem de aileye güç kattığı şeklinde değerlendirilmektedir.

Evlilik süreci ve bu süreçte söz konusu olan gelenekler de neredeyse tamamen toplumsal cinsiyet ayrımı temelinde gerçekleşmektedir. Evlilik süreci de evlilik öncesi, düğün ve evlilik sonrası süreçler şeklinde değerlendirilebilir. Burada özellikle evlilik öncesi sürecin üzerinde durulacaktır. Çünkü evlilik süreci; namus kültürlerinin temel karakteristik özelliklerinden biri olan “kadının nesne olarak görülmesi” fikriyle yakından ilgilidir. Eril toplumsal yapılarda evlilik; kadının denetiminin bir erkekten (babadan) başka bir erkeğe devredilmesi (kocaya) anlamına gelmektedir. “Bu bağlamda, bekâret sözcüğünü “bekâr/et” olarak da okuyabiliriz: Ataerkil düzende bakire kadın bedeni, henüz evlilikle sahiplenilmemiş bir et parçasıdır. Ama bu okuma, kadın bedeninin evliliğe kadar sahipsiz ve serbest kaldığı anlamına da gelmez çünkü bu beden, evlilik kurumu yoluyla babadan kocaya geçer” (Blank, 2008: 14).

Ergenlik süreci ile birlikte konuşulmaya başlanan evliliklerde kadın, evlendikten sonra kocasının aile evine gider ve orada yaşamaya başlar; bu durum erkeğin ve ona bağlı olarak erkek ailesinin güç bakımından üstünlüğünü kabullenmek ve denetim hakkını onlara vermek anlamına gelmektedir (Sen, 2014).

İlk olarak bir gencin evlenme talebini ailesine nasıl söylediği veya gösterdiği kısmına değinildiğinde; bu durumun geleneksel ve modern toplumlar açısından büyük oranda farklılık gösterdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Modern toplumsal yapıda gençler evlenmek istediğini ebeveynleri ile konuşarak veyahut evlenmeyi düşündüğü kişiyi ailesiyle tanıştırmak belirtmektedir. Bu tür yapılarda genellikle evlenmek isteyen gencin düşüncelerine saygı duyulmaktadır. Fakat geleneksel toplumlarda genelde aynı şekilde bir süreç söz konusu olmamaktadır. Bazı yörelerde gençler, evlenmek istediğini sözselsel olarak aile bireyleriyle paylaşmamakta, evlenmek istediğini belirten birtakım davranışlarda

bulunmaktadır (Okuşluk-şenesen, 2018). Ki zaten gelenek halini aldığı ve nesilden nesle aktararak o şekilde sürdürüldüğü için söz konusu davranış kalıplarından aile, gencin evlenmek istediğini anlamaktadır. “Evlenme yaşına gelen gençler evlenme isteklerini evin büyüklerine söylemezler. Ayakkabıları ters çevirme, devamlı of çekme, süpürgenin üstüne oturma” (Artun, 1998: 28’den akt., Okuşluk-şenesen, 2018: 308) gibi eylemlerle evlenmek istediklerini dolaylı yoldan ailelerine gösterirler.

Evlenilecek kişinin seçilmesi de yöreden yöreye farklılık gösterirken akrabalık ilişkilerinin sıkı olduğu toplumlarda genellikle aile içinden, akrabalar ile evlilikler tercih edilmekte “yabancı” kişilerle evlilikler tercih edilmemektedir. Bunun temelinde çeşitli sebepler yatmakta, bu sebepler de şu şekilde sıralanabilmektedir; birincisi farklı kültürlerden olan kişiler yerine aynı kültürel değere sahip kişilerin anlaşması, evliliğin sürdürülmesi daha mantıklı görülmektedir. İkincisi, evlenecek kişilerin aynı gruba mensup olmaları aynı gelenek, örf, adetlere sahip olmaları anlamına gelmekte ve burada yeniden bir öğrenme süreci söz konusu olmamaktadır çünkü kişiler zaten tüm bunların bilgisine sahiptir. Üçüncüsü, evliliğin bireyler arasında değil de aileler arasında gerçekteleği düşünceinden doğmaktadır. Bu tür evliliklerde taraflar genelde hangi ailenin “iyi-kötü” olduğu konusundaki kanaate zaten sahiptirler. Çünkü geneli birbiriyle akraba, komşu veya aynı köylüdürler. Dördüncü özellik de bunun devamı niteliğini taşımaktadır ve aileler açasından belki de en önemli nokta olarak nitelendirilmektedir; kadının bekâreti. Küçük toplumsal yapılarda hangi genç kızın daha önce birliktelik yaşayıp yaşamadığının bilgisine erişmek çok kolay olduğu için aileler bunun aksini risk olarak görmektedir. Hatta bazı yörelerde evlilik öncesinde kızın bakire olup olmadığının çeşitli yollarla aile büyüğü kadınlar tarafından kontrol edilmesi bile söz konusu olmaktadır. “Namus anlayışının kadın saflığına iliştirilmesinden itibaren akrabalık karşılıklılık temelini kaybeder ve politik olur ... bir yaşışma haline gelir, kendi kızlarını grup içinde tutup, başka grupların kadınlarını alanlar, bu yaşışı kazanır” (Pitt-Rivers, 1977: 166’dan akt., Delaney, 2018: 127).

Evlilik sürecindeki diğer bir gelenek ise söz, nişan gibi evlilik öncesindeki merasimlerdir. Kız, erkeğin ailesi tarafından aile büyüğü erkeklerden-genellikle dede, baba; yoksa ağabey, amca veya dayılardan- istenir, karşılığında da “verdim gitti” denilerek kadın, bir meta gibi alınıp satılma hakkının söz konusu olduğu bir eşya muamelesi görmektedir. Günümüzde bile hala sürmekte olan başlık parası, süt hakkı gibi gelenek adı altında yansıtılan maddi beklentiler de kadının bu edilgen konumunu tamamen destekler niteliktedir. Bunların dışında Türk geleneklerinde çeyiz serme, düğün günü gelinin beline

kırmızı kuşak bağlanması ve zıfıf gecesi gelenekleri de vardır. Kadına beden odaklı bakışın en somut örneklerinden olan kırmızı kuşak bağlama ve gerdek gecesi sonrasında kadın bekâretinin temsili olarak gerçekleştirilen çarşaf gösterme geleneği; çalışmanın namus gerekçesiyle gerçekleştirilen uygulamalardan bahsedilen bölümünde ayrıca başlıklandırılarak detaylı bir şekilde işleneceği için bu noktada irdelenmeyecektir. Evlenme gelenekleri açısından erkek ve erkek ailesi genelde maddi boyutu ile ön plana çıkmaktadır (Okuşluk-Şenesen, 2018). Gösterişli düğünler yapılmakta ve geline değerli takılar takılmaktadır. Erkek, genellikle toplumsal alanda konumlandırıldığı için ve çalışıp para kazanma niteliği bu cinse özgü görüldüğü için düğün sürecinde de yapılan harcamalar ile ön plana çıkılması beklenmektedir.

Gelenek olgusu aktarıldığı üzere yaşamın hemen her noktasında belirleyici bir rol üstlenmektedir. Hem kadın hem de erkek için eskiye bağlılığı ifade ederken yine ve daha çok kadına yönelik baskı ve denetim unsuru işlevini görmektedir. Geleneklerden kopuş ise eril toplumsal yapılarda kaçınılan bir noktada yer almakta ve modernleşmeyle birlikte hem değişen, dönüşen geleneksel tavırlarla karşılaşırken öte yandan bu durumun tam aksi şekilde değişen ve dönüşen düzen karşısında geleneklere daha sıkı bağlılık söz konusu olabilmektedir. Türkiye toplumu gibi ataerkil bir yapıyla süregelen toplumlarda geleneklerin sürdürülmesi yönündeki ısrar, toplumsal açıdan kadın ve erkek arasındaki eşitsiz konumlanışı yeniden üretmektedir. Evlilik ve doğum ile ilgili gelenekler her ne kadar değişmekte ve üzerine yenileri eklenerek devam etse de özellikle kadın bedeni ve cinselliği her zaman toplumlar açısından özellik taşımakta; aşılammamakta ve anlaşılamamaktadır.

2.3.4.2. Töre kavramı ve töre bağlamında namus

Gelenek kavramıyla birlikte kullanımı yaygın olan ve çoğu zaman birbirinin yerine kullanılan diğer bir kavram “töre”dir. Töre, hukuk kurallarının henüz yazı ile somutlaştırılmadığı dönemlerde ortaya çıkmıştır ve sonrasında da yazıyla somut bir hale getirilen hukuk kurallarına rağmen varlığını muhafaza etmeyi başarmış olan bir olgudur (Hamzaoglu, 2019: 7). Töre olgusu namus gerekçesiyle işlenen suçlarda, suçların meşru kılınması noktasında bir araç görevi gördüğü için çalışma açısından da önem arz etmektedir. Hukuk kurallarının işleyişine benzer şekilde törede de yaptırımlar söz konusu olmaktadır. Fakat töredeki yaptırımlarda yasal bir dayanak bulunmamaktadır. Yaptırımların dayanağı toplumun ahlaki normlarıdır.

Töre kuralları sözsel olarak dil aracılığı ile nesilden nesle aktarılmaktadır. Kurallar ve yaptırımlar tamamen toplumsal niteliktedir. Söz konusu kural ve yaptırımlar da içinde bulunulan toplumun kültürel değerlerine yöneliktir. Toplumsal kural olan töre kurallarının en önemli özelliklerinden biri; değişime açık olmaması ve nesilden nesle aktararak uzun yıllar boyu varlığını muhafaza etmesidir (Tire, 2019: 186).

Gelenek olgusu hemen her toplumda farklı şekillerde ve boyutlarda söz konusu olurken töre, aşiretçi toplumsal yapılarda söz konusu olmaktadır ve toplumsal yaşama koyulan kurallar, çizilen sınırları ifade etmektedir. Sözlü kültürde gelenek ve göreneklerin, toplumsal değerlerin sonraki nesillere aktarımı; dil aracılığıyla sağlanır. Töre kurallarının geçerli olduğu toplumsal yapılarda, içerisinde bulunulan gruba büyük aidiyet hissedilir. Bu tür yapılarda öne çıkan; bireysel olarak kazanılmış kimlik değildir. İnsanlar toplumsal yaşama katılım sağlama süreçlerinde, sahip oldukları kolektif kimliği kullanırlar ve bu kolektif kimlik bir gruba, aileye mensup olmak ve onlarla ortak değerleri taşımak şeklinde olabilmektedir (Aslan, 2007).

Töre, toplumsal yaşamın sınırlarını olabildiğince keskin bir şekilde çizmektedir. Bu sınırlar hem kadın için hem de erkek için çizilmektedir. Fakat erkek için töre kuralları daha çok kadın üzerinden söz konusu olmaktadır. Bu sebepten töre, kadının bedeni ve cinselliği ile ilişkilendirilen namus olgusunun yeniden üretilmesi noktasında bir güç kaynağı olma görevini üstlenmektedir (Tire, 2019). Bazı toplumlarda kadının sosyal yaşam içerisinde aktif bir birey olarak bulunması; gülmesi, giyinmesi, gezmesi gibi insani faaliyetleri o toplumun ahlaki yapısına aykırı nitelikte değerlendirilmektedir. Kadın yaşamının böylesine yoğun bir denetime tabii olması devamında da güçlü yaptırımları geçerli kılmaktadır.

Aşiretçi toplumsal yapılarda töre; kadın ve erkek için farklı şekillerde yorumlanabilir. Namus olgusuna töre kuralları açısından hem erkek hem de kadın için bakıldığında; kadının namusunun bedeni ile bütünleştiğini, erkeğin namusunun ise, ailesinin mensubu olan kadın üyelerin beden ve cinselliklerinin denetlenmesi olduğu gerçeği ile karşılaşılmaktadır. Çünkü saptanan ilk aile türü olan kandaş ailelerde (Hamzaoglu, 2019) kadın, namusun sahibi değil taşıyıcısı iken namusun asıl sahibi kandaş gruptur (Ecevitoglu, 2012). Bu yüzden aşiret yapılarında namus, hayati bir önem taşımaktadır. Çünkü töre için namus, her türlü yaptırımın meşru kılındığı bir alan halini alır. Namusun kurtarılması veya temizlenmesi gerekçesiyle işlenecek olan her türlü suç meşru görülür. Çünkü namus yalnızca taşıyıcısı olan kadının değil, ailenin de namusudur (Doğan, 2016). Şüphesiz bu düşünce şeklinin temelinde yer alan en kuvvetli gerekçe; akrabalık ilişkilerine dayalı olan aşiretlerde

cinselliğin, kadının “doğurma” işlevine indirgenmesi ve soyun devamının; içerisinde yabancı kişilerin etkinliğinin olmadığı “saf” bir üreme faaliyetiyle yakından ilişkili olmasıdır.

2.3.5. Ataerki/ataerkillik temelinde namus

Ataerkillik (patriarchy); “Tam anlamıyla “babanın hâkimiyeti”. Ataerkillik terimi, başlangıçta erkek aile reislerinin otoritesi üzerine kurulu toplumsal sistemleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bugün ise, genel olarak erkek tahakkümünü yansıtan daha genel bir anlamla yüklüdür” (Marshall, 2021: 47).

Ataerki toplumsal yapının tarihselliği ve ortaya çıkışına yönelik çeşitli fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Araştırmacılar ataerki/anaerki toplum yapıları hakkında kesin ve net bir noktada uzlaşmış değillerdir. Bazı araştırmacılar ilk insan topluluklarının da ataerki yapıda olduklarını savunurken özellikle bazı antropologlar ise insan topluluklarında söz konusu olan ilk toplumsal yapının ana hukukuna dayanan anaerki toplumsal yapı olduğunu ileri sürmektedirler (Örneğin; Morgan ve Engels) (Reed, 1994). Devamında, ataerki toplum yapısına zemin hazırlayan toplumsal değişimlerin söz konusu oluşundan bahsetmekte ve toplumların anaerki düzenden ataerki düzene geçiş yaptıklarını ileri sürmektedirler. Bu tez bilimsel çalışmalar ve bulgular ile de desteklenmektedir (Örneğin; Morgan’ın Kuzey Amerika yerlilerine yönelik yapmış olduğu çalışmalar). Ataerki toplumsal yapıya geçiş zemin hazırlayan etkenler, çalışmanın “Tarihsel Bir Olgular Olarak Namus” başlığı altında detaylı bir şekilde işlendiği için bu bölümde aynı irdelemeler tekrarlanmayacaktır. Bu başlık altında ataerki toplumsal yapının özellikleri ve ataerkilliğin namus olgusu ile olan ilişkisi işlenecektir.

Bilimsel bulgular Mezopotamya’daki kent devletleri ile eş zamanlı olarak ataerkilliğin ortaya çıkmış olduğunu göstermektedir (Berktaş, 2019: 26). Ataerki sisteme geçiş, öncesinde yaşanan anaerki dönemi takiben gerçekleşmiştir ve bu geçiş elbette ki uzun sürmüştür. Yerleşik yaşam ve tarımın yanı sıra, Mezopotamya’da çok tanrılı inanç sistemlerinin tektanrılılığa evrilmesi gibi farklı etkenlerinde söz konusu olmasıyla erkek egemen sistem gücüne güç katmış ve günümüze dek varlığını korumuştur.

“Çatalhöyük kazılarında önce Mezopotamya, medeniyetin başladığı nokta olarak kabul edilirdi” (Şahlanoglu, 2018: 89). Arkeolojik kazı çalışmalarına bakıldığında zaman özellikle bilinen ilk kentlerden biri olan Çatalhöyük’te gerçekleştirilen arkeolojik

kazıntılarda; yerleşik yaşam biçimine geçen ilk insanlarda ataerkil yaşam biçimine yönelik kalıntılarla karşılaşılmamıştır (Hodder, 2005). Çatalhöyük bu açıdan büyük önem arz eden ve tarihin önemli bir noktasına ışık tutan bir konumda yer almaktadır. Kazılarda elde edilen duvar resimleri ile iri göğüsler, kalçalar ve göbekli vücut yapısına sahip olan kadın heykellerinin bulunması; kadınların sanat vesilesiyle bu güçlü temsil edilişleri, toplumsal yaşam içerisindeki konumlarının somut birer yansıması olarak değerlendirilmektedir (Hodder, 2005). Kadınların iri göğüslü ve kalçalı olmasını; birer güç ve zenginlik göstergesi olarak yorumlamak mümkündür. Delaney (2018) de, Harran’da yaptığı alan araştırmasında köylü kadınların tombul olmasının köylülerce istendiğini belirtmekte ve bunun sebebinin de zenginliğe işaret etmesi olduğunu söylemektedir.

Bu ve benzeri bilimsel çalışmalara dayanarak toplumların binlerce yıl öncesinde anaerkil yapıda oldukları yönünde net bir kanı geçerli olamasa da söz konusu dönemde ataerkil toplumsal yapının olmadığına yönelik fikirler büyük oranda güçlenmektedir. Yeni taş devrinin sonlarına kadar da herhangi bir cinsin egemenliği üzerine kurulu olmayan ve eşitlikçi bir şekilde sürdürülen yaşamın söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Yani eski dönem toplumsal yaşantısı içerisinde kadın ve erkek arasında bir alt/üst belirlenimi bulunmamakta ve ortaklaşa sürdürülen bir yaşam şekli söz konusu olmaktadır.

“Anadolu’da rastlanan, Prehistorik Çağlara ait bu tür tasvirlerin en eskisi MÖ 7 binlere, yani besin üretimine geçişin sağlanmış olduğu Neolitik Çağa tarihlenen Konya Çatalhöyük’te ele geçen pişmiş topraktan yapılmış ana tanrıça heykelidir. Ayrıca Kalkolitik Çağda ise avcılığın tarıma öncelik tanınması sonucu, avcılıkla ilgili figürler ve erkek tasvirleri de yerini bereket simgesi olarak kabul edilen kadın figürlerine bırakmıştır” (Kılıç, 2020).

Morgan yerleşik yaşama geçiş ve sonrasında söz konusu olan özel mülkiyetin, ataerkil toplumsal yapıya geçiş zemin hazırladığını söylerken Engels de bu geçiş süreciyle ilgili olarak özel mülkiyeti işaret etmiştir (Hamzaoglu, 2019; Engels, 2021). Yerleşik yaşamla birlikte tarımsal faaliyetlerde ön plana çıkan hayvan gücü söz konusu olmuş, devamında da çeşitli tarım aletleri kullanılmaya başlanmıştır. Hayvanlar evcilleştirilmiş ve tarımdaki insan emeğinin yerini büyük oranda hayvan gücüne dayalı tarım aletleri almıştır. Bu yenilikler ile birlikte erkek artık tamamen tarım ile uğraşır hale gelmiş ve bunun devamında kadınlar artık farklı uğraş alanlarına yönelmişlerdir. Artan tarımsal faaliyetlerle birlikte artık özel mülkiyet söz konusu olmuş ve servetine servet eklemek isteyen erkek tarımda daha fazla işgücüne ihtiyaç duymuştur ve bu durum da kadının bu işgücü ihtiyacını, çocuk doğurarak karşılaması anlamına gelmiştir. Öte yandan biriken servetin aktarılması da

babaların oğulları üzerinden gerçekleştirilmeye başlanarak anayanlı hukukun yerini babayanlı hukuk sistemi almıştır (Berktaş, 2019). Kadının özellikle tarım ve beslenmeye yönelik faaliyetlerdeki etkinliğinin azalması ise toplumdaki konumunu da değiştirmiştir, kadın artık toplumsal alandan soyutlanarak ikinci sınıf konumuna düşmüştür.

“Bir zamanların eşitlikçi gezici topluluklarında, zenginliğin bazı aileler içinde kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla bir zengin-yoksul farklılaşması doğar ve zenginler, hizmet karşılığında yoksul ailelere bazı malları ödünç vererek güç kazanırlar. Yoksullar ise, zengin ailelere giderek daha fazla borçlandıkça kendi adlarına artıruin vb. elde etme olanağından ve zamanından yoksun kalırlar ve böylece kısır döngü başlamış olur” (Berktaş, 2019: 43).

Kaçınılmaz nihai sonuç ise yoksulların karşılaması gereken fazla işgücü ihtiyacı ve bunun getirisi olarak kadınların fazla çocuk doğurmalarıdır. Yani yalnızca tarımın keşfi ile başlayan süreç, kadının statüsünün geri plana düşmesine ve artık ikinci sınıf olarak görülmesine sebep olan değişiklikleri beraberinde getirmiş ve erkeğin statüsünün güçlenmesine sebep olan güçlü etkiler yaratmıştır. Bu temellerde yer edinerek ortaya çıkan erkek egemen sistem olan ataerkillik, tek tanrılı dinlerin ortaya çıkması ve bazı inanç sistemlerindeki ana tanrıça fikrinin terk edilerek tek ve erkek olarak tasarlanan sonsuz bir yaratıcının varlığına dair olan inanç sistemleri ile birlikte güçlenerek günümüze dek süregelmiştir.

Peki günümüzdeki ataerkil sistemde kadının konumu nedir? Gelişen teknoloji, değişen çağ ve yeniliklere; post modern dünya düzenine rağmen kadın nasıl ve neden hala ikincil konumda yer almaktadır? Aslında bu sorulara yanıt aramak, çoğu zaman kişiye kendisini kısır bir döngünün içinde hissettirmekte ve umutsuzluğa kapılmasına sebep olmaktadır. Binlerce yıllık kökleri olan ataerkil sistemin hala etkinliğini sürdürüyor olması ve hatta din başta olmak üzere aile, eğitim gibi kurumlara da eklenilerek günden güne gücünü katlaması durumu elbette ki anlaşılması güç bir durumu ifade etmektedir.

Bu çalışma açısından ataerkil sistemlerde özellikle kadın bedeni ve cinselliğinin, namus algısıyla doğrudan bir ilişki içerisinde olması noktası önem arz etmektedir. Çünkü ataerkil toplumlarda namus algısı genellikle kadına yönelik olmakta ve bu algı da, kadının cinselliği üzerinden geliştirilmektedir. Erkek egemen toplumsal yapılarda erkeğin söz konusu egemenliği uçsuz bucaksız bir tanıma karşılık gelmektedir. Toplumdaki yegâne özne olarak nitelendirilen erkek cinsi, iktidarını çoğu zaman “doğal” olarak nitelendirilen fiziksel farklılıklara çoğu zaman da dini öğretilere dayandırmaktadır. Fakat kadın ile erkek arasındaki fiziksel farklılıklar aslında onlar arasında toplumsal düzlemde hiyerarşi

yaratabilecek güçte ve önemde değildir (Marshall, 2021). Bu noktadaki en büyük yanlış, ilk insan toplulukların tarımsal faaliyetlerdeki değişim sonrasında tohum-toprak bağdaştırmasında bulunması ve takip eden süreçte tek tanrılı dinlerin öğretileri ile bu düşünce şeklinin desteklenmesidir. Erkeğin cinsel birleşmedeki etkinliği ve kadın yumurtalıklarının durağan olarak nitelendirilmesi, beraberinde sosyal yaşamı da tamamen etkisi altına alabilen bir düşünce şekline dönüşmüştür (Delaney, 2018). Böylece erkek, kadın bedeni hakkında konuşma ve karar verme hakkına sahip görülmüş ve kadın tamamen bir meta halini almıştır.

Patriyarka her ne kadar erkek egemenliğini ifade ediyor olsa da bu egemenliğin yeniden üretilmesi yalnızca erkek cinsi tarafında sağlanmamaktadır. Kadınlar da bu sistemin bir parçası haline gelmekte ve çeşitli gerekçelerle bu yapıyı sürdürebilmektedir. “Ataerkil ağ, içerisinde çeşitli çatışmaların, pazarlıkların olduğu bir alandır. Kadın ve erkekler arasında kimi zaman uzlaşılan, kimi zaman da karşı koyulan, zamanla yeniden gözden geçirilip değiştirilebilen bir pazarlık süreci söz konusudur” (Kandiyoti, 1997: 114’ten akt., Dincer, 2007: 26). Kırsal kesimde yaşayan ve sıkı akrabalık ilişkilerine dayalı olan geleneksel toplumlarda bunun sebebi genellikle kadının dışa kapalı olması ve yaşadığı yerden ibaret olarak görülmesidir. Yaşamının sınırlarını yaşadığı alandan ibaret olarak gören kadın, yaşadığı toplumun kültürüne büyük bağlılık hissetmekte ve olası bir uzaklaşma veya kopuş durumu onun için tehlike arz etmektedir. Yaşamını bu şekilde idame ettiren kadınların bir de ekonomik açıdan baba, eş, erkek kardeş veya ailenin bir erkek üyesine bağımlı olması da büyük bir etkidir. Kır veya kentte yaşıyor olmak elbette ki bu konudaki belirleyici olan yegâne unsur değildir ancak önemli bir noktadır.

Kente göç eden ancak kır yaşamındaki gelenek ve göreneklerini kaybetmeme konusunda ısrarcı olan kişiler, göç ettiği yerlerde kendi değerlerini muhafaza etme ve değişime kendilerini kapatma eğiliminde olabilmektelerdir. Şehir yaşamı açısından bakıldığında her ne kadar modernitenin kadın yaşamına olumlu etkileri ön plana çıksa da aslında modernite ile birlikte kadının toplumsal rolüne ilişkin beklentiler de artmakta ve kadının omuzlarına binen yükler bu vesileyle ağırlaşmaktadır. Eski geleneksel yapılarda kadından beklenenler genel olarak ev işlerini yapması, eşini memnun etmesi ve çocuklara bakması şeklinde sıralanabilirken modern düzende bu beklentiler daha üst seviyeye çıkmakta ve daha karmaşık bir hal almaktadır. Doğan (2016: 73) da, liberal ekonominin ortaya çıkarmış olduğu “özgür alan” olgusunun bir yandan estetik ve güzel görünüm gerekçeleriyle insanları sürekli olarak tüketime ittiğini ve bir süre sonra insanların da birer

meta halini aldıklarını belirtirken diğer yandan da gelenekçi bireyler tarafından kadına yüklenen temel sorumlulukların devamı ve “namuslu” “iffetli” kadın profilinin korunması yönündeki taleplerin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Kadının kamusal alanda yer almaması gerektiğine yönelik algı post-modern düzen ile büyük oranda aşılmış ve kadınlar artık hem kamusal alanda hem de özel alanda daha fazla yer edinmiştir. Ancak yeni kapitalist toplum düzeninin yaratmış olduğu mükemmel kadın algısı, bu eşitlik durumunu da kadınların aleyhine çevirebilmektedir. Artık kadına yönelik beklentiler hem iş hayatında başarılı olması, hem iyi bir anne olması, hem iyi bir eş olması, hem göze hitap edebilecek şekilde güzel olması, topluma ayak uyduracak kadar modern olurken aynı zamanda da geleneklerinden kopmayacak derecede bağlı olması şekillerinde artarak çoğaltılabilmektedir.

Kısacası erkek egemen sistemin yeniden üretilmesi, devamlılığı konusu kendini tek bir temele dayandırmaz. Birbirine eklenmiş kurumlar ve sosyal algılar, kültürün desteğiyle bu sistemi sürekli olarak yeniden üretmektedir. Yeni modern dünya düzeni ise her ne kadar toplumsal cinsiyet rollerini silikleştiriyorsa da kadının ikincil olarak kurulan yazgısı yeni düzende de şiddetlenerek devam etmektedir.

2.3.6. Din temelinde namus: Cinsellik ve beden algısı

Din olgusunu kadına yönelik şiddetin altında yatan yegâne sebep olarak nitelendirmek, diğer kurumların veya olguların toplumsal düzlemdeki etkilerini yok saymak anlamına gelecektir. Din, meşrulaştırma işlevini gören tek araç değildir ancak toplumsal açıdan göz ardı edilemeyecek etkiler yaratmaktadır. Bazen dini öğretinin kendisi ile dini yorumlamalar arasında bariz farklılıkların ortaya çıkması bazen de tek tanrılı dinlerin ataerkil bir temele dayanıyor olmasından kaynaklı olarak kadına yönelik farklı bakış açıları, söylemler, beklenti ve pratikler söz konusu olmaktadır. Bu anlam ilişkisini çözümleyebilmek için din olgusunun beden ve cinsellik ile olan ilişkisinin irdelenmesi büyük önem arz etmektedir. Özellikle çalışmanın Türkiye sınırları içinde gerçekleştiriliyor olması ve Türkiye’nin çoğunluğunun Müslüman olması sebebiyle; İslamiyet temelinde kadın bedeni ve cinselliği konusu ayrıyeten önem arz etmektedir. Çünkü cinselliği tartışabilmenin yolu şüphesiz bedenden ve bedene yönelik algılardan geçmektedir.

Bu çalışmada herhangi bir dinin, inanç sisteminin doğruluğunun veya yanlışlığının sorgulanması gibi bir çaba söz konusu değildir. Çalışma süresince din olgusunun toplumsal

boyutu ön planda tutulmakta; toplumsal düzlemde kadın-erkek ilişkilerine, kadın bedenine, cinselliğe yönelik etkileri işlenmekte ve tüm bu kavramların namus algısına yönelik etkileri irdelenmektedir.

Beden olgusu, tarih boyunca kadın mücadelesi açısından önem arz eden bir noktada yer almıştır çünkü kadın bedeni; kendi temel anlam çerçevesi dışında çeşitli toplumsal anlamlarla bezenmiş bir nesne olarak nitelendirilmektedir (Dincer, 2007). Kadın bedeni ve cinsellik söz konusu olduğunda din olgusuna yönelik eleştirel bakış gerçekleştirmek çoğu kez kaçınılan bir noktada yer almaktadır. Çünkü söz konusu olgular toplumların hassas noktaları olarak değerlendirilmekte ve üzerine konuşmak, yorum yapmak arzulanmamaktadır. Ancak kadına yönelik işlenen suçların ve cinsiyet temelli namus algısının temelindeki sebeplerin anlaşılabilmesi ve bu sorunlara yönelik çözüm üretilebilmesi için namus-din ilişkisini irdelemek ve eleştirel bir bakış gerçekleştirmek gerekmektedir.

Din kurumu kadına yönelik tahakküm, denetleme, kısıtlama, yaşam sınırlarının çizilmesi ve kadına yönelik her türlü şiddette bir meşruiyet aracı olarak kullanılmaktadır. Dini yorumlamalardaki farklılıklar ve özellikle çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere geçiş ile birlikte erkek olarak tasarlanan Tanrı fikri; kadına yönelik cinsiyet odaklı bakışı temelde destekler niteliktedir. Zaten Âdem ile Havva mitinde aktarıldığı üzere kadının yaratılışı cinsiyet ayrımlı bir temele dayandırılmaktadır (Berktaş, 2019). Öğretiye göre ilk yaratılan Âdem yani erkek figürü iken Havva sonradan ona yardımcı olması ihtiyacı ile Âdem'in etinden, kemiğinden yaratılmıştır. Yani asıl olan erkek figürüdür. Kadın erkekten yaratılmış, ikincil konumdadır.

Din, farklı şekillerde olsa da hemen her toplumda görülmüştür/görülmektedir. “Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (örneğin, ritüeller) kümesidir” (Marshall, 2021: 156). Din, toplumsal sorunların meşru kılınması noktasında bir güç unsurudur. Durkheim ve Weber, dinin sosyolojik analizi açısından önemli bir noktada yer almaktadır çünkü din sosyolojisi temelde iki gelenek üzerine kurulmuştur; Weberci gelenek ve Durkheimci gelenek (Giddens, 2013). Marx özellikle din olgusu üzerine çalışmalar gerçekleştirmemiştir fakat Durkheim, Marx'ın aksine din olgusu üzerinde yoğunlaşırken toplumsal dayanışma bakımından dinin, dinsel etkinliklerin bir araya getirici rolü üstlendiklerini düşünür ve iki düşüncünün din olgusuna yönelik kesiştikleri nokta; geleneksel dinlerin zamanla kaybolacakları yönündeki öngörüleridir (Giddens, 2013). Yani toplumlar modernleştikçe geleneksel dinler önemini

kaybedecektir ve bu Marx’a göre gereklidir. Çünkü o her ne kadar dini “kalpsiz dünyanın kalbi” olarak nitelendirse de bunu yaparken yönetici sınıfın kendi iktidarını koruma noktasında dinden yararlandıklarını ileri sürmektedir. Marx’ın dini halkın afyonu olarak nitelendirmesi de bu açıdan manidar görünmektedir.

Müslüman toplumlarda özellikle üst sınıf yöneticilerden oluşan bazı kesimler dinin buyurduğu şekilde halka daima yetinmeyi ve şükretmeyi öğütlemektedir. İslam kültüründe lüks ve şatafat halka, uzak durulması gereken şeyler şeklinde aktarılırken söz konusu telkinlerde bulunan zümrelerin bir kısmı lüks içerisinde yaşamını idame ettirmektedir. Veyahut benzer şekilde faizin haram oluşundan söz ederek insanları mütevazı kazançlara yönlendiren aynı kesim, yüklü faiz getirileri ile servetine servet ekleyerek zenginleşmektedir. Bu ve benzeri somut görüntüler, hemen her alanda söz konusu olan toplumsal sorunların din vesilesiyle makul gösterilme çabasıdır.

“Hristiyan mezheplerin hemen hemen hepsi Ondokuzuncu yüzyılın sonuna kadar Birleşik Devletler’de ve dünyanın diğer yerlerinde hüküm süren köleliğe hoşgörüyü bakmış ya da onaylamıştır. Köleliğin Tanrı hukukunda yeri olduğu ileri sürülmüş, boyun eğmeyen kölelerin hem efendilerine hem de Tanrı’ya karşı suçlu duruma düşeceklerine ilişkin öğretiler geliştirilmiştir” (Giddens, 2013: 587).

Weber ise Marx ve Durkheim’e oranla din konusuna daha çok eğilmiş, birçok farklı din üzerinde çalışmalar yürütmüştür ve tüm bu çalışmalara karşı aslında bütüncül bir bakış sağlamıştır. “Weberci yaklaşımda ise din, bir anlamlandırma sistemi olarak dünyayı açıklamaya yarayan bir araçtır; başka bir deyişle din, son tahlilde, insanlığın varoluşsal sorunlarıyla ilgili ve bu dünyaya yönelik bir olgudur” (Berktaş, 2019: 19). Weberci gelenek ile Durkheimci gelenek birbiriyle karşıt olarak nitelendirilmekte ve Durkheim dinin kolektif yönünden ve dini ritüellerin toplumsal işlevlerinden bahsederken; “Max Weber öncelikle teodise problemine (ölüm, çile ve şer gibi temel ahlaki problemlerle ilgili açıklamalara) ve kurtuluş dürtüsünün karşılaştırmalı incelenmesine kafa yormuştur” (Marshall, 2021: 157).

Söz konusu analizlere yönelik eleştirel bir bakış sergilenecek olduğunda; özellikle dinin birleştirici rolü üstlendiği ve toplumsal bütünlüğü sağladığı yönündeki görüşler büyük oranda sabit bir bakış açısına hitap etmektedir. İçinde yaşadığımız Türkiye toplumu bakımından da küçük bir örnek oluşturulduğunda dinin yalnızca aynı şekilde inananlar arasında birleştirici rolü üstlendiğini fakat farklı dini inançlar bakımından tam aksine yıkıcı bir rol üstlendiği açıkça görülmektedir. Özellikle de modernite-geleneksel din çıkmazında aynı dini inançlara sahip olan kişilerin bile zaman zaman dinin birleştirici işlevinden nasiplerini alamadıkları ve çatışma içerisinde oldukları durumlar söz konusu olmaktadır.

Çünkü din, birbirinden farklı çeşitli algılara ev sahipliği yapma niteliğindedir. Bu nitelikler bazen sulh ve birlikteliği sağlayan dayanışma rolü temelinde şekillenirken bazen de yıkıcı etkileri olan çatışma temelinde şekillenmektedir.

Din olgusu insan yaşamı ile doğrudan ilgilidir ve yaşamın tam orta noktasında yer almaktadır. Hem bireysel hem de toplumsal boyutu bulunmaktadır. Fakat toplumsal açıdan din ve gereği olan buyruklar, dini kaynaklar, dini öğretiler; kadın ve erkek için her zaman aynı düzeyde söz konusu olmamakta ve cinsiyet temelli bir ayrım söz konusu olmaktadır. Bu durumun, tek tanrılı dinlerin ataerkil doğasıyla ilişkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nasıl ki toplumsal cinsiyet rolleri hem kadın hem de erkek için söz konusuyken daha çok kadına yönelik olarak kısıtlayıcı ve baskıcı bir unsur halini alıyorsa, din de benzer şekilde; daha çok kadın yaşamına müdahalede bulunulan bir inanç alanını ifade etmektedir. Özellikle tek tanrılı dinlerin tümünde bu durum söz konusu olmakta; kadın daima korunmaya ve denetlenmeye muhtaç olarak sunulmaktadır. Binlerce yıldır süregelen ataerkil düşünce sistemi din olgusuyla kenetlenmiş durumdadır. Dinlerin geneli, ataerkil sistem temelinde şekillenmiş olan inanç alanlarını ifade etmektedir. Bu yüzden tek tanrılı dinlerde Tanrı fikri erkek olarak kurgulanmaktadır.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet tarihte en çok etki yaratmış olan tek tanrılı dinlerdir. Üç farklı din olsa da karşılıklı olarak birbirlerini etkilemişlerdir ki zaten; Hristiyanlık başlarda Yahudiliğin bir mezhebi iken sonraları Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak kabul edilerek şimdiki haline ulaşmış, en yaygın din haline gelmiştir (Giddens, 2013: 589-590). “Tektanrılı dinin genesis koşullarına ve kendi “yaratılış” öykülerine bakıldığında, can alıcı noktanın, kadının doğurganlığı dolayısıyla varolan can verme gücünün “ideolojik” olarak elinden alınıp, tek erkek tanrıya ve onun aracılığıyla “yeryüzü erkeği”ne aktarılması olduğu görülüyor” (Berktaş, 2019: 10).

Kadının örtünmesi, duygusal bir varlık olması sebebiyle rasyonel davranamayacağı düşüncesi, şeytana uyabilecek potansiyelde görülmesi, erkeğin birden fazla eş sahibi olabilecekken kadının tek eşliliği gibi konular doğrudan din olgusu ile ilgilidir. Örneğin bazı İslami kaynaklar, erkeğin dört kadın ile evlilik gerçekleştirmesinin dini açıdan uygun olduğunu söylemektedir. Bu durumun meşru hale getirilmesi için kadınların her ay yaşadığı regl dönemleri gerekçe gösterilmiştir; regl olan kadınla cinsel birliktelik yaşanamayacağı için erkek bu durumdan kaynaklı olarak zina yapabilir, bunun önüne geçmek de ancak dört kadın ile evlenerek mümkün kılınabilmektedir (Demir, 1998: 36).

Cinsellik konusu tarih boyunca dinler açısından hep özellik ve büyük oranda dokunulmazlık ifade etmiştir. Bu özel alanın nesnesi ise çoğunlukla kadın olmuştur. Kadının cinselliği dinler açısından denetlenmesi ve kısıtlanması gereken bir alana tekabül etmektedir. Namus olgusu ile din olgusunun kesiştiği nokta da burasıdır. Kadının sosyal yaşantısının asgari düzeyde sürdürülmesi, sürdürülürken de denetlenmesi gerektiği hususu dini açıdan kadın doğurganlığı ile bağdaştırılarak sunulmakta ve “günah” söylemi ön plana çıkmaktadır. Özellikle kadının evlenene kadar kendisini cinsel açıdan sakınması ve saklaması düşüncesi hâkimiyet kazanmaktadır. Örneğin Hristiyanlık açısından bakıldığında kilise egemenliğinin tarih boyunca erkekte olduğu, bilinen bir tarihi gerçektir. Kadınların çeşitli dini unvanları alabilmeleri de ancak yoğun mücadeleler sonucu kabul edilebilir görülmüş hatta bu noktada da kiliseler arası farklı duruşlar sergilenmiştir.

Hristiyanlık açısından cinselliğe bakıldığında bazı noktalarda kiliseden kiliseye farklılıkların söz konusu olduğu görülmektedir. Fakat genel olarak İslamiyet’te olduğu gibi evlilik dışı ilişki ve zina, günah olarak nitelendirilmektedir. Cinsel birliktelik süresince haz, şehvet duyulması ve bunlara yönelik birliktelik yaşanması da günah olarak nitelendirilmektedir. Bu doğrultuda evlilik süresince bile eşlerden cinsel birlikteliklerine yönelik beklentiler (yapılması/yapılmaması gerekenler) söz konusu olmuştur. Kadınların regl döneminde cinsel birliktelik, oruç günlerinde ve özel olarak belirlenen birçok günde ilişki yaşanması durumu Hristiyanlıkta yasaklanmıştır ve yasaklara uyulmadığı takdirde cezai yaptırımlar uygulanmaktadır (Dincer, 2007).

Cinselliğin denetlenmesi konusunda din kurumu destek unsuru olarak görülmektedir. Çünkü özellikle Tanrı’nın erkek olarak tasavvur edildiği ve kadınların ikincil konumda değerlendirildiği tek tanrılı dinlerde insan bedeni ile günah işlemek arasında doğrudan bir bağlantı kurulmaktadır. Bunun devamında ise cinsellik; kontrol edilmesi ve belli kurallara tabi tutulması gereken bir alan olarak değerlendirilmektedir. “Kadınlar kendi kimliklerini özgürce tanımlamak ve toplumda özerk bireyler haline gelmek istiyorlarsa “lanetli Havva” ya da “fitne yaratan kadın” imgelerinden kurtulmak zorundadırlar; bunu yapabilmek için de özellikle tektanrılı dinler ve onların kültürün her alanına sinmiş verili toplumsal cinsiyet kalıplarıyla hesaplaşmaları zorunludur” (Berktaş, 2019: 18).

Âdem ile Havva inancı temelinde bakıldığında, kadının erkeği baştan çıkardığı kabulü ile karşılaşılmaktadır. Bu görüş zaman içinde kabul görmüş ve yaygınlaşmış; artık din kurumu özelinde kadın cinselliği özellikle üzerinde durulması gereken bir hal almıştır. Devamında da her ne kadar farklı coğrafya, kültür ve inanç sistemleri gelişmiş olsa da

kadının cinsel birliktelikteki “günahkâr” rolü genel bir kabul halini almıştır. Kadın bedeni ve cinselliğine yönelik denetlemeler ve kısıtlamalar sürmüş hatta bazen müdahalelerde de bulunulmuştur.

İslam kültüründe de kadının duygusal davrandığı erkeğin ise mantıklı davranışlar ile bağdaştırıldığı görülmektedir. Müslüman toplumlarda kadının her türlü denetime maruz bırakılmasının temelinde gösterilen sebep de budur. Kutsal kitaptan örnek verilecek olduğunda 12. sûre olan Yûsuf Sûresinde, Yûsuf Peygamberin yaşamında karşılaşmış olduğu sıkıntıların ve bu zorlukların üstesinden nasıl geldiğinin anlatıldığı kısım bu noktada bir örnek olarak değerlendirilebilir. Ahmed (2018: 65) söz konusu sûreyi, Kuran’ın kadın cinselliğine yönelik olan olumlu yaklaşımı olarak yorumlamaktadır. Konuya yönelik farklı bir bakış geliştirmek ve tam aksi bir tutum sergilemek ise kaçınılmaz olmaktadır. Bulunduğu evin hanımının Yûsuf’a yaklaşması ve hatta eve gelen kadın misafirlerinin de gözlerini ondan alamaması, Yûsuf’un tüm bu tavırlar karşısında akliselim davranarak Allah’a sığınmasını; kadınların duygusal ve günah işlemeye meyilli oldukları mesajının verilmesi olarak yorumlamak da mümkündür.

Diğer yandan da erkek cinsine yüklenen mantıksal, akıllı olma durumu söz konusudur. Bakara Sûresi’nin “Kadınlar sizin ekeneğinizdir...” şeklinde başlayan 223. Ayeti, kadının cinsel birleşmedeki rolüne yönelik bir benzetme niteliğinde yorumlanmaktadır. Bu ayet ile cinsel birleşmede kadının tarla olarak görüldüğü ve erkek sperminin de tohum olarak görüldüğü fikri ön plana çıkmaktadır. Tarlayı istediği gibi ekip biçme hakkına sahip olan da, tohuma benzetilen spermi ile ona can veren de erkek figürüdür. “Yaşam vermek ve doğurmak, aynı şey değildir” (Delaney, 2018: 45). Bu betimlemede çocuğa yaşam veren erkek, onu doğuran ise kadındır. Yani asıl olan erkeğin işlevidir. Kadının doğurganlığı, erkeğin can verme işlevinin yanında değersiz kılınmaktadır.

Miras bölünmesinde kadına düşen pay, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk görülmesi gibi kadının doğrudan ikinci sınıf görüldüğü ayetler de bulunmaktadır. Nisa Suresi 3. Ayet tefsiri: “Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır” (Diyanet Meali).

Bu da erkeğin birden fazla kadınla evlenebileceği durumunu meşru kılmaktadır. Açıkça anlaşılmaktadır ki; inanç sistemleri, kültürel yapılar ne kadar değişkenlik gösterirse

gösterebilirsin tarih boyu tüm dinlerde kadın yok sayılmakta ve bu bağlamda farklı uygulamalar ile karşı karşıya kalınmaktadır.

Evlilik süreci öncesinde kadının “bakire” olması apayrı bir değer alanını ifade etmektedir. Bekâret, erkeğin tekelinde olan bir namus anlayışı fikrini oluşturmaktadır (İlkkaracan, 2018). Bu durum, dindar olmayan ancak söz konusu öğretileri bilinçli veya bilinçsiz içselleştirilmiş kesim için de aynı şekildedir. Dinler vesilesiyle insan bedenine çeşitli anlamlar yüklenmesi ve namus olgusuna cinsiyetçi yaklaşılmasında “ahiret inancı” da önemli bir noktada yer almaktadır. Çünkü tamamen maddi olarak nitelendirilen insan bedeni sonlu yani ölümlü görülmekte fakat ruh ölümsüz olarak nitelendirilmekte; ruhun ahirette tekrar bizimle var olacağı düşünülmektedir (İlkkaracan, 2018). İnsan bedeni de amaç olarak görülen bu durumda her şeyin ondan geçtiği somut bir varlıktır. Geleneksel dini düşünce bakımından durum böyle iken yeni modern düzende bu düşünce ve inanış şekli büyük oranda değişmiştir; artık önemli olan bedenin maddi gerçekliği olurken ölümsüz olarak tasavvur edilen ruh geri planda kalmıştır.

İçinde yaşadığımız Türkiye toplumu, gelişen teknoloji ve dönüşen çağa rağmen ataerkil yapısını sürdürmekte ve buna bağlı olarak da geleneksel din varlığını büyük oranda korumaktadır. Hatta modernleşme çoğu zaman bir tehdit unsuru olarak görülmekte ve insanların dini inanç ve öğretilere daha sıkı bağlanması sonucunu doğurmaktadır. Bu ve benzeri toplumlarda dinin kısıtlayıcı ve yönlendirici etkileri daha çok kadın üzerinde geçerli olmaktadır. Kadının giyim kuşamından davranış şekillerine kadar uzanan; yaşamının hemen alanında din olgusu belirleyici olmaktadır. Modern toplum düzeninde toplumsal rol ve statüsü değişen kadın çoğu dindar kesimlerce kabul görmemekte ve desteklenmemektedir.

Kadının ikincilleştirilmesi, tek tanrılı dinler bakımından kutsal kitaplar referans gösterilerek meşrulaştırılmaktadır. İslam’ın kutsal kitabı olan Kuran’da da cinsellik, özel olarak düzenlenen bir alanı ifade etmektedir. Burada önemli olan cinsel yaşamın neticesinde aile kurumunun söz konusu olması ve birleştirici rolü üstlenmesidir. Fakat söz konusu cinsel alanın düzenlenmesi durumu da büyük oranda kadın bedeni ve cinselliğinin denetlenerek çoğu zaman kısıtlanması anlamına tekabül eder.

Din, toplumsal değer ve eyleyışlere göre değişikliğe uğramaktadır. “...hangi din söz konusu olursa olsun hiçbir dinsel dogmanın başlangıçtaki saf halinde kalmadığını, daima toplumların maddi koşullarından kaynaklanan farklı özelliklerince değişime uğratıldığını söyleyebiliriz” (Berktaş, 2019: 15). Post-modernizm ile birlikte değişen ve dönüşen zaman koşullarına ayak uydurmak isteyen bireyler artık inandıkları gibi yaşamının mümkün

olmadığı kanaatine vararak yaşadıkları şekilde inanmaya başlamaktadır. Yani Marx'ın, geleneksel dinlerin ortadan kalkacağına yönelik olan öngörüsü şuan için gerçekleşmemektedir ve geleneksel dinler yenilenir, tamamen ortadan kalkmaz (Giddens, 2013: 601).

Değişen ve dönüşen, özellikle de hemen her alanda gelişmenin söz konusu olduğu mevcut dünya düzeninde özellikle kadının kendi konumuna yönelik ikincilliği kabul edip hala sürdürmekte oluşunun temelinde de karşımıza din olgusu çıkmaktadır. Elbette ki toplumsal açıdan binlerce yıldır süregelen ataeril yapının birden alt-üst edilerek dönüşüme uğraması ve toplumsal yapının tamamen eşitlikçi bir ruha bürünmesi gerçekçi değildir; çoğu zaman ütopyik olarak da nitelendirilebilir. Ancak bu tür dönüşümlerin bir kırılma noktasına ihtiyaç duyduğu gerçektir. Dini öğretiler insan yaşamının hemen her noktasına sirayet etmiş bulunmakta ve toplumsal cinsiyet eşitliği temelinde kurulmuş olan bir toplum düzenini de imkânsız kılmaktadır.

İslamiyet açısından cinselliğin sınırlarını belirlemek Hristiyanlık dininde olduğu kadar kolay ve net değildir. Çünkü Hristiyanlıkta söz konusu alan, daha keskin sınırlara tabiidir. Müslüman toplumlar geniş ve farklı coğrafyalara dağılmış oldukları için algılarda da zaman zaman farklılıklar söz konusu olmaktadır. Fakat kadın bedeni ve cinselliğin denetlenmesinin gerekliliği yönündeki genel algı, bütün Müslüman toplumlarda söz konusu olmakta ve bu denetlemeler de erkek tarafından gerçekleştirilmektedir. Çünkü kadın cinselliği sadece onu ilgilendiren bir konu olarak görülmemekte, içinde yaşanan ailenin, grubun tamamını temsil etmektedir. Özellikle geleneksel, aşiretçi toplumlarda kadının bedeni ve cinselliği ile bağdaştırılan namus algısı bireyin değil ailenin namusu olarak görülmekte; üzerinde durulmakta ve korunmaktadır. Bu algı ile kadın üzerindeki her türlü baskı, tahakküm meşru kılınmaya çalışılmaktadır.

2.3.7. Namus kültürü

Namus kültürü, namusun kadın için toplumsal alandaki davranışlar ve cinsellik ile erkek için de şeref ve tekelindeki kadınları koruma ve denetlemesi yetisiyle söz konusu olan bir olgudur. Bu aşamada ilk olarak “kültür” kavramı işlenecek, ardından da namus kültürlerinin karakteristik özellikleri temelinde “namus kültürü” olgusu işlenecektir.

2.3.7.1. Kültür kavramı

Kültür kavramı, hakkında 100’ n üzerinde farklı tanımlamanın yapıldığı ve üzerinde uzlaşılan tek ve belli bir tanımın olmadığı karmaşık bir kavramdır. İnsanın, insan topluluklarının varlığıyla kültürün de var olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat belirtmek gerekir ki; kültür kavramının ortaya çıkışı da tıpkı diğ r birçok kavramın tarihsel süreç içerisindeki konumunda olduğı gibi bir netlik taşımamakta ve çeşitli görüşleri içerisinde barındırmaktadır. “Kültür (Latince cultura) sözcüğünün ortaya çıkışına yönelik egemen görüşler, kelimenin tarımsal faaliyetler çerçevesinde yüklenen anlamlarla yorumlandığını göstermektedir. Latince kökenli bir sözcük olan colere, tür bakımından fiil köklü bir kelimedir ve kültür terimi çoğunlukla benzer anlamları kapsayarak bu kelimedenden türemiştir” (Bayık, 2014: 1).

Kültürün söz konusu olması için ilk ön şart topluluk halinde yaşıyan insanlardır. Çünkü kültürün kelime anlamı da aslında insan yapımı, doğıal olmayan anlamlarını taşımaktadır. Her ne kadar farklı bilimler ve farklı bakış açılarına göre yüzü aşkın farklı kültür tanımlaması yapılmışsa da hemen hepsinin kesiştiğı ortak payda; kültürün insan ve tarihsel süreçteki insan topluluklarının varlığı ile söz konusu olduğı noktasıdır. Kültür kavramıyla ilgili bu denli çeşitli tanımlamalarının olmasının sebebi de ilk ve en önemli ön koşulu olan “insan” ile doğırudan ilgili olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü insan, farklı açılardan olsa da birçok bilim dalının ilgi alanına girmektedir ve bu sebepten kültür kavramı da farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla tek ve belirli bir kültür tanımı yapmak neredeyse imkânsız olmaktadır.

“Sosyal bilimde kültür, insan toplumunda biyolojik olarak değıl, toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şeyi anlatır” (Marshall, 2021: 442). Toplumumuzda ise kültür genel olarak insan davranışlarının, maddi ve manevi nitelik taşımakta olan bütün değıerlerinin tarihsel süreç bağılamında birikimli bir biçimde, nesilden nesle aktararak sürdürülmesi anlamında kullanılmaktadır (Oğuz, 2011). Söz konusu kavram, toplum ve toplumsal davranışlar açısından büyük bir bağılılığı ifade etmektedir. Bu bağılılık, kavramın içerdığı birikimli olarak ilerleme  zelliğıyle ilgilidir. Çünkü kültür hem kendisinden önce olanı taşıyarak, hem de içerisinde bulunduğı güncel döneme ve duruma göre yeni kavram ve kurumlara eklemlenerek kendini güncellemekte ve bu şekilde varlığını sürdürmektedir. İnsan ve kültür ikilisinin birbirini karışıklık olarak beslemesi durumu sonucunda; toplumsal yaşam da bu ilişkiden etkilenmekte ve kültür yaşamın hemen her alanına sirayet eder bir hal

almaktadır. Tarihsellik açısından bakıldığında kültürel özellikler kendi dönemi çerçevesinde değerlendirildiğinde anlaşılır, manidar kılınabilmektedir fakat özellikle içerisinde bulunduğumuz yeni modern dünya düzeninde eskiye bağlılık çoğu zaman toplumsal kargaşa ile sonuçlanabilmektedir.

“En geniş anlamıyla kültür, bir toplumu ya da toplumsal bir grubu tanımlayan belirgin maddi, manevi, zihinsel ve duygusal özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün ve sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer yargılarını, geleneklerini ve inançlarını da kapsayan bir olgudur” (UNESCO, 1982’den akt., Oğuz, 2011: 128).

Kültür soyut ve somut olan birçok değeri içermektedir. Kültür kavramı basitçe maddi kültür ve manevi kültür olarak ikiye ayrılmaktadır; ikisi de insan yaratımı olması temelinde anlamlandırılırken maddi kültür insan eliyle yaratılmış olan maddesel şeylerdir, manevi kültür ise daha çok gelenekler, örf ve adetler, inanç sistemleri gibi kavramları kapsamaktadır (Oğuz, 2011). Ancak ikisi de içerisinde yaşanan topluma göre değişiklikler göstermektedir. Toplumların kültürüne yönelik çeşitli sanat eserleri sayesinde çıkarımlarda bulunmak mümkün olduğundan sanat, kültür açısından büyük önem taşımaktadır. Bunlar genellikle müzik ve resim olarak genellenebilirken çok daha farklı örneklerle de karşılaşılabilmektedir. Örneğin dokuma bir kilim; kilimde işlenen motifler veyahut ebruculuk, nakkaşlık gibi güzel sanatlar bir toplumun kültürüne yönelik derin anlamlar taşıyabilmekte ve onların değerlerini yansıtabilmektedir.

Kültürlenme, kültürleme, kültürleşme gibi kavramlar da kültür ile doğrudan ilişkili olan ve kültür teriminden türemiş olan temel kavramlardır. Kültürlenme kavramı asimilasyon ile eş anlamlı olurken; farklı bir yerden gelen kişi ya da grubun, içerisine dâhil olduğu toplumun kültürü ile bütünleşmesi anlamını taşımaktadır (Marshall, 2021: 42). Kırdan kente ya da kentten kıra olan göçlerde, kültürlenmenin etkileri büyük oranda görülmektedir. Günümüz toplumu açısından bu durum daha çok kırdan kente göçlerin yaşanması ve göç eden kişilerin geleneksellikten uzaklaşarak kentteki modern yaşama adapte olmaları şeklinde gerçekleşmektedir. Kültürleşme ise birbirinden farklı iki kültür arasındaki etkileşim temelinde söz konusu olmaktadır (Marshall, 2021). Örneğin birbirinden farklı iki kültürden insanın birliktelikleri bu süreçte örnek olarak verilebilir. Veyahut üniversite sürecinde birbirinden farklı kültürel yapılara sahip olan bireylerin ev arkadaşı olması durumunda, aynı evde yaşarken bu farklı kültürlerin o alan içerisindeki etkileşimi sonucunda kültürleşme gerçekleşmektedir.

2.3.7.2. Namus kültürü

Kültür kavramı, toplumdaki erkeksi ve kadınsı şekillerinde belirlenen toplumsal cinsiyet rolleriyle yakından ilişkilidir. Namus kültürü kavramı ise kişinin taşıdığı değerle ilgilidir. Bu değer kişinin, hem başkaları açısından hem de kendi açısından taşıdığı değer şeklindedir. Namus olgusunda temel odak noktalarından biri olan ve üzerine çeşitli namus senaryolarının yazıldığı “beden” de, kültürel olarak kurgulanır ve hakkında çeşitli sınırlar çizilir. “Bedenin anlamını doğal ve bu nedenle de evrensel özelliklerimiz belirlemez çünkü dünyanın her yerinde aynı özellikler vurgulanmaz. Bedenler kültürün dışında var olmazlar, tersine, fiziksel ve mecazi olarak kültür içinde biçimlenirler. Her kültür insan bedeninin belirli olanaklarını seçip öne çıkarırken bazılarını da görmezden gelir” (Delaney, 2018: 44).

Nesilden nesle hem yazılı hem de sözlü şekillerde aktarılan kültürel değerler toplumda erillik ve dişilik algısını yaratmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerinde olduğu gibi toplumda erkek cinsine yönelik öne çıkan özellikler onun cesur, akıllı, maddi açıdan güçlü olması gibi niteliklerde ve kadına yönelik öne çıkan özelliklerin de onun narin, duygusal ve kibar olması niteliğinde ise o toplumu eril olarak nitelendirmek mümkündür ancak bu tablonun aksine, eril toplumda kadına atfedilen özellikler bir toplumdaki hem kadın hem de erkek üyelerde görülüyorsa, cinsler arası bu keskin sınırların silikleşmesi söz konusuysa o toplum dişil toplum olarak nitelendirilebilir (Ece, 2018).

Eril toplumun en belirgin özelliklerinden biri, kadının denetlenmesi ve kısıtlanmasıdır. Özellikle kadın bedeni ve cinselliğine yönelik olan bu denetleme ve kısıtlamaların şiddeti değişkenlik gösterse de kadınlar açısından olumlu sonuçlar doğurmadığı noktası kesindir. Çünkü bu tür toplumlarda kadının yaptığı tüm eylemler bireysel olarak kendisini ilgilendirmenin ötesinde aileyi yansıtmaktadır. Bu yüzden kadın yaşamı, özel bir ilgi alanını ifade etmektedir ve bu alan; baba, abi başta olmak üzere farklı erkek özneler tarafından kontrol edilmektedir (Bora ve Üstün, 2005: 72).

Namus kültüründe namus yalnızca bireyin değil içinde bulunduğu ailenin hatta grubun namusu olarak görülmektedir. Yine bu kültürde namusu kazanmak büyük çabalar, uğraşlar sonucu gerçekleşirken kaybedilmesi aksine çok kolaydır. Bu yüzden konu üzerinde özellikle durulmalıdır.

“Kadınların utanç verici ve cinsellik içeren davranışlardan uzak durarak toplumca belirlenen sosyal kurallara ve rollere uyması ailenin diğerlerinin gözünde iyi halinin devam etmesini sağlar. Ancak, kadınlar cinsel hareketleri, diğer cinsiyetle ilişkileri, evlilik dışı ilişkileri ve aldatma gibi davranışlarla sosyal kurallara

ters düşerlerse tüm ailenin namusunun zarar gördüğü ve lekelendiği düşünülür. Kadının cinsel saflığı, cinsellikten uzak durması ve edepli davranışları namus kültürlerinde oldukça değer verilen şeylerdir” (Uğurlu ve Akbaş, 2013: 78).

Namus kültürlerinde erkek bireyler, evlilik öncesinde farklı cinsel deneyimleri olmuş kadınlar ile evlenmek istememe yönünde eğilim gösterirler. Çünkü namus kültüründe kadının bekâreti ile namusu eşdeğerdir. Yani bekâretini evlilik öncesinde yaşamış olduğu bir birliktelikte kaybetmiş olan kadın, namussuz olarak nitelendirilmektedir. Bu yüzden ailenin erkek üyeleri; ister baba, abi isterse de dayı ve amcalar olsun, kadınların bu yöndeki eylemlerini denetlemek zorunda ve çoğu zaman da kısıtlamaktadır. Aksi takdirde kadına yönelik şiddet temelli yaptırımlar gerçekleşmekte; psikolojik şiddetten başlayarak fiziksel şiddet; infaz, intihara zorlamaya varana dek çeşitli şekillerde sonuçlanan bir süreç ile karşılaşmaktadır. Yani namus kültürlerinde kadın, denetlenmeye ve korunmaya muhtaç; erkeğin, üzerinde her türlü baskı ve tahakkümünün meşru olduğu pasif, edilgen birer faktör olarak görülmektedir.

Özellikle kadının cinsel faaliyetleri doğrudan ailenin toplumdaki konumunu, görüntüsünü etkilediği için bu alan sürekli olarak erkek tarafından denetlenmektedir. Çünkü kadın, toplumsal düzlemde belirlenmiş olan rollerin dışına çıkması durumunda yalnızca kendisine değil ailenin namusuna, şerefine de gölge düşürecektir. Bu tür durumlarda da kadın çeşitli yaptırımlarla karşılaşmakta ve bu sayede ailenin namusu, ailenin erkek üyeleri tarafından temizlenmektedir (Uğurlu ve Akbaş, 2013: 78).

Eril kültürlerde namus yalnızca kadının cinselliği ile değil yaşamının hemen her alanıyla yakından ilgilidir. Kadının yaşamına doğrudan veya dolaylı müdahalede bulunulmasına sebep olan bu olgunun temelinde gösterilen sebeplerden biri de “eğitimsizlik”tir. Özellikle üniversite düzeyinde alınan eğitim, namus kültürüne yönelik bir çözüm olarak sunulmaktadır. Eğitim, yaşamın hemen her alanıyla ilgili bilgiye ulaşma imkânını sağlama bakımından önemli bir noktada yer almaktadır ancak tek başına yeterli değildir. Elde edilen bilgileri kişinin nasıl kullanacağı veyahut özellikle bilime karşı bir önyargısının olup olmaması gibi faktörler, eğitim sürecindeki birey algısında belirleyicidir. Yaşamdaki görüntüleri açısından bakıldığında bireyin namus algısında belirleyici olanın okul bazındaki eğitim temelinde edindiği bilgiler değil de büyük oranda aile öğretilerinin olduğu görülmektedir. Özellikle akrabalık ilişkileri temelinde kurulmuş olan kırsal kökenli geleneksel toplumsal yapılarda bireyler, her ne kadar eğitim almış olsalar da ailenin kültürü

ve geleneklerine yönelik bağılıklarının namus algılarında belirleyici olduğu gerçeği ile karşılaşmaktadır.

Modern toplum düzeni de bu noktada çözüm olarak öne çıkmaktadır. Ancak cinsiyetçi namus algılarında ve namus adına kadına yönelik işlenen suçlar konusunda asıl meselenin yalnızca modern/geleneksel kodlar olmadığının altı çizilmelidir. Çünkü modernitenin getirisi olarak kadının farklı niteliklerde yeniden konumlandırılışı ve uyması gereken yeni modern toplumsal kodlardan söz edilebilmektedir. Bu yeni yapıda kadın artık hem iyi bir anne, hem başarılı bir iş kadını, hem kültürüne ve geleneklerine bağlı bir birey hem de yeni modern toplumsal yapıya ayak uydurabilecek kadar açık görüşlü ve ilerici olmalıdır. Tüm bunlar, modernitenin kadını konumlandırışı ile ilgilidir.

Namus algısında kültürün ön planda tutulması ve namusa yönelik işlenen suçlar konusunda temel gerekçe olarak gösterilmesi, asıl sebep olan eril zihniyeti geri plana atmaktadır. "...kültür, örf ve adet maskesi altında dünyanın en eski en köklü ideolojisi olan erkeğin kadın üstündeki iktidarı kurulmaya devam etmektedir" (Pervizat, 2008: 125'ten akt., Bayrak, 2010: 230). Eril ağlar bu vesileyle silikleşmekte ve gelenek, kültür, din kavramları ön plana çıkmaktadır. Elbette ki bu olguların hiçbir cinsiyetçi namus algılarının tek sebebi olarak nitelendirilemez. Ancak namus kodlarının kültür ekseninde belirlendiği göz ardı edilmeyecek bir noktada yer almaktadır. Bu yüzden namus kültürlerinde, toplumda geçerli olan ahlaki kodlara uyulması önem arz etmektedir ve kişiler; bu kodlarla çakışan eylemlerde bulunmamaları gerektiğinin bilincinde olmalıdır, aksi takdirde çeşitli toplumsal yaptırımlar uygulanmaktadır (Sen, 2014).

Yani, namus kültürlerinde algıların cinsiyet temelinde olmasının birçok farklı gerekçesi vardır. Din, eğitim, aile, gelenek gibi hiçbir olgu tek başına bu durumun yegâne gerekçesi olamayacağı gibi kültür de aynı konumdadır. Tüm bu olgular tarih boyunca birbirine eklenilerek cinsiyetçi sistemi var etmiştir. Hepsinin beslendiği temel nokta ise eril düşünce şeklidir. Türkiye toplumu gibi baba rolünün zirvelere taşındığı ve anneliğin de kutsandığı coğrafyalarda aile, din, eğitim gibi olgular da mevcut eril sistemde erkeğin egemenliği temelinde yeniden üretilmektedir.

2.3.8. Utanç ve şeref kavramları bağlamında "namus"

Utanç ve şeref kavramları, namus olgusu ile doğrudan ilintili olan ve bazen birbirinin yerine de kullanılan kavramlardır. Namusla ilgili toplumsal kodlar oluşturulurken bu durum;

erkeğin şerefi ve kadının utancı odağında gerçekleşmektedir. Bir erkeğin namuslu olarak nitelendirilmesi ile şerefli olarak nitelendirilmesi aynı anlamları taşımaktadır. Erkeğin şerefli, namuslu olabilmesinin ilk ön koşulu ise kadının namusudur. Kadının namuslu olarak nitelendirilmesinin yolu cinselliği ve özellikle bekâretinden geçtiği gibi kamusal alandaki davranış biçimleriyle de yakinen ilgilidir. Ecevitoglu (2012: 21) da Akdeniz antropolojisi olarak adlandırılan alanın; namusa cinsel bağlamda anlam yüklendiği ve bununla ilintili olarak eril bir şeref yaratımının söz konusu olduğu bir alan olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden kadın, ister cinsellik söz konusu olsun isterse de toplumsal alandaki davranışları söz konusu olsun; utanç duygusunu göz ardı etmeden hareket etmelidir ve buna bağlı olarak yaşamının birçok alanında pasif olmalıdır.

Türk Dil Kurumu çevrimiçi sözlüğünde şeref kavramı “Başkasının, birine gösterdiği saygının dayandığı kişisel değer, onur” olarak tanımlanmaktadır (URL-7, 2022). Bu anlamıyla şeref, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın hem kadını hem de erkeği kapsayan bir değer olarak tanımlanmaktadır. Ancak şeref kavramı toplumsal açıdan erkek ile bağdaştırılan bir değer halini almıştır. Çünkü saygıya değer görülen erkektir. Utanmak ise “Onursuz sayılacak veya gülünç olacak bir duruma düşmekten üzüntü duymak, mahcup olmak” olarak tanımlanmaktadır (URL-8, 2022). Buna bağlı olarak utanç; utanma hali olarak nitelendirilir ve utanç duymak, ataerkil normların söz konusu olduğu toplumsal yapılarda kadına özgü olarak nitelendirilmektedir. Kadın, yaptığı her davranıştan dolayı utanç içerisinde hissedebilir ve bu davranışlar; toplumsal alanda gülmek, açık giyinmek, karşı cins ile iletişim kurmak, cinsellikle ilgili konuşmalar yapmak, cinsel birliktelik yaşamak şekillerinde olabilmektedir. Hatta kadın, cinsel birliktelik esnasında bile utanç duygusu dâhilinde hareket etmektedir. Birliktelik esnasında kadının haz duyması, utanması gereken bir duygu olarak öğretildiği için kadın bu süreçte de baskı altındadır ve bu yüzden kadının cinselliği; partnerini memnun etmek odaklı bir anlayışa indirgenmektedir.

Tahincioğlu (2013: 77), akrabalık ilişkilerinin sıkı olduğu ataerkil yapılarda kadının utanç ve erkeğin de şeref ile ilişkilendirildiğini özellikle belirtmektedir. Ataerkil normlar çocukluktan başlayarak kadına, hep sakınması ve utanması gerektiğini aşılarken erkeğe tam aksine, cüretkâr olmak öğretilmektedir. Bu yüzden kadın, yaşamının hemen her alanında utanç içerisinde bir yaşam sürmek zorunda olduğunu düşünerek hareket etmektedir. Utanç terimi; yapılan bir eylem karşısında mahcubiyet duymak ve çekingenlik hissetmek anlamlarına gelmektedir ve bu senaryoda utanç ile bağdaştırılan ve mahcubiyet duymaya mahkûm edilen ise, kadındır. Utancın kadına özgü olarak nitelendirilmesinin temeli ise çok

eskilere dayanmaktadır. Kadının utancı Âdem ile Havva mitinde; Havva'nın yasağı çiğnemesi ve cennetten kovulmalarına sebep olması ile başlamıştır (N. Öztürk, 2012: 139).

Toplumlar, özellikle kadın bedeninin daha iyi denetlenmesini sağlamak amacıyla utanç kavramını kullanırlar. “Bir kızın evlenmeden bekâretini kaybetmesi açıkça ataerkil olan eski dünyada, hem aileyle kızın kendisinde utanç verici bir denetim eksikliği hem de kızın babasına karşı işlenen bir mal suçu oluşturmaktaydı” (Blank, 2008: 199). Yani kadının bekâreti ile utancı ve aile şerefi arasında doğrudan bir bağlantı kurulmaktadır. Kadının evlilik dışındaki olası bir cinsel aktivitesi, utanç kaynağı haline gelerek aileyi şeref yoksunu olarak nitelendirmede yeterli olabilmektedir. N. Öztürk (2012), utanç ile modernleşme arasında bir bağlantı kurarak utanma duygusunun; modern dönemdeki kadının cinselliğinin bir niteliği haline geldiğine değinmektedir.

Ünüböl ve arkadaşları (2007: 76), geniş aile yapılarında kadının ekonomik açıdan aile üyesi erkeklere bağımlı olduğunu belirtmekte ve bu bağıllık karşısında kadından beklenenin; namusa uygun şekilde davranması ve bu sayede aile şerefine laf getirmemesi olduğunu söylemektedir. Ünüböl ve arkadaşları (2007: 78), namusa uygun davranışların ve namusla ilintili olarak şeref, aile içerisinde öğretildiğinin üstünde durarak; kız çocuklarının kadın üyelerden namuslu davranmayı, erkek çocukların ise diğer erkek üyelerden şeref ve namusu öğrendiklerini de belirtmektedir. Bu noktada “şerefi iki paralık etmek” ve “şerefini kurtarmak” söylemleri ön plana çıkmaktadır. Yapmış olduğu davranışlar ile ailenin şerefine laf getirdiği düşünülen kadın, yaptırıma maruz kalmaktadır. Bu aşamada toplumsal baskı devreye girmekte ve erkek, ailesinin şerefini ve namusunu koruyamadığı gerekçesiyle çeşitli toplumsal baskılara maruz kalmaktadır. Bunun sonucunda da kadına yönelik şiddet temelli yaptırımlar uygulayarak şerefini geri kazanmak istemektedir.

Kadın ise utancın kaynağı olarak görülür. Aile için “yüz kızartacak” durumlar; genel olarak kadın tarafından gerçekleştirilmektedir ve bu yönüyle kadın, yaptığı davranışlar ile ailesinin sosyal konumunu belirlemektedir. Kadının namusu ile aile veya içerisinde yaşadığı grubun tüm üyelerinin şerefi arasında doğrudan bir ilişki kurulduğu için kadının cinsel yaşamı; üzerinde hemen herkesin söz hakkının olduğu bir alan halini almaktadır (Kandiyoti, 2015: 81). N. Öztürk (2012: 140), utanç duyma ile ilgili olarak; “toplum uğruna feda edilen kadın cinsel özgürlüğü” değerlendirmesi yapmaktadır.

“Kadın için şeref, saflığın, temizliğin korunmasıdır” (Bayrak, 2010: 212). Şeref, yitirilmesi ise devamında utancı getirir. Kadının şerefini yitirmesi, onun çeşitli yaptırımlara maruz kalmasına sebep olmaktadır. Bu yaptırımlar şiddet temellidir ve psikolojik şiddetten

başlayarak fiziksel şiddetin en ağır biçimi olan ölüme kadar uzanmaktadır. Kadının namusu ile utancı arasında kurulan diyalektik ilişkide kadının utancı, namusa aykırı davranış sergilemesi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu şemada yüceltilen şerefin sahibi erkek; yaptığı namuslu davranışlar ile ona utanç getirmeyen ve onu şerefli olmaya layık kılan ise kadındır.



3. NAMUS NEDENİYLE GERÇEKLEŞTİRİLEN UYGULAMALAR

3.1. Dünya Geneline Namus Nedeniyle Gerçekleştirilen Uygulamalar

3.1.1. Tutku/İhtiras suçları

Namus, farklı terimlerle ifade edilse de her coğrafyada söz konusu olmaktadır. Bu yüzden namus gerekçesiyle işlenen suçları, yalnızca bir kültüre özgü olarak nitelendirmek yanlış olacaktır. Namus gerekçesiyle işlenen suçlar da farklı kültürlerde farklı terimlerle karşılık bulmaktadır. Doğu’da namus cinayetleri olarak nitelendirilen yaptırımlar Batı’da işlenen tutku/ihtiras cinayetlerine karşılık gelmektedir.

Namus cinayetlerinin tutku/ihtiras cinayetleri ile aynı görülmesi durumu, farklı bakış açılarını da beraberinde getirmektedir. Bazı düşünürler tutku/ihtiras suçlarının namus suçlarından farklı olduğunu savunurken bazı düşünürler ise ufak detaylar dışında birbirinden çok farklı olmadıklarını ve ikisinin de kadına yönelik şiddet temelli yaptırımlar olmasına odaklanılması gerektiğini ileri sürmektedir.

Kadınların, kadın oldukları için yani sırf cinsiyetlerinden dolayı nefrete maruz kaldıkları ve öldürüldüğü bütün suçlar “femisid” başlığı altında toplanmıştır (M. Öztürk ve S. Ayan, 2019). Cinsiyetçi bir temele dayanan bu suçlar, namus ve töre cinayetlerini de içine alan; çalışmanın alt başlıklarında detaylı bir şekilde işlenecek olan drahoma ve kadın genital mutilasyonu şeklinde de söz konusu olan çok yönlü bir olgudur. M. Öztürk ve S. Ayan (2019: 14-15), kültürümüzde “namus cinayetleri” olarak adlandırılan “femisid” teriminin Türkiye’deki görüntülerinin daha çok namus ve töre cinayetleri şeklinde olduğunu belirtmektedir.

Namus cinayetleri, töre cinayetleri ve tutku/ihtiras cinayetleri, çoğu zaman birbirinin yerine kullanılan ancak bazen farklı dinamikleri içerebilen femisid türleridir. Töre cinayetlerinde aile meclisi kararı, tutku/ihtiras cinayetlerinde failin bireysel ve anlık verdiği karar söz konusuyken namus cinayetleri; hem koca/eş gibi kurban ile ilk eden bağlantılı ve duygusal yakınlık yaşayabilen kişileri içermeye yönüyle bireysel namus cinayeti şeklinde var olabilmekte hem de “namus kirletme” ve “namus temizleme” gibi söylemler ile bağlantılı olarak koca/eş dışındaki diğer aile üyeleri tarafından gerçekleştirilme yönüyle kolektif yönü olan bir kadın cinayeti türüdür (Ecevitoglu, 2012; Welchman ve Hossain, 2014; Tire, 2019).

İlk olarak namus cinayetleri ile tutku/ihtiras cinayetleri arasındaki farklılıklara bakıldığında; namusun kolektif yönü ve tutkunun bireyselliği ön plana çıkmaktadır. Tutku/ihtiras cinayetlerinde öne çıkan; suçu işleyen kişinin anlık olarak durumun etkisinde kalması ve duygularını kontrol edememesi yönündeki genel kanaattir. Ancak namus cinayetlerinde anlık olarak verilen bir karar daha az söz konusu olmaktadır ve namus cinayetlerinin tasarlanmış ve aile meclisi tarafından kararı alınmış yönüne dikkat çekilmektedir.

“Acaba kendisini terk etmek istediği için sevdiği kadını öldüren sahiplenici ve kıskanç Avrupa erkeğiyle, Pakistan’da kızını öldüren baba arasında fark var mı? Her iki durumda da, cinayeti tetikleyen unsurlar; erkeklerin yaralanmış onurları, egemenlik kurma istekleri ve kadınların denetim altına alınabilecekleri ve alınmaları gerektiği yönündeki görüşlerdir” (Pope, 2006: 110-111’den akt., Bayrak, 2010: 226).

İhtiras cinayetleri; töre cinayetleri ve namus cinayetleri ile bazı noktalarda farklılık gösterse de temelde yatan gerekçeler büyük oranda aynıdır. Örneğin ihtiras suçları, tasarlanmamış olması ve bireysel olarak alınan kararlar neticesinde işlenmesi yönüyle bireysel namus suçlarına denk düşmektedir. Tutku suçlarında, suçu işleyen kişi ile öldürülen kadın arasında duygusal bir bağ bulunmaktadır (Ecevitoglu, 2012: 371). Tutku suçları genellikle eşler arasındaki ihanet, aldatma gibi durumların sonucu olarak gerçekleşmektedir. Fakat tutku suçları da namus suçlarında olduğu gibi genellikle kadına yönelik işlenen suçlardır yani cinsiyet temellidir.

Namus cinayetlerinde katil; kadının eşi ve sevgilisi dışında babası ve erkek kardeşi de olabilmektedir fakat tutku/ihtiras cinayetlerinde katil; kadının duygusal yakınlık yaşadığı sevgilisi veya kocası olmaktadır. Bu cinayetlerin yargı süreçlerinde odaklanılan temel nokta suçun kendisi değil de suçu işleyen kişinin duyguları olmaktadır. Bu noktada da sevgi ve söz konusu duygusal bağlılık gerekçe gösterilerek; tıpkı bir zamanlar “töre saiki”ne tanınan ayrıcalıkta olduğu gibi tutku cinayetlerinde de aşk ve sevginin sebep olduğu kıskançlık gerekçe gösterilerek cezalarda indirim uygulanması söz konusu olmaktadır.

“... tutku ilişkisi, birbirleriyle cinsel olarak ilişkili iki insana (karı ile koca) indirgenmiştir; bu ilişkide, birinin yanlış cinsel davranışı, diğerinin toplumsal itibarına değil, duygularına yönelik bir saldırıdır. Tutku modeli, kadınla cinsel olarak ilişkili olmayan ya da olamayacak diğer bütün erkekleri (baba, erkek kardeş, oğul) dışarıda bırakır ve konu, hadım edilmiş bir erkeklik olmaktan uzaklaşıp tutkulu bir kıskançlık durumunu alır” (Abu-Odeh, 2018: 263).

Konuya yönelik görüş ayrılıklarının olması sebebiyle tartışmalı bir alanı ifade eden namus-tutku arasındaki ilişkide her ne kadar küçük farklılıklar söz konusu olsa da bu farklılıklar, namus ve tutku suçlarının ortak paydası olan erkek tahakkümü ve eril algının neticesi oldukları gerçeğini geri planda bırakabilecek güçte değildir. “Her ne kadar ihtiras cinayetleri ve namus cinayetleri şimdiye kadar farklı algılanmış olsa da, aslında bu iki durumun kadın ve kız cinayetlerinin aynı evrimden ve düşünce sisteminden geçerek aynı sonuca ulaşan eylemleri ifade ettiğini görmekteyiz” (Akbaba, 2008: 340).

Bu noktada yapılması gereken; söz konusu olgular arasındaki küçük farklılıklara odaklanmaktan ziyade temelde yatan ataerkil kodlara odaklanarak kadına yönelik şiddetin karşısında çözüm odaklı konumlanmaktır. İster namus cinayetlerinde isterse de tutku/ihtiras ve töre cinayetlerinde olsun temel problemin; kadına yönelik cinsiyetçi bakış olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu yüzden feministlerin “femisid” ve Çetin’in “başkaldırı cinayetleri” terimleri; kadına yönelik nefret odaklı eylemleri daha geniş bir açıdan ele alması bakımından literatürde daha sık kullanılması durumunda çözüm açısından katkı sağlayabilecek terimlerdir. Çünkü tutku/ihtiras, namus ve töre cinayetlerinin tümü kadın yaşamına yöneltilmiş birer tehdittir. Ve söz konusu olgular temel insan hakları başta olmak üzere kadın haklarına da bir karşı duruş sergilemektedir. Tutku cinayetlerinde katilin; “bir anlık duygularıma, kıskançlığıma yenik düştüm” söylemleri ile namus cinayetlerinde “namusumu kirletti, dayanamadım” ve töre cinayetlerindeki “töreye aykırı davrandı, ölümü hak etti” söylemleri arasındaki uçurum arayışı, asıl sorundan uzaklaşmaya hizmet etmektedir. Kavramsal çerçevede boğulmaktan ziyade, kadınların sırf kadın oldukları için yaşam haklarının elinden alınması noktasına odaklanarak ilerlemek; çözüm önerileri açısından daha sağlıklı ve faydalı bir tutum olacaktır.

3.1.2. Karo-kari cinayetleri

Az gelişmiş bir ülke olan Pakistan’da namus adına işlenen cinayetler sadece ülke açısından değil; dünya açısından da büyük önem taşımaktadır. Çünkü dünya genelinde işlenen namus cinayetlerinin büyük bir kısmı Pakistan’da işlenmektedir.

“‘Namus cinayetleri’ hem Pakistan’ın dört eyaletinin hepsinde hem de Afganistan sınırının bitişiğinde yer alan aşiret bölgelerinde yaşanmaktadır. Söz konusu pratik farklı isimlerle anılıyor: Güney Pencap’ta kalakali; Sind’de karokari; Belucistan’da siyakari; ve Kuzeybatı Sınır Eyaleti’nde (KBSE) taurtoora. Geleneksel olarak bu pratik, evlilik dışı cinsel faaliyet için bireyleri suçlayan ve cezalandıran toplumsal kaidelerden doğan toplumsal yaptırımdan destek görür” (Warraich, 2014: 93).

Karo-kari, Türkiye’de namus gerekçesiyle işlenen töre cinayetlerine denk düşmektedir. Söz konusu cinayetler, kadının evlilik dışı yaşadığı bir ilişki gerekçesiyle işlenmesi yönüyle namus cinayetlerine; hem kadının hem de erkeğin öldürülmesi yönüyle de töre cinayetlerine benzemektedir. Örneğin, 1998 yılında Pakistan’ın Sindh kentinde 158 kadın ile 97 erkeğin, karo-kari gerekçesiyle öldürüldüğü kaydedilmiştir (Welchman ve Hossain, 2014).

Pakistan halkı; nüfusunun büyük kısmı kırsal alanda yaşayan ve geleneklerine büyük bağlılık gösteren insanlardan oluşmaktadır. Bu durum da; geçmişte ataları tarafından kurulmuş olan geleneksel namus kodlarının çağlardır nesilden nesle aktarılması anlamına gelmektedir. Ancak söz konusu namus kodları; ataerkil düşünce sistemi temelinde kurulmuştur. Bu temelde gerçekleştirilen uygulamalar; kadının insan haklarını yok saymakta ve sayısız kadının “namus kirletme” gerekçesiyle öldürülmesine sebep olmaktadır.

Karo-kari, Pakistan’ın Sindh kentinde; daha çok kentin kırsal kesimlerinde ortaya çıkmış olan bir gelenektir. Gelenek halinde var olması ve etkinliğini büyük ölçüde korumuş olması şüphesiz, Pakistan’ın ceza kanunları ile yakından ilgilidir. Çünkü söz konusu kanunlar, namus adına işlenen suçlarda birçok gerekçe ile faillere indirim vermekte ve bu sayede değil suçların önüne geçmek, teşvik eder bir konumda yer almaktadır (Warraich, 2014). Bu yüzden namus adına işlenen bu cinayetlere yönelik gerekli yaptırımlar söz konusu olmamış ve bu suçlar işlenmeye devam edilmiştir.

Karo-kari tıpkı namus gerekçesiyle işlenen töre cinayetleri gibi önceden işleneceğine yönelik detayların tasarlandığı bir namus cinayetidir. Ataerkil yapılarda karakteristik bir özellik halini almış olan “kadının namusu, tüm ailenin namusudur” düşüncesi söz konusudur ve cinayetler de bu bağlamda işlenmektedir. Fakat zamanla karo-karinin sınırları genişletilmiştir ve bu olgu artık yalnızca cinsel birliktelikle ilgili anlamlar taşımamakta, buna ek olarak kadının; kendi istediği erkek ile evlenmesi, evli bulunduğu kişiden boşanmak istemesi, toplumsal ahlak kurallarına uymayan davranışlar sergilemesi gibi durumlar da karo-kari için birer gerekçe olarak görülmeye başlanmıştır (Warraich, 2014). Aile namusuna; yaşadığı yasadışı ilişki sebebiyle aykırı düştüğü düşünülen kadının öldürülmesi, ailenin namusunun temizlemesini sağlamaktadır.

Namus suçlarının Pakistan’daki tarihi çok eskiye dayanmaktadır (Felix, 2004). Karo-kari de namusa yönelik gerçekleştirilen toplumsal bir yaptırımdır. Hukuki bağlamda karo-kari suçunu işleyen kişilere yönelik sözde cezaların verilmesi; bu uygulamanın toplumsal güce dayanarak yasanın da örtülü desteği sayesinde işlenmeye devam ettiğinin bir göstergesi

konumundadır. Söz konusu uygulama; hem erkeği hem de kadını etkilemesi noktasında Türkiye’deki töre cinayetleri ile de benzerlik göstermektedir. Ancak karo-karide asıl hedef kadındır. Aile namusunu kirlettiği düşünülen kadının, aile üyesi erkek tarafından öldürülmesi söz konusudur (Ali, 2020). Zaten kelime anlamıyla da “kara kadın” ve “kara erkek” anlamlarına gelen karo-kari, zina yapan kadın ve erkek anlamlarına gelmektedir (Felix, 2004).

Bu uygulamada zina yaptığı düşünülen kadın da erkek de öldürülmektedir. Aile namusunun ancak bu şekilde temizlenebileceği düşüncesi hâkimdir. Çünkü evliliklerde ailenin onurunu yansıtan yegâne şart; kadının sadakatidir. “Kadının değeri, evlilikten önce bekâretine, evlilikten sonra da sadakatine bağlıdır” (Delaney, 2018: 61). Kadın, evliliğinde sadakatsizlik yaparsa ailesinin onurunu da zedeler. Yani nasıl ki namus kültürlerinde kadın, namusun taşıyıcısı ama sahibi değilse karo-karide de aynı durum geçerlidir. Kadının yaptığı zina kendisinden önce ailesinin namusunu kirletmesi anlamına gelmektedir. Öte yandan infaz kararının aile üyeleri tarafından alınması ve cinayetin önceden planlanması söz konusudur.

Karo-kari açısından kilit nokta “namus”tur. Zina işlediği düşünülen kadın ve erkek; ailenin namusunu kirlletmiştir ve hem kadının hem de zina işlediği erkeğin öldürülmesi gerekmektedir. Çünkü toplum tarafından belirlenen namusa yönelik kurallar; hem kadını hem de erkeği kapsamaktadır. “Bu normlar aynı zamanda erkek davranışlarını da belirler. Örneğin Pakistan’da gayri meşru ilişkiden şüphelenildiğinde hem erkeğin hem de kadının öldürülmesine izin veren karo-kari cinayetleri bu duruma bir örnektir” (Sen, 2014). Karo-kari, nikâh ile sağlanan evlilikler öncesinde veya evlilik dışı bir ilişki yaşanması durumunda işlenir ve bu cinayetlerin işlenmesindeki temel amaç; aile şerefine geri kazanılmasıdır (Ali, 2020).

Söz konusu uygulamada toplumsal baskı da önem taşımaktadır. Çünkü aile üyesi kadının zina işlemesi durumu; ailenin diğer üyelerinin, özellikle de erkek üyelerinin topluma katılımını sınırlandırmaktadır. Söz konusu durum sonrasında toplum içerisinde utanç duygusu ile karşı karşıya bırakılan aile üyelerinin infaz kararında, bu sosyal baskı da büyük önem taşımaktadır.

Bu gelenekle ilgili olarak İslamiyet temelli bir çelişki ön plana çıkmaktadır. Yazarların büyük bir kısmı; İslamiyet’in temel öğretilerinden örnekler verirken şariat kurallarının, kadına zarar vermemeyi gerektirdiğini aktarırlar (Welchman ve Hossain, 2014) ancak gerek Müslüman olan Pakistan toplumundaki karo-kari geleneği, gerekse de Türkiye

toplumundaki namus cinayetleri, bu söylemlerle tamamen çelişmektedir. Pakistan’da “namus cinayetleri” kapsamına giren karo-kari geleneği yasa dışı ilan edilmiştir fakat kanun çok ender olarak uygulanmaktadır. Karo-kari geleneği her ne kadar Pakistan’da ortaya çıkmış ve o coğrafyaya özgü bir nitelik kazanmış olsa da; zamanla bölge dışına yapılan göçler sebebiyle kişilerin, geleneklerini gittikleri yerlere taşımaları ile Pakistan dışındaki ülkelerde de söz konusu olmuştur.

3.1.3. Kadın genital mutilasyonu

Kadına yönelik şiddet hemen her toplumda farklı şekillerde de olsa söz konusu olmaktadır. Bazı toplumlarda kadına yönelik psikolojik şiddet ön plana çıkarken bazı toplumlarda fiziksel şiddet ön plana çıkmaktadır. Ancak geleneksel yapıdaki ataerkil toplumlarda kadına yönelik şiddetin her türlü ile karşılaşmak mümkündür. Kadın sünneti de temelde insan haklarına özelde de hem kadın hem de çocuk haklarına aykırı olan geleneksel bir uygulamadır (Mustafa, 2021: 70-71). Hak ihlali boyutu; hem kadına hem de çocuğa yönelik gerçekleştirilen şiddet temelli bir uygulama olmasından kaynaklanmaktadır.

Çalışmanın bu aşamasında geleneksel olarak “kadın sünneti” olarak adlandırılan “kadın genital mutilasyonu”nun ne anlama geldiği, namus olgusuyla ilişkisi, söz konusu uygulamanın hangi gerekçelere dayandırılarak nerelerde gerçekleştirildiği ve kadınların yaşamına olan etkileri gibi temel konular işlenecektir.

Ataerkil toplumsal yapılarda kadının bedeni üzerinden oluşturulan cinsiyetçi algılar, kadınların yaşamını olumsuz etkilemekte ve bu durum kültürün de etkisiyle farklı boyutlar kazanmaktadır. Özellikle namus kültürlerinde kadının bekâreti; onun ve ailesinin namusunun en önemli göstergesi olarak nitelendirilmektedir. Kadın bekâretinin, aileyi ilgilendiren ortak bir konu olarak değerlendirildiği toplumlarda kadın sünneti, kadın cinselliğinin denetim altında tutulması ve kısıtlanması amacı ile gerçekleştirilmektedir (İbrahim, 2019: 22). Kadının evlenene dek cinsel yaşamında pasif olması ve bekâretini, evleneceği kişiye saklaması istenmektedir. Bu durum, yalnızca temenniler ile sınırlandırılmamakta ve çeşitli yaptırımların uygulanmasına da sebep olmaktadır. Kadın sünneti de kadın bedeninin kontrolü ile doğrudan ilgili olan geleneksel bir uygulamadır. “Kadın sünnetinin temelinde aile namusunu korumak, temizlik, erkeklere karşı kendini koruma, bekâreti koruma gibi inanışlar vardır” (İbrahim, 2019: 21).

Temelde kadın genital organının bir parçasının ya da tamamının kesilmesi anlamına gelen kadın genital mutilasyonu (KGM) işlemi, kültürel ağlar beraberinde “kadın sünneti” olarak adlandırılmaktadır (İbrahim, 2019: 20). Geleneksel bağlamda kadın sünneti olarak adlandırılan uygulamayı anlamak için öncelikle sünnet ve genital mutilasyon terimlerinin incelenmesi gerekmektedir.

Sünnetin kökü tarihsel olarak Mezopotamyalılara dayandırılmaktadır. Onlar sünneti, ergenliğe geçişteki bir adım, bir sembol olarak anlamlandırmıştır. “Türkçe’de kullanılan cerrahi sünnet kelimesinin aslı Arapça hitan(خِتان)dır. Hitan kelimesinin aslı kesmek anlamına gelen hetene(خِتن)dir. Hitan ise kesilen yer/cinsel uzuv demektir. Sünnet olan erkeğe mahtun, kıza ise mahtuna denilmektedir. İngilizce’de sünnet “circumcision” kelimesi ile ifade edilmektedir” (Bader, 2018: 82).

Kadın sünneti ise günümüzde 30’u aşkın ülkede uygulanan ve kadınlara yönelik bir şiddet türü olarak değerlendirilen; temellerinin milattan önce Mısır’a dayandığı düşünülen geleneksel bir uygulamadır (İbrahim, 2019: 21). Ancak Mısır’da söz konusu uygulamanın daha çok sağlık amaçlı gerçekleştirildiği öne sürülürken öte yandan, kadın sünnetinin ortaya çıkışına yönelik geniş çaplı ve net bilgilerden söz etmek pek de mümkün değildir. Genital mutilasyon terimi ise genital organların bir kısmının veya tamamının koparılması, kesilmesi, çıkarılması anlamlarına gelmektedir (İlkkaracan, 2018: 265). Kadın genital mutilasyonu ile kadın sünneti, eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.

Kadın sünneti söylemi, erkeklerdeki sünnet işlemi ile aynı olarak yansıtılmaktadır ancak kadın sünneti; çok daha karmaşık anlam örüntülerini içeren bir uygulamadır. Özellikle kadın cinsel organının, erkeğinkine göre işlevleri açısından ayrılmış olduğunu belirtmek ve kadın sünnetinde işleme maruz kalan klitorisin, haz işlevli olması durumu; uygulamanın kadın cinselliğinin sınırlandırılmasına yönelik olduğunun anlaşılmasında etkili olacaktır (İlkkaracan, 2018: 268). Erkek sünnetinde erkek çocuk yoğun bir baskı süreciyle karşı karşıya kalmamaktadır. Fakat kadın sünnetinde kız çocukları küçük yaşlarda hem psikolojik hem de fiziksel baskı ile karşılaşmaktadır. İkinci olarak erkek sünneti uygulaması uzun vadede erkeğin sağlığına zarar vermemekte ve hayatını riske atmamaktadır. Tam aksine bu uygulama erkek cinsel organına hijyenik açıdan katkı sağlamaktadır. Fakat kadın sünneti uygulamalarının büyük bir kısmı, ölümle bile sonuçlanabilmektedir (İbrahim, 2019). Ölümle sonuçlanmayan uygulamalarda ise kadınlar hayatları boyunca çeşitli sağlık sorunları ile karşı karşıya kalırlar.

“Uzun vadeli komplikasyonlar arasında libido kaybı, genital bölge malformasyonu (genital organ bozukluğu), kronik pelvik komplikasyonlar ve tekrarlayan idrar yapamama ve idrar yolu enfeksiyonu yer almaktadır. Kadın sünneti mağdurları ayrıca doğumla ilgili komplikasyon ve hastalıklara da eğilimlidir” (İbrahim, 2019: 1-2).

Özellikle doğum süreçlerinde dikilen bölgenin kesilerek her doğumdan sonra tekrar tekrar dikilmesi durumu, özellikle çok çocuklu kadınlar için her doğum sürecinde gerçekleştirildiği göz önüne alındığı zaman bir facianın resmi halini almaktadır; her doğum, yeniden gerçekleştirilen bir sünnet işlemi anlamına gelmektedir. Bu işlemin sürekli tekrarı sonucunda kadının genital organında oluşacak deformasyon ve yaralanmaların kaçınılmaz olması söz konusu olmaktadır.

Kadın sünneti uygulamaları sonrasında kadınlar yaşamını kaybedebilmekte, yaşamını kaybetmeyen kadınlar ise yaşamları boyunca doğum, cinsel birliktelik, regl dönemleri gibi birçok süreçte ağrılar, yoğun kan kayıpları ve iltihap riski ile karşı karşıya kalmaktadır (Özenç, 2006: 154). Kadın sünneti, uygulama biçimi itibarı ile de erkek sünneti işleminden farklı ve daha kötü koşullarda gerçekleştirildiği için söz konusu sonuçların ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktadır. Erkek sünneti; uygulamanın gerçekleştirilmesi için özel olarak temizlenmiş ortamlarda ve amaca uygun aletlerle, alanında uzman kişiler tarafından gerçekleştirilirken kadın sünnetinde tüm bunların tam tersini içeren bir süreç söz konusu olmaktadır. Mustafa'nın (2021) anlattığı üzere kadın sünneti genellikle uygulama için sağlığa uygun olmayan ev ortamında gerçekleştirilmektedir. Uygulama, steril olmayan ve enfeksiyon riskini en üst düzeye taşıyan bıçak, cam parçası ve hatta teneke parçası ile gerçekleştirilmektedir. Yani kullanılan aletin kesici olma özelliği, uygulama açısından yeterli görülmektedir. Uygulamanın, konu hakkında eğitim almamış olan ebe kadınlar tarafından gerçekleştiriliyor olması da en büyük problemlerden biridir.

Yani uygulanma biçimlerine ve yarattığı sonuçlara bakıldığı zaman kadın sünneti ve erkek sünnetinin birbirinden tamamen farklı uygulamalar oldukları açıkça görülmektedir. Kadın genital organının bazen bir kısmının bazen de tamamının çıkarılması, kesilmesi ile erkek penisinin ucundan ufak bir parça koparılması uygulamaları birbiriyle aynı uygulamalar değildir.

“Kadın genital mutilasyonu, kadın genital organlarının kesilmesini içeren birçok farklı geleneksel uygulamaya verilen kolektif isimdir” (Toubia, 2018: 265). Kadın genital mutilasyonu uygulamaları tek bir şekilde gerçekleşmez. Bu pratikte de birtakım farklılıklar söz konusu olabilmektedir. Temelde 4 gruba ayrılarak incelenen kadın genital mutilasyonu türleriyle ilgili olarak:

“Birinci tür, klitorisın ön derisine uygulanan eksizyon (parça koparma) işlemidir. İkinci türde, klitorisın tamamı ile labia minörün (küçük/iç dudaklar) bir kısmı veya tamamı çıkarılır. Üçüncü türde (infubilasyon). klitorisın tamamı ile labia minörün bir kısmı veya tamamı ve labia majörün (büyük/dış dudaklar) bazı kısımları çıkarılır ve ardından vajinal açıklık kapatılır. Bu operasyon gerçekleştirilirken, idrar ile menstrüel kan akımını (adet dönemlerinde) sağlayabilmesi için küçük bir delik de oluşturulmaktadır” (Özenç, 2006: 147).

“Kadın Genital Mütilasyonu en çok Afrika’da ve Afrika kültüründen etkilenmiş ülkelerde görülür” (Toubia, 2018: 271). İlkaracan’ın (2018) anlattığı üzere uygulamaların çoğunluğu, parça koparma şeklinde gerçekleşmektedir; çok ağır bir uygulama biçimi olması nedeniyle en az seçilen biçim ise infubilasyon yöntemidir. Genital mutilasyon uygulaması bazı toplumlarda farklı yaş gruplarındaki kız çocuklarına farklı dönemlerde uygulanmaktadır. Bazı kültürlerde henüz bebeklik döneminde uygulanırken bazı kültürlerde de kız çocuğunun ergenlik dönemine kadar uygulanmamaktadır. En genel hali ile 4-8 yaş aralığında kız çocuklarına genital mutilasyon uygulaması yapılmaktadır (Toubia, 2018: 265).

Bu uygulamanın en çok da Afrika’da gerçekleştiriliyor olmasının başlıca sebebi; kadının namusunu, ailenin iffetini korumak yönündeki temel amaçtır. Çünkü bu uygulama sayesinde kadın, evlenene dek hiçbir cinsel birliktelikte bulunamayacak ve hamile kalamayacaktır; bir yandan kadının cinsel açıdan aktifliğinin önüne geçilirken öte yandan ailenin namusu koruma altına alınmış olacaktır (İbrahim, 2019: 21).

Kadınların ölümüne bile sebebiyet veren bu uygulamanın temelindeki gerekçeler ise, kültürlerle göre farklılık göstermektedir. Bu gerekçeler temelde; uygulamanın dini temellere dayandırılması, sağlık açısından faydalı olduğu yönündeki genel kanaat ve kız çocuklarının bekâretini korumak şeklindedir (İlkaracan, 2018: 275-276). Kadın sünneti uygulaması genelde İslam dini ile bağdaştırılmaktadır. Ancak bu bağdaştırmanın büyük bir yanılgıya sebep olacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Uygulamanın daha çok Müslüman toplumlarda gerçekleştirildiği bilimsel nitelik taşıyan bir gerçektir ancak yanlış olan; İslam dininin kadın sünnetine yönelik öğretilerde bulunduğu yönündeki genel kanaattir. Öncelikle İslam dininin kutsal kitabı olan Kur’an-ı Kerim’de, kadın sünnetiyle ilgili hiçbir kısım yer almamaktadır. “KGM, dinsel değil, kültürel bir pratiktir” (Toubia, 2018: 271). Arap toplumlarında da kadın sünneti uygulanmamakta ve böyle bir uygulamanın dini temellere dayandığı yönündeki görüşler, Müslümanların büyük bir kısmı tarafından kabul edilmemektedir.

Genital mutilasyonun sağlık açısından faydalı olduğuna yönelik sunulan tezler, bu uygulama sonrasında ölen genç kızların sayısının artması sebebiyle büyük oranda

çürütülmüştür. Üstelik uygulamaya maruz bırakılan genç kızlar, yaşamlarının ilerleyen dönemlerinde türlü enfeksiyon problemiyle karşılaşmakta ve hem ruhsal açıdan hem de fizyolojik olarak sağlık açısından bu uygulamadan olumsuz etkilenmektedirler. Kadın cinsel organının sünnet edilmeden önceki halinin çirkin bir görünüme sahip olduğu düşüncesi de, uygulamanın gerçekleştirilme sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir. Ancak bu gerekçe de, kadınların yaşamına son verecek derecede problemli olan bu uygulamanın gerçekleştirilme sebeplerinden biri olarak kabul edilip geçerli kılınamayacak niteliktedir. Kadınların sünnet olmalarının zararlarını Bader (2018: 98-99) şu şekilde sıralamaktadır; cinsel isteksizlik, adet dönemlerinde ve cinsel ilişki süresince acı ve ağrılar, kısırlık riski, idrar yolu enfeksiyonları, kist oluşumu; tüm bunlara bağlı olarak yaşanan psikolojik rahatsızlıklar ve en ağır netice ölüm.

Uygulamayla ilgili olan en temel ve en önemli gerekçe; kadın cinselliği ile doğrudan ilgili olandır. Namus kültürlerinde kadının bekâretine kutsiyet atfedilmektedir. Kadının bekâreti yalnızca bireysel olarak kendisini değil, ailesini de ilgilendirmektedir. Çünkü kadının bekâretini istenmeyen bir şekilde kaybetmesi; yoğun toplumsal baskı ve dışlanmalarla karşılık bulacaktır. Ataerkil yapıdaki Afrika toplumlarında da kadın cinselliği özel olarak denetlenen bir alanı ifade eder. Kadın sünneti uygulaması da bunun en somut örneğidir. Bu uygulama ile kız çocuğunun evlenene kadar bekâretinin korunması sağlanmaktadır. Genital mutilasyon uygulamasında da bunun üzerinde durularak üreme ile ilgili olan kısma dokunulmaz ve cinsel birleşme esnasında kadının haz almasını sağlayan bölümlere yönelik işlemler yapılır (Toubia, 2018: 268). Kadın cinselliğinin, yalnızca çocuk doğurmak ve kocasını memnun etmeye dayandırılan işlevlerinin tarihi çok eskiye dayanmaktadır.

Genital mutilasyon uygulamasının kız çocuklarına hangi yaşlarda yapıldığı konusu kültürden kültüre değişiklik göstermektedir (Mustafa, 2021: 72). Bazı kültürlerde henüz bebekken yapılan uygulama, bazı kültürlerde kız çocuğu evlenmeden hemen önce gerçekleştirilmektedir. Uygulanma yaşı en az 8 aylık olabiliyorken en fazla; evlilikten hemen sonra veya doğum yaptıktan sonra tekrarlanması şeklinde olabilmektedir (Mustafa, 2021: 72). Bazı kültürlerde söz konusu uygulamanın bebek yaşlardan ziyade daha ileriki yaşlarda yapılması tesadüfi olarak gerçekleşen bir durum değildir ve belli bir amaca hizmet etmektedir. Uygulama, kız çocuklarının kendi cinsel organlarını tanımaya ve toplumsal olarak “kadın” konumunun nelere denk düştüğünü görmeye, anlamaya başladığı dönemlerde gerçekleştirilir ve bu yüzden özellikle evlilik çağına geldiği düşünülen dönemlerde uygulanır

(İlkkaracan, 2018: 269). Ancak bu uygulamanın ilerleyen yaşlarda gerçekleştiriliyor olması, rıza karşılığında yapıldığı yanılgısını yaratmamalıdır. Çünkü uygulamanın gerçekleştirildiği toplumlarda kadın genital mutilasyonu bir zorunluluğu ifade etmektedir, kız çocuğunun fikri veya onayı önemsenmemektedir. Özellikle toplumlar açısından hassasiyet teşkil eden cinselliğe bir atıf olarak kadın sünnetinin bekâreti korumakla ilişkilendirilmesi durumu, yarattığı toplumsal etki açısından önem taşımaktadır.

“Sünnet edilmemiş bir vajinanın çirkin gözüktüğü, partnerlerin zevk almasını engellediği gibi yaygın kanılara rastlanmaktadır. Bu kültürel temeller nedeniyle, sünnet edilmemiş bir kadın, evlenmek için gerekli olan yeterliliklerden yoksun kabul edilmektedir. Dolayısıyla sünnet, gerek genç kızlar gerekse anneleri tarafından, gelecekte evli ve mutlu olmayı sağlayan bir olgu olarak görülmekte ve desteklenmektedir” (Özenç, 2006: 154-155).

Söz konusu uygulamanın kadınlar tarafından kabul edilerek sürdürülmesi noktası da tuhaf karşılanmaktadır. Özellikle kadın sağlığına yönelik büyük bir tehdit unsuru olması sebebiyle uygulamanın kabulü ve devamlılığının sağlanması, anlaşılamamaktadır. Bir kadın, kendi cinsine psikolojik, fizyolojik ve zihinsel olmak üzere her açıdan zarar veren, yaşamını tehdit eden ve çeşitli, ciddi sağlık sorunları yaşamasına sebep olan bu uygulamayı neden onaylar ve neden devamlılığını sağlar? Elbette uygulamaya karşı duruş sergileyen ve genital mutilasyonu reddeden ciddi bir kesim söz konusudur. Ancak bunlar azınlık halindedir. Genital mutilasyonun, kadınların çoğunluğu tarafından kabulü ve sürekliliği tek bir gerekçeyle indirgenecek kadar basit değildir. Özellikle Afrika toplumlarında yoğun bir şekilde uygulanan kadın genital mutilasyonu, yine aynı coğrafyanın kadınları tarafından benimsenmekte ve gerekli görülmektedir. Bu durumun altında yatan sebepler üç temel başlıkta incelenebilir. Bunlardan ilki, genital mutilasyonun dini temelleri olduğuna yönelik geliştirilen inançtır. Din, toplumlar için her zaman hassasiyet teşkil etmekte ve büyük oranda değişime, yeniliğe kapalı olarak görülmektedir. Yapılması olası herhangi bir değişiklik, her şeyden önce bir tehdit unsuru olarak algılanmaktadır. İkinci gerekçe, bu uygulamanın kadın bekâretini koruduğu ve çocuk sahibi olmanın ön koşulu olarak gösterilmesidir. Üçüncü gerekçe ise dışlanmanın yaratmış olduğu etkidir. Özellikle Afrika kökenli insanların ırkçılığa çok fazla maruz kaldıkları ve ilkelikle bağdaştırılarak dışlandıkları bilinen bir gerçektir. Bu noktada, zaten dışlanmış olan bir toplumun, kendi ait olduğu gruba sırt dönerek kültürel öğretilerine karşı çıkması; aidiyet hissi açısından o kişide büyük bir endişe yaratacaktır. Hem evrensel boyutta ırkçılığa maruz kalan hem de kadın olduğu için ikinci sınıf olarak görülen kadının; insan haklarına aykırı olan bu uygulamaya yönelik bir karşı

duruş sergileyebilmesi kolay değildir. Konuya yönelik çözüm önerileri geliştirebilmek için bu şekilde çok boyutlu bir bakış açısı geliştirmek mecburidir.

“Günümüzde kadın sünneti pek çok Müslüman ülkede yasal olarak yasaklanmıştır. Bunlar; Suudi Arabistan, Irak, Suriye, Lübnan, Doğu Ürdün, Filistin, Libya, Cezayir, Mağrib/Fas ve Tunustur” (Bader, 2018: 99). Fakat buna rağmen, özellikle Somali ve Sudan’da söz konusu uygulama gerçekleştirilmeye devam etmektedir. Konuyla ilgili yasal düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Uygulamanın büyük oranda İslam ile bağdaştırılmasına dayanarak; İslam dininde söz konusu uygulamanın olmadığı sık sık aktarılmasına rağmen Müslüman kültürlerde kadın sünneti uygulamasının önüne geçilememiştir (İbrahim, 2019). İbrahim’in (2019) belirttiği üzere 2018 yılı Ocak ayı itibari ile dünya genelinde 200 milyonun üzerinde, kadın genital mutilasyonu uygulaması gerçekleştirilmiştir. Sivil toplum kuruluşlarınca da artan karşı tepkilere rağmen bu uygulama hala gerçekleştirilmektedir.

3.1.4. Burneşalık

Ataerkil toplum düzeninde kadınların toplumsal yaşamından söz etmek ancak toplumsal cinsiyet rollerinin sınırları dâhilinde mümkün olmaktadır. Bu mümkünlük ise daha çok kısıtlama ve denetlemelerin izin verdiği ölçüde gerçekleşmektedir. Kamusal alan erkeğe özgü nitelendirilir ve kadın özel alanda konumlandırılır. Bundan yaklaşık 50 yıl öncesine kadar Arnavutluk toplumu için de bu durum geçerli olmaktadır. Kadınlar temel insan haklarından dahi mahrum bırakılacak bir konumda yer almaktadır. Özellikle 15. yüzyıl Arnavutluk’unda toplum lideri Leke Dukagjin’in erkek egemen yapıyı kural, kanun boyutuna taşıması ile kadınlar toplumsal yaşamda tamamen yok sayılmıştır ve “Kanun deyişiyle kadın “taşımak için yapılan bir çuval” dan ibarettir” (Mulaj, 2012: 22).

Mulaj’ın (2012: 22-23) belirttiği üzere toplumsal yaşamda tamamen yok sayılan kadın özel alanda da çeşitli kısıtlamalar ile karşı karşıya kalmıştır. Kadın tamamen erkeğin mülkü olarak görülmüş, aile reisi istediği müddetçe kendi bedeni ile ilgili değişiklikler yapma hakkına sahip olmuştur. Örneğin kocasından habersiz saçını kestiremez veyahut misafir ağırlayamazdı fakat öte yandan, kadınlardan alınan tüm bu haklar karşılığında erkeğe hemen her alanda sınırsız özgürlük tanınmıştır (Brujic ve Krstic, 2021). En çok da kendi tekelinde olan kadın hakkında söz sahibi olan erkeğin kadın üzerindeki her türlü baskı, denetleme ve kısıtlama faaliyeti söz konusu kanun vesilesiyle tamamen meşru kılınmıştır.

Kökünü 15. yüzyıla dayanan “burnesha” diğer adıyla “yeminli bakire” geleneği ise ilk olarak feodal lider Leke Dukagjin’in getirmiş olduğu kanunlarda yer almıştır (Çömez, 2014). Kadınlara yönelik ağır koşulların olduğu dönemde yeminli bakirelik, kadınlara tanınan bir fırsat niteliğinde yorumlanmıştır. Bu gelenek Kuzey Arnavutluk’ta sürdürülmüştür ancak çeşitli araştırmacılar farklı toplumlarda da benzer izlere rastlamışlardır (Baktiaya, 2013). Fakat Arnavutluk’taki burneşalık kanunda yer alma niteliği ile bu varsayımlardan öte bir yerdedir.

Biyolojik cinsiyeti kadın olan kişilerin çeşitli gerekçelerle kendilerini erkek olarak tanımlaması ve yaşamlarının geri kalanını erkek olarak sürdürmeleri anlamına gelen burneşalık, bir gelenek olarak yüzyıllardır nesilden nesle aktarılmıştır (Çömez, 2014). Bu geleneğin kadınlar tarafından sürdürülmesindeki gerekçelerden ilki diğerlerine göre daha zorlayıcı unsurlar içermektedir -toplumsal yaşamda böylesine hiçe sayılan ve erkeğin mülkü olmak dışında bir niteliği olmayan kadınlar için, yeminli bakire olmayı “seçmek” noktasındaki hangi gerekçenin “özgür iradeleri” ile sağlandığı konusu da ayrı bir tartışma konusudur-. Bu gerekçe, aile reisi olan babanın ölmesi ve ailede reislik görevini üstlenecek başka bir erkek üyenin olmamasından kaynaklanan “güvenlik” sorunudur; özellikle suç oranlarının belli bir süre zarfında çok yüksek olduğu coğrafyada aileyi, “dul” kalan anneyi korumanın yolu burneşa olmaktan geçmekteydi (Çömez, 2014). Bu noktada burneşalık bir tercihten ziyade zorunlu bir istikamet olarak görünmektedir. Çünkü bir kadının değil silah kullanmak, silaha sahip olma ve taşıma hakkı dahi yoktu. Ailesinde bir erkek bulunmayan kadınlar da bu gerekçe ile saldırıya uğrama konusunda açık hedef niteliğindelerdi. Bu yüzden bir tercih olarak nitelendirilen yeminli bakirelik aslında kadınların hayatta kalma yollarından biriydi. Bu geleneğin sürdürülmesinin temelinde ekonomik gerekçeler de ön plana çıkmaktadır çünkü ev mülkünü korumak gibi aile ekonomisiyle ilgili olan sorumluluklar, dini geleneklerin ve inanç sisteminin devamlılığını sağlamak toplumsal açıdan önem arz etmekteydi ve bunları yalnızca erkekler yapabilmekteydi (Brujic ve Krstic, 2021: 122).

Bu kültürde kadınlar ikincil konumda; erkekten aşağı görülmektedir. Erkek olmak toplumsal yaşamda var olabilmenin yegâne şartıdır, kadının toplumsallığından söz dahi edilemez. Bu durumda çeşitli gerekçelerle yaşamının geri kalanını erkek olarak geçireceğine ve “bakire” kalacağına dair yemin eden kadınlar için “erkek olmayı seçmek”, insanca bir yaşamın zorunlu istikametidir. Bu gibi saiklerle 12 kişilik bir yaşlılar heyetinin önünde yaşamının geri kalanında bakire kalacağına dair yemin eden ve bu sözünden dönmenin

mümkün olmadığını bilen kadın, artık erkek olarak benimsenmekte ve toplumda saygı görmektedir (Çömez, 2014).

Arnavutluk'ta, toplumsal alan içerisinde yaşam boyunca bekâr kalmanın bütünleştirici bir işlevi bulunmaktaydı. Yeminli bakireler ettikleri yemin sonrasında artık erkek statüsünü elde ederek silah taşıyabilmiş ve farklı aşiretlere karşı savaflara katılabilmışlerdir. Ayrıca savaflarda veya kan davalarında birçok erkek öldüğünden, bu durum ile evlenebilecek genç erkek ve kadın sayısının dengelenebileceği öngörülmüştür (Brujic ve Krstic, 2021).

Burneşalar işe dış görünüşlerini değiştirmek ile başlarlar ve saçlarını olabildiğince kısa kestirerek giyim tarzlarını değiştirirler. Daha sonra isimlerini de değiştirerek tüm bu değişiklikleri davranışları ile taçlandırırılar. Bu noktadan sonra burneşa; artık silah kullanabilecek ve bu vesileyle ailesini koruyabilecek, sosyal ortamlarda bulunabilecek, evinde misafir ağırlayabilecek, mülk sahibi olabilecek; artık bir insan olarak yaşayabilecektir.

Burneşalık, gizli bir işlev olarak ailenin şerefine, namusunun korunması açısından da önem arz etmektedir. Ataerkil toplumsal yapıların özellikleri arasında olan görücü usulü ve zorla evlendirmeler Kuzey Arnavutluk'ta da yoğun şekilde uygulanmaktaydı. Bu durum genç kızların bakirelik yemini ederek “sosyal erkek” (Baktiaya, 2013) olmayı istemeleri konusunda hayati önem taşımaktaydı. Burneşalık bu bakımdan hem kadın için bir kurtuluş niteliğinde hem de aile şerefi açısından önemliydi. Yani aslında gönüllülük esasına dayanır şekilde görülen ve bir “seçim” durumunu ifade eden yeminli bakirelikte, bunu tercih eden ve kendi namusunu korumak isteyen kadının bu kararıyla aslında erkeklerin namusunun da korunduğu gerçeği ile karşılaşmaktadır. Özellikle burneşa olan kişinin babasının namusunu korumasına artık bir garanti gözü ile bakılmaktadır (Brujic ve Krstic, 2021).

Basitçe cinsiyet değişimi olarak görülen burneşalık, bunun çok daha ötesindedir. Burneşalar travesti veya trans birey olarak nitelendirilemezler; ki zaten tıbbi anlamda bedenlerine yönelik cerrahi herhangi bir müdahale de söz konusu değildir (Çömez, 2014). Bu yüzden Baktiaya (2013: 26), burneşaları ‘sosyal erkek’ olarak nitelendirmektedir. Zaten Arnavutluk kültüründe kadın ve erkek dışındaki hiçbir farklı kimliğin varlığı da kabul edilmemektedir. Yeminli bakire olmak için daha önce hiçbir cinsel birliktelik yaşamamış olmak yani bakire olmak şartı yeterliyken bu yeminin bozulması söz konusu dahi olmamaktaydı. Yeminini bozmak isteyen kişiler o toplum içinde yaşamını sürdüremezlerdi.

İstisnai bir durum olarak bakirelik yeminini bozan kadınlar farklı yerlerde yaşamlarını idame ettirmek zorunda kalmaktadırlar.

“II. Dünya savaşı sonrasında komünist rejim geleneğe temel oluşturduğu düşünülen Kanun'un ve Bakirelik Yemini'nin geçersiz olduğunu ilan etmiş ve geleneği kaldırmıştır. Okuma-yazma oranının %5'lerden %95'lere çıktığı bu dönem içerisinde Yeminli Bakire geleneğinin fiilen ortadan kalktığı düşünülmüştür. Ancak kimi antropologlar halen hayatta olan Yeminli Bakire'lerden bazılarının bu dönemde yemin ettiğini tespit etmişlerdir” (Baktıaya, 2013: 28).

Geleneksel bu uygulama, kadın ve erkek arasındaki toplumsal cinsiyet rollerinin silikleşmeye başlamasıyla; Arnavutluk toplum yapısının değişmesi ile büyük oranda terkedilmiştir (Gagua ve Baltacı, 2017: 9) . Kadınların okuma-yazma düzeyi artmış, en az erkekler kadar toplumsal, kamusal alandaki yerlerini almışlardır. Kadınların haklarını elde etmesi sonucunda burneşaların sayısı da yok denecek kadar azalmıştır.

3.1.5. Hinduizm’de namus adına gerçekleştirilen uygulamalar: İzzet kavramı

Hinduizm, bilinen en eski dinlerden olan ve Hindistan nüfusunun tamamına yakınının mensubu olduğu bir dindir. Weber’in söylemi ile “öteki dünya” dini olan Hinduizm, içerisinde bulunduğumuz dünyayı maddi dünya olarak nitelendirir ve bu maddi dünya Hinduizm’de odak noktası değildir (Giddens, 2013: 586). Çünkü Hinduizm’e göre asıl olan öteki dünyadır. Zaten dini öğretiler de büyük oranda bu inanç temelinde belirlenmiştir. Hinduizm, çoktanrılı bir din olması sebebiyle diğer büyük dinlerden ayrılmaktadır. Bu yüzden Hinduizm’de farklı dini inanç şekilleri gelişmiştir ve bu konuda zorlama yoktur ancak inanan kişilere yönelik müdahaleler söz konusu olmaktadır (Giddens, 2013). Hinduizm’de inananların hayatının hemen her noktasına müdahale ve yönlendirmeler söz konusu olmaktadır: “Erdemli bir kralın ülkesini nasıl yöneteceği, farklı kastlardaki kadın ve erkeklerin nasıl davranması gerektiği, karı-kocanın vazifeleri, hayat, ölüm, karma, yeniden doğuş, cinsel hayata ilişkin kurallar ve yasaklar gibi günlük hayata dair ayrıntılar ele alınır” (E. Ersöz, 2007: xxxiii).

Hinduizm’in temel kutsal kitaplarından biri ve en önemlilerinden olan Manu Kanunnamesi’nin ortaya çıkış, kabul ve yayılma süreçleri; kadının toplumsal konumunu cinsiyetçi ve eril bir düşünce temelinde belirleyen dönüm noktası olmuştur. Söz konusu kanunlar ile yaşamın her noktası en ince ayrıntısına kadar işlenmiştir ve kadına, tamamen erkeğe bağımlı bir konum verilmiştir. Manu yasalarının 9. bölümünde kadına ve kadının

görevine yönelik bir takım bilgilendirmeler bulunmaktadır: “Genç iken onu baba korur, tazeliğinde koca ve ileri yaşında oğulları. Baba, eğer zamanında onu evlendirip göndermezse, koca eğer onunla belirli zamanlarında cinsi münasebete girmezse, oğul eğer kocasının ölümünün ardından onu himaye etmezse kabahatlidir” (Tezokur, 2006: 93).

Hindistan’da belli bir döneme kadar çok uzun bir süre boyunca kast sistemi geçerli olmuştur (Giddens, 2013: 586). Chakravarti (2014: 312), kast sisteminin yeniden üretilmesindeki en önemli etkenin; grup içerisinde gerçekleştirilen evlilikler olduğunu söylemektedir. Kast sisteminde bir kişi, sosyal konumu belirlenmiş bir şekilde dünyaya gelmektedir ve kastlar arası geçiş yoktur, yani her birey doğduğu kastta kalmak zorundadır (Giddens, 2013: 342). Bu olgunun temelinde ise “öteki dünya” inancı bulunmaktadır. Çünkü maddi olarak nitelendirilen bu dünyada, bulunduğu kast içerisindeki görev ve sorumluluklarını layığı ile yerine getiren kişilerin, yeniden dünyaya geldiklerinde üst kasta yükselebilecekleri; bunu yapmayanların ise alt kastlarda konumlandırılacakları fikri hâkimdir (Çakmak, 2021).

Bu şekilde erkek egemen bir yapıya sahip olan Hinduizm’de kadının konumu ikincildir ve kadın, erkeğe bağımlı bir şekilde var olabilmektedir. Kadın ve evlilik olgularının özellikle üzerinde durulduğu ve denetlendiği Hinduizm’de “izzet” kavramı ön plana çıkmakta ve bu kavram, namus ile eşdeğer bir anlam taşımaktadır. Chakravarti (2014: 312), evlilik ile ilgili olan kodlara uyulmaması durumunun izzete (namusa) ters düştüğünü belirtirken izzet kavramının erkek cinsine hizmet ettiğini de belirtmektedir. Namusun kazanılması ve korunmasının böylesine önemsendiği bir toplumsal yapıda kadına yönelik şiddet kaçınılmaz bir hal almaktadır. Bu durum gelenekler vesilesiyle meşru hale getirilmektedir. Drahoma ve sati gelenekleri, kadına yönelik şiddet niteliği taşıyan ve namusun korunması gerekliliği temelinde yeniden üretimi sağlanan Hindu gelenekleridir. Kast sistemi toplumsal hareketin, geçişlerin önünde bir engel niteliğinde olduğu için bu durum drahoma gibi geleneklere destek sunmaktadır (Atay, 1993: 256).

3.1.5.1. Drahoma geleneği

Tanrıçalara yönelik çeşitli mitlerin olması, kadınla ilgili olan dişil unsurların da bu mitler doğrultusunda kutsandığı Hinduizm’de bunun toplumsal yansıması tamamen farklıdır (Güven, 2018). Kadın toplumsal yaşamda değersiz görülmekte ve aşağılanmaktadır. Ataerkil toplumlara geçişte en belirleyici olgulardan olan “kadının, erkeğin mülkü olarak görülmesi”

Hindu'larda en üst düzeyde yaşanmaktadır. Kadının erkekten, özellikle kocadan bağımsız varlığı söz konusu olmamaktadır. Tüm bu olguların en güçlü dayanağı ise geleneklerdir.

Ataerkil toplumsal yapılarda örf, adet, gelenek görenekler, ritüeller büyük önem taşımaktadır ve nesilden nesle aktarılmaktadır. Hindular için de aynı durum geçerlidir. Hinduizm'de kadın, tamamen bir erkeğe bağımlı olarak var olabilmektedir; babanın hâkimiyeti, kocaya devredilen hâkimiyet, kocanın ölmesi durumunda erkek kardeşin hâkimiyeti veya kocanın ailesinin hâkimiyeti şeklindedir (Tezokur, 2006: 104) Evlilik, doğum, ölüm gibi yaşamlarının hemen alanında belli başlı ritüeller söz konusudur. Gelenekler, toplum kültürünün korunması ve aktarılması açısından gerekli ve önemli görülmektedir ancak eril tahakkümün geçerli olduğu toplumlarda kültür ve gelenekler cinsiyet ayrımcılığı temelinde şekillenir ve bu durum kadının yaşamında olumsuz etkiler yaratır.

“Hinduizmdeki kadının durum analizini yaparken üç dönem içinde bu analizin yapılması uygun olacaktır. Eski Dönem (İ.Ö. 1500-500): Kadınların özel durumları için Hindularda çok değerli olan Şruti Kutsal Metinleri ile Vedalara ait külliyatlara bakılabilir. Klasik ve Orta Çağa ait Dönem (İ. Ö. 500- İ. S. 1800): İkincil Kutsallık statüsüne sahip olan Şünriti metinlerde kadınların yaşamları üzerine bağlılık, yoga, kurban gibi dinsel pratiklerin bağlamında açıklamalar getirilmiştir. Modern Dönem (1800 den sonraki dönem): Modern Dönemin başlangıcında kadınlara ilgili düşüncelerin eleştirilmesi, reformların çizgisinde kadınlar için o zamana kadar getirilmiş kısıtlamalara son verilme çabaları görülür” (Tezokur, 2006: 83).

Eski dönem Hinduizm'den günümüz modern dönem Hinduizm'ine taşınan geleneklerden biri de drahoma geleneğidir. Bu geleneğin bir benzeri, Türk toplum yapısında evlilik öncesi süreçte görülmektedir. Türk toplumunda, yine kültürden kültüre değişmekle birlikte bazı kesimlerde “başlık parası” ve “süt hakkı” adı altında evlenecek kızın ailesi, evlenecek olan erkek ve ailesinden maddi taleplerde bulunmaktadır. Karşılanmadığı süre zarfında ise genellikle evlilik gerçekleşmemektedir. Buna benzer bir şekilde drahomada da maddi boyut ön plandadır. Fakat drahoma geleneğinde farklı olan, çeyiz ödemesi adı altında maddi talepte bulunulan tarafın kız ailesi olmasıdır ve ödenmemesi durumunda sert yaptırımlar söz konusu olabilmektedir (Atay, 1993).

Drahoma geleneğinde evlenecek olan kızın ailesi, evlenecek olan erkeğin ailesine çeyiz vermektedir. Söz konusu çeyiz; yüklü ödemeler, hediyeler, değerli eşyalar, kıymetli takılar, pahalı kumaşlar şeklinde çeşitlenebilmekteyken; evlilik sürecinde düğünle ilgili tüm masraflar da gelinin ailesi tarafından karşılanır (Atay, 1993). Üstelik drahoma ödemesi bir defalığa mahsus değildir, süreklilik arz etmektedir ve bu ödemelerin sürekli yapılması gerekmektedir.

“Drahoma ödemesi, evlenme törenlerinin yerine getirilmesiyle sona ermemektedir. Aileler evlendirdikleri kızları için uzun süre drahoma ödemek zorundadırlar. Eşler, baba evinin bu talebi karşılayamadığı zaman güç bir konuma düşmekte, kocanın ve kocalarının ailesi tarafından aşağılanmakta, kötü bir muameleye tabi tutulmakta ve hatta intihara zorlanmaktadırlar. İntihar etmemeleri durumunda ise, yakılmak suretiyle hayatlarına son verilmektedir. Çünkü erkek için yeni bir eş, yeni bir drahoma ödemesine sahip olmak anlamına gelmektedir” (Atay, 1993: 257).

Eski dönem Hindu’ları için bu ödemenin karşılanmaması durumu; ölümle bile sonuçlanabilmekteydi. Hinduizm’deki kadının ikincil konumunun temelinde de bu gibi gelenekler yatmaktadır. Drahoma ödemesi sebebiyle kız çocukları aile için bir yük olarak görülmektedir. Hatta kız çocuğa sahip olan çoğu aile bunun, Tanrı’nın bir cezalandırması olduğunu düşünmüşlerdir (Güven, 2018). Bu sebeple teknolojinin henüz bu denli gelişmemiş olduğu eski dönem Hinduizm’de kız bebekler çeşitli yollarla öldürülmüştür. Örneğin kız bebeğin katledilmesi ilk dönemlerde bebeğin kesilip etinin hayvanlara verilmesi şeklinde gerçekleşmekteydi. Bazen de doğum gerçekleştikten sonra kız bebek dünyaya geldiği görülünce bebek, doğumu yaptıran ebe tarafından boğulmaktaydı.

“Uzun bir geçmişe sahip olması ve toplumun geniş kesimlerince kabul görmesi, drahoma uygulamasına karşı alınmak istenen önlemleri etkisiz hale getirmektedir” (Atay, 1993: 256). Teknolojinin gelişmesi ile birlikte artık anne karnındaki bebeğin cinsiyetinin doğumdan çok daha önce öğrenilmesi mümkün olmaktadır. Fakat bu durum da kız bebek katli açısından tehlikeli olmuştur (Güven, 2018). Özellikle kürtaj ve bilinçli olarak yapılan düşüklerin artması, kanunen yasaklanmış ve yaptırıma tabii olan kız bebek katlinin önüne geçememiştir.

3.1.5.2. Sati geleneği

“Sanskrit kökenli bir kelime olan Sati (sutte) iyi, dürüst, erdemli, sadık, iffetli kadın anlamına gelmektedir” (Şahin, 2017: 65).

“Dul kadınların kendilerini kocalarının cenaze ateşinde yakma geleneği olan Sati, sadece Hintlilere özgü bir adetmiş gibi bilinir. Ancak kuzeybatı Avrupa’dan Hindistan’a kadar yayılmış eski bir Hint-German âdetidir. Yaygın olarak Sati ismi kullanılsa da Suttee şeklinde de kullanımı vardır. Sati sözcüğü Sanskrit kökenli bir sözcüktür ve “erdemli kadın, iyi, adanmış, ve doğru olan” anlamlarına gelir” (Williams, 1995: 1135’ten akt., Kayalı, 2013: 366).

Bu gelenek hem ölüm hem de evliliğin arasında konumlanan, eril düşünceye göre şekillenmiş olan bir Hindu ritüelidir. Bu uygulamada kocası ölen kadının, kocasının cesediyle birlikte yakılması söz konusudur. Zaten ikinci kez evlenmeye hakkı olmayan

kadının, ömrü boyunca ölen kocasına bağlılığını sergilemesi beklenmektedir. Satide de beklenen budur. Kocasına gerçekten sadık olan bir kadının, satiyi gerçekleştirmesi beklenir. Kadın ya önceden bunun bilgisini aile ile paylaşır ve eşinin cesedinin yanında konumlanarak onunla birlikte yakılır ya da sonradan aniden aldığı bir kararla yanan ateşin içine atlayarak intihar eder. Bunu yapan kadın toplum açısından büyük bir kutsiyet taşır. Hatta Sati'yi uygulayan bazı kadınların isimlerinin çeşitli yerlere verilerek ölümsüzleştirildiği de kaydedilmiştir.

“Sati geleneğiyle ilgili eski Hint'te ilk uygulama MO 316 yılına aittir. Efsaneye göre Hintli lider, Eumenes ile savaşa girmişti. Çetin geçen savaşta kral acımasızca öldürülmüş ve geride iki karısı kalmıştı. Sati yapılması konusunda iki kadında adeta birbiriyle mücadele içindeydi. Savaşın galip tarafı olan Grek ve Makedon komutanlar genç olanı tercih ettiler zira yaşlı olan eşin çocukları vardı. Yaşlı olan kadın oradan uzaklaştırılmış ve kafası kazıtılmıştı. Genç kadın ise aile fertlerinin huzurunda, kocası için hazırlanan odunların üzerine -kocasının yanına- uzanarak hayatına son vermişti” (Macumdar, 1968: 567-568'den akt., Kayalı, 2013: 367).

Sati uygulaması bir tercih meselesi şeklinde gösterilmektedir. “1800’ler boyunca kayda geçen çoğu sati olayı, sati savunucularının bugün bile desteklemeyi sürdürdükleri bir kanı olan, “gönüllü” cesaret ve bağlılık eylemleri olarak betimlenmiştir” (Hardgrave, 1998'den akt., Heaphy, 2019: 2). Yani kocası ölen kadın isterse satiyi uygular; istemediği takdirde yaşamına devam edebilir. Ancak devam edeceği yaşamda kadının konumu; insani hakları elinden alınmış, bir köle olarak görülen ve ölümü bekleyen bir pozisyonudur. Sati uygulamayı tercih etmeyen kadın; eğer büyük oğulları var ise yaşamının geri kalanını onlarla birlikte -ki buna birlikte diyebilmek için ortak paylaşımların olması şarttır fakat bu durumda söz konusu ortaklık yoktur- daha doğrusu onların himayesi altında geçirecektir (Şahin, 2017: 64). Eğer büyük oğulları yoksa kadın, ölen kocasının akrabaları ile birlikte kalacaktır ve bu durumda kadın ev üyelerine hizmet edecek, mecbur kalmadıkça konuşmayacak, içerisinde haz ve eğlence olan hiçbir durumun içerisinde bulunmayacaktır (Kayalı, 2013).

“Eşini kaybetmenin vermiş olduğu üzüntüyle yasayan dul kadına eski bir sari verilirdi. Bu eski sariye, pota sari denirdi. Yas dönemindeki dul kadının uğursuz olduğuna ve kötü şans getirdiğine inanılırdı. Dul kadın bir yıl boyunca odanın bir kenarında oturur ve olabildiğince az yemek yer ve çok az konuşurdu. Bir yılın sonunda yas tutması için oturduğu kösesinden ayrılır ve üstündeki sariyi başka bir dul kadının giymesi için çıkarırdı. Hintliler bir kadının dul kalmasını, kadının önceki hayatındaki günahlarına bağlamışlardı. Bu durum Hintlilerin tekrar tekrar dünyaya gelme inançlarının da bir belirtisidir” (Kayalı, 2013: 67).

Peki bir tercih olarak gösterilen bu durum gerçekten bir tercih midir? Bir insan hangi koşullardan dolayı, neden ve nasıl canlı canlı yanarak ölmeyi tercih eder? Bu uygulamanın “gelenek” veya “ritüel” olarak nitelendirilmesi bazen birçok noktanın göz ardı edilmesine

sebepler olurken detaylı bir düşünme faaliyeti sonucunda aslında göz önünde olmayan birçok faktörün göz önünde bulundurulmasını da sağlayabildiği görülmektedir. Ataerkil yapılarda gelenekler bağlayıcıdır. Kişiler hangi çağda, hangi koşullarda olurlarsa olsunlar bu geleneklerin taşıyıcısı ve uygulayıcısı olmak zorundadırlar. Sati uygulaması açısından bakıldığında bu uygulamanın toplumsal boyutu büyük oranda göz ardı edilmektedir. Kadınlar çoğu zaman satiye zorlanmakta, bu yönde baskılar ile karşılaşmaktadır. Ki zaten Sati, geriye kalacak çilekeş hayattan kurtulmanın yegâne yolu olarak da görülmektedir. Çünkü kocası ölen kadının artık; renkli kıyafetler giyinmeyi, makyaj yapmayı tam anlamıyla bırakması ve cinsellik ile ilgili olan her şeyi yaşamından süresiz bir şekilde çıkarması gerektiği düşünülmekte ve toplum tarafından bu beklenmektedir (Gülüş, 2017). Yani hiçbir şey yapmadığı takdirde bile, sırf dul kaldığı için bir kadın suçlu olarak görülebilir çünkü kocası öldüğü halde yaşamaya devam eden bir kadın, kocasına olan sadakatini göstermemiştir ve küçük görülmeye mahkûmdur (Çakar, 2015).

“...önünde iki seçenek vardır. Ya ömrünün geri kalanını bu günahı arınmak için adeta bir köle gibi yaşayarak geçirecek; ya da merhum kocası ile birlikte ölüp bu günahı kurtulacaktır. Aslında bundan başka bir seçenek de kendisine bırakılmamaktadır. Çünkü dul kalan kadına, kocasının cenazesi yakılmadan önce, satının kendisi için daha iyi bir seçenek olduğu vurgulanmaktadır” (Çakar, 2015: 83).

Tarih boyunca satiye engellemek için çeşitli girişimler söz konusu olmuştur. Fakat uygulanan politikaların hiçbirisi uzun vadede çözüm getirememiştir. Sati uygulanmaya devam edilmiştir. Satiye kalkışan kadın kanun nezdinde suçlu olarak görülmüş ve onu buna teşvik eden kişiler de suçlu sayılmışsa da satının önüne geçilememiştir. Heaphy tarafından da anlatıldığı üzere son yıllarda da sati gerçekleştiren kadınlara rastlanmıştır:

“Elli beş yaşındaki Charan Shah’ın 1999’da Uttar Pradeş’teki Satpura köyünde kendini yakarak öldürmesi, görgü tanıklarının resmî soruşturmalarda iş birliği yapmayı reddetmelerinden dolayı bir muamma. Mayıs 2006’da 35 yaşında bir kadın olan Vidyawati iddiaya göre, Uttar Pradeş’teki Rari-Bujurg köyünde kocasının yakıldığı odun yığınının atladı. Ağustos 2006’da 40 yaşında bir kadın olan Janakrani, Sagar bölgesinde kocasının yakıldığı odun yığınının öldü. Ekim 2008’de 75 yaşında bir kadın Raipur’daki Checker’de 80 yaşındaki kocasının yakıldığı odun yığınının atlayarak sati gerçekleştirdi” (Heaphy, 2019: 5).

Günümüzde de sati, kanuni açıdan yaptırım teşkil etmesine rağmen bazı kırsal kesimlerde hala uygulanmaktadır ve yakın zamanda sati uygulamalarının gerçekleştirildiği görülmektedir.

3.2. Türkiye’de Namus Nedeniyle Gerçekleştirilen Uygulamalar

3.2.1. Namus cinayetleri

Namus cinayetleri, genellikle namus kültürlerinde ortaya çıkan ve baba, abi gibi aile üyesi erkeklerin ‘namusu kirletme’, ‘namusa aykırı davranma’ gibi gerekçelerden dolayı aile üyesi kadınların yaşamına son vermeleridir. Namus adına işlenen bu cinayetlerin, daha çok namus kültürlerinde söz konusu olması, olgunun gelişmiş ve daha eşitlikçi toplumsal yapılarda görülmediği anlamına gelmemektedir. Kendisini laik ve demokratik olarak nitelendirilen ülkelerde de namus cinayetleri işlenmektedir (Ünkap, 2009: 19). Kadının; aile veya toplum tarafından belirlenmiş olan ahlak kurallarının dışına çıktığı düşüncesi, bu tür yaptırımlarla sonuçlanmaktadır.

Namus adına işlenen cinayetler, belli toplumlara özgü bir olgu olarak nitelendirilemese de toplumların kültürel yapıları, inanç sistemleri ve gelenek-görenekleri; namus adına cinayetlerin işlenmesinde birer destek unsuru halini alabilmektedir. Bu yüzden kültür ve geleneklere eklenerek var olan ‘namus cinayeti’ kavramı da, içerisinde yaşadığımız yüzyılın başlarından bu yana sık sık duyulan ve İslam’a özgü olarak nitelendirilen bir konumda yer almaktadır (Sen, 2014: 59).

Toplumla ilgili bir olgu incelenirken onun diğer olgu veya kurumlarla olan ilişkisine ve birbirlerini hangi oranda, nasıl beslediklerine bakmak önem arz etmektedir. Namus cinayetleri açısından da aynı tez geçerlidir. Hem inanç sistemlerinin namus cinayetlerini destekler konumda bulunabilmesi sebebiyle hem de çalışmanın, çoğunluğu Müslüman olan Türkiye toplumu sınırlarında yapılması sebebiyle Müslüman toplumlarda namus adına işlenen kadın cinayetlerinin işlenmesi önem arz etmektedir.

“Namus cinayeti” söylemi bu suçlar açısından birer gizli perde görevi görmekte ve temeldeki eril tahakkümün üstünü kapatmak için kullanılmaktadır. Çünkü kadının yaşamına yönelik her türlü müdahale, namus bahanesi ile meşru kılınmaya çalışılmaktadır. Bu noktada İ. Çetin (2014: 45), namus cinayetlerinin yanlış olduğu kadar söz konusu uygulamanın ‘namus’ adı altında meşrulaştırılmasını da bir o kadar yanlış olduğunu belirtmektedir. Çünkü namus kavramı, kelime anlamı olarak doğruluk ve dürüstlük ile bağdaştırıldığı için namus cinayetleri söylemi, kadın cinayetlerine meşruiyet kazandırma amacına hizmet etmektedir.

Namus cinayeti şeklinde adlandırılan olgu, farklı toplumlarda farklı kavramlarla karşılık bulmaktadır ancak bu farklılık, erkeklerin kadınları birer mülk olarak gördüğü ve bu

mülkü korumak ve kaybetmemek adına şiddete başvurdıkları gerçeğini değiştirmemektedir (Ünkap, 2009: 20-21). Örneğin Müslüman toplumlarda namus cinayeti olarak adlandırılan suçlar, Avrupa’da tutku/ihtiras suçları olarak nitelendirilmektedir. Tutku ve namus suçları arasında belli başlı farklılıklar bulunmaktadır ancak çalışmanın bu kısmı açısından önemli olan; yaşamlarına müdahale edilen ve belirlenmiş sınırların dışına çıkan kadınlara yönelik işlenen suçlar olmalarının ortak payda oluşudur. Hem namus hem de tutku suçları açısından; her iki durumda da kadının, hayatındaki bir erkek tarafından bazen kıskançlık, bazen ihanet, bazen de benzeri farklı gerekçelerle öldürülmesi söz konusu olmaktadır (Welchman ve Hossain, 2014). Bu sebepten söz konusu suçları yalnızca belli bir dile, dine, ırka, kültüre veya coğrafyaya indirgemek büyük bir yanılgıya düşmeye sebep olacaktır. Kadınların yaşamlarının sınırlarının erkekler tarafından çizildiği ve bu sınırların ihlali durumunda yine aynı cins tarafından şiddete ve çeşitli yaptırımlara maruz kaldığı her yerde namus adına işlenen suçlardan bahsedilebilir.

Namus cinayetleri çoğu zaman aile, din ve hukuk gibi temel kurumlardan destek almakta ve yeniden gerçekleştirilmesinin önüne geçil(e)memektedir. Eril yapıdaki ailelerde iktidar, aile reisi, sahip konumundaki kişi babadır (Millett, 2018). Babanın olmadığı durumlarda ise mutlak otorite abidir. Ailedeki bireylerin ekonomik ve sosyal yaşantıları, eğitim hayatları, karşı cinsle olan ilişkileri gibi hemen her noktada baba ve abi faktörlerine sınırsız yetkiler verilmektedir. Aileyle ilgili her konuda söz sahibi olan ve aileye dair kuralların belirleyicisi olan babanın fikri ile ters düşmek, aksi davranışlar sergilemek bu tür ailelerde mümkün olmamaktadır. Aile üyeleri belirlenen bu sınırları ihlal ettiklerinde çeşitli yaptırımlarla karşılaşmaktadır. Ailenin diğer erkek üyeleri için, hatalar telafi edilebilir veya görmezden gelinebilir haldedir. Ancak anne, kız çocuk gibi ailenin kadın üyeleri için aynı durum söz konusu olmamaktadır. Onlara yönelik ağır ve şiddet temelli yaptırımlar uygulanmaktadır. Çünkü namus, bir birey olarak kadının değil onun sülalesinin namusudur (Ecevitoglu, 2012: 280). Özellikle cinsellik noktası bu sınırlardan en önemlisini ifade etmekte ve en ağır yaptırımlarla; namus cinayetleri ile karşılık bulabilmektedir. Çünkü özellikle Müslüman toplumlarda kadın bekâreti önemsenmekte ve kadının, evlilik öncesinde bir cinsel birliktelik yaşamamış olması beklenmektedir.

“Bazı namus cinayetleri, tam olarak o anda, yani kızlık zarını deleceği düşünülen cinsel birleşme sonucunda kanama olmamasının toplumsal sınavı geçememesi şeklinde algılandığında işlenir. Olağan senaryoya göre, kadın, damat ve ailesi tarafından, kendi ailesine “geri gönderilir” ve ailesi, bu durumda, namuslarına leke sürdüğü için onu öldürebilir. Sadece ölümünde döktüğü kan, gerdek gecesinde cinsel ilişki sırasında dökmeyeceği kanın onlara getirdiği utancı silebilir” (Abu-Odeh, 2018: 254).

İ. Çetin (2014: 46), namus cinayetlerinin Müslüman ülkelerde yüksek olmasının sebebini hukuki yaptırımların yeterince ağır olmaması ve cezalarda indirimle gidilmesi olarak belirlemektedir. Yargı sürecinin ağır işlemesi, mahkemelerde suçlu kişilerin “namus”, “şeref”, “iffet”, “ırz” gibi kilit olarak belirlenen olgular aracılığıyla cezalarındaki aflar veya indirimler; namus cinayetlerinin önüne geçmeye hiçbir katkı sağlamamakta hatta tam aksine suçu meşru kılmak için birer araç olarak kullanılmaktadır. Özellikle son yıllar içerisinde Türkiye toplumunda namus adına işlenen suçların artış göstermesi durumu ve tüm bu suçların hukuki açıdan gereken cezalarla karşılık bulmaması sebebiyle bu süreç bir çıkmaz halini almıştır.

“Çok yakın bir geçmişe kadar yasalar bile “töre” sonucu işlenen cinayetlere indirim uygulayarak destek veriyorken, yeni yasal düzenlemelerle töre cinayetlerine uygulanan indirimler kaldırılmıştır. Fakat yasadaki bu düzenleme “namus” cinayetlerini kapsamamakta ve bu yasa açığı ile töre cinayetleri isim değiştirerek yine karşımıza çıkmaktadır” (Dincer, 2007: 61).

Eskiden “töre adına” infaz edilen kadınlar artık “namusumuzu kirletti” gerekçesiyle öldürülmektedir. Bu kadınların büyük bir kısmı öldürülene dek; katillerine yönelik defalarca kez şikâyetle bulunmuş, şiddet görmüş, uzaklaştırma kararı aldırılmıştır. Ancak bu süreçlerde gerekli önleyici tedbirlerin alınmaması, kadına yönelik suç işleyen kişilere bazı gerekçelerle af getirilmesi ve cezaevlerinden çıkarılmaları veya hiçbir yaptırıma maruz kalmamaları durumu; “yarım bıraktıkları işi bitirebilmeleri için bir fırsat” olarak değerlendirilmiş ve nihai sonuç; işlenen kadın cinayetleri olmuştur.

Abu-Odeh (2018: 245-246), hukuki yaptırımların namus cinayetlerine yönelik tutumuyla ilgili bir örnek vererek Ürdün Ceza Yasası’nın (1960) 340. Maddesini aktarır. Namus cinayetine teşvik eden bu madde, karısını veya kız kardeşlerini zina yaparken yakalayan kişinin hem kadını hem de zina yaptığı kişiyi öldürmesi veya zarar vermesi durumunda ceza indiriminde faydalanacağını net bir şekilde ortaya koymuştur. Abu-Odeh devamında da bu yasanın kaynağında bulunan Osmanlı Ceza Yasası’nı işaret eder. Söz konusu yasanın konuyla ilgili maddesinde de aynı içerik ve ceza indirimi vaadi, farklı kavram ve cümleler kullanılarak verilmiştir. Ancak her iki durumda da namus cinayetlerinin önünün hukuk bağlamında da açıldığı görülmektedir.

Namus, bazen büyük bir saygınlık sebebi bazen de uğruna ölünecek/öldürülecek kadar değerli kılınan bir olgudur (Doğan, 2016). Namus cinayetlerinin işlenmesi konusundaki en büyük etkenlerden biri, namusun bireyselliğin dışındaki anlamlarıdır. Toplumdaki ahlak kuralları ile doğrudan ilintili olan namus, kişisel bir kazanımla elde

edilmemektedir. İ. Çetin (2014: 43-44), anne karnındaki bir bebeğin namusundan bile söz edilebileceğini söylemektedir çünkü bebeğin içine doğduğu ailenin veya grubun birer namus çizgisi vardır ve o da bu düzenin içine doğar. Bu yüzden kişisel olarak yaratılmayan namus, grubun üyeleri tarafından paylaşılır (İ. Çetin, 2014).

Tire (2019) namus cinayetlerinin altında yatan temel gerekçeleri; ‘ataerkil yapıdaki bir ailede yaşayan genç kızın evlilik dışında bekâretini kaybetmesi’, ‘kadının, ailenin kültürüne ve geleneklerine ters düşen davranışlar sergilemesi’, ‘evli olan bir kadının, eşinden başka biriyle birliktelik yaşaması’, yine ‘evli olan bir kadının eşini bırakarak sevdiği kişi ile yaşaması’, ‘kadının boşanma talebi’, ‘kadının, boşandığı halde bir erkekle ilişki yaşaması’, ‘kadının, resmi bir evlilik dışında hamile kalması’ ve ‘kadının tecavüze uğraması’ olarak belirlemiştir. Elbette bu sınırlar, kültürlerle göre değişiklik göstermektedir ancak ataerkil toplumsal yapılarda bu ve benzeri tüm durumlar; kadının namus cinayetine kurban gitmesine sebep olan başlıca gerekçelerdir.

Eril yapılarda kadın her zaman pasif olarak görülmekte ancak ailenin namusu da en çok kadınla ilintili değerlendirilmektedir. Kazanmanın böylesine zor olduğu “namuslu” nitelendirmesini kaybetmek çok kolaydır. Bu yüzden bu alan da özellikle üzerinde durulması, denetlenmesi gereken bir alan halini almaktadır ve söz konusu denetlemeler kadına yönelik olmaktadır. Kadın namusun taşıyıcı olarak nitelendirilir ancak namusun sahibi olan asıl kişi kandaş aile; aile içerisinde de erkektir (Ecevitoglu, 2012: 279). Bu yüzden kadın üzerinde sınırsız yetki hakkına sahip olduğunu düşünen erkek, bu uğurda her türlü şiddeti uygulamaktan da çekinmemektedir. Bu yaptırımlar ise kadına yönelik şiddetin hem psikolojik hem de fiziksel halleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Kadınların öldürülmesinin namus saiki dışındaki diğer iki temel saiki töre ve tutku/ihtirastır. Töre cinayetleri uzun yıllar boyunca namus cinayetleri ile aş anlamda kullanılmıştır (Ünkap, 2009). Töre ve namus cinayetleri arasında temel belli başlı farklılıklar bulunmaktadır ancak bu farklılıklar, söz konusu olguların bağımsız ve bambaşka olgular oldukları anlamına gelmemektedir. Hukuki bağlamda töre saikiyle işlenen cinayetlerin önlenmesi amacı ile yasalarda yapılan değişiklikler neticesinde töre büyük oranda geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Özellikle modernleşmeyle birlikte değişen toplumsal yapı beraberinde; gelenek, örf ve adetler ile yakından ilgili olan töre kavramı artık kadına yönelik şiddet noktasında eskiye nazaran daha az söz konusu olmaya başlamıştır. Töre cinayetlerinde hukuki bir boyutu olmayan ancak sözselsel aktarımlar ile toplumsal kurallara işaret eden bir kurallar sistemi ile karşılaşmaktadır.

Töre cinayetlerindeki en belirgin farklılık; ölüm kararının aşiretin, grubun üyesi olan kişiler tarafından ortak bir şekilde alınarak planlanmasıdır. Diğer bir ayırt edici nokta ise töre kurallarının yalnızca kadınlara yönelik olmayışıdır. Törenin belirlemiş olduğu yaptırımlara erkekler de tabiidir. Töre cinayetleri bu yönüyle Pakistan'daki karo-kari ile benzerlik göstermektedir. Bu noktada en çok da “kan davaları” ön plana çıkmakta ve erkeklerin de töre yaptırımlarına maruz kalarak töre cinayetlerine kurban gittiklerinin en açık örneğini teşkil etmektedir. Doğan (2016: 119), namus cinayetlerinin söz konusu olduğu toplumsal yapılarda berdel, beşik kertmesi ve başlık parası gibi kadına yönelik birçok uygulamanın da söz konusu olduğunu belirtmektedir.

Töre cinayetlerinde, öldürülen kişinin bazen olayla hiç ilgisinin olmadığı ancak töre cinayetine kurban gittiği durumlar da söz konusu olmaktadır. Çünkü töre cinayetleri yalnızca belli bir aşiret içindeki bireylerin kendi meselelerinin dışında olabilmekte ve aşiretler arası bir hal alabilmektedir. Ve kan davalarında da olduğu gibi kısasa kısas düşüncesi gerekçe gösterilerek bir aşirete veyahut aileye mensup olmakta, töre cinayetine kurban gitmek için yeterli bir sebep olabilmektedir.

Tire (2019: 200), töre cinayetlerinde işlenecek olan cinayetin her detayına kadar konuşularak planlandığını belirtmektedir; cinayetin ne zaman, nasıl, kim tarafından işleneceği önceden belirlenmektedir. Aile meclisi tarafından alınan bu kararlar neticesinde cinayet genel olarak; küçük yaşlarda olan erkek aile üyelerine işlettirilmektedir. Burada, hukuki yaptırımlar göz önünde bulundurularak alınacak cezanın en aza indirilmesi amacı göz önünde bulundurulmaktadır. Zorlayıcı bu yönüyle töre cinayetleri bireysel kararlardan tamamen uzak niteliktedir. Ne töreye aykırı davrandığı düşünülen kişinin bireysel tercih hakkı olmuştur ne de aile meclisi tarafından infazı gerçekleştirmesine karar verilen kişinin bunu reddetme hakkı olacaktır.

Tutku/ihtiras cinayetleri ise töre cinayetlerinin tam aksine planlanmamış ve anlık olarak işlenen cinayetler olarak nitelendirilmektedir. Tutku/ihtiras konusu bu çalışmada ayrıca bir başlık altında işleneceği için bu noktada irdelenmeyecektir. Ancak namus cinayetlerinin de büyük oranda tutku/ihtiras cinayetleri ile benzerlik gösterdiği belirtilmelidir. Töre cinayetlerinde söz konusu olan örgütsel süreç, namus cinayetlerinin hepsi için söz konusu olmamaktadır. Çünkü namus cinayetleri artık daha çok bireysel alınan kararlar neticesinde gerçekleşmektedir. Sosyal baskı, töre cinayetlerine oranla daha azdır. Çünkü töre cinayetlerinde aile itibarı ön plana çıktığı için ailenin yaşlı, genç, kadın, erkek tüm üyeleri söz konusu durumdan dolayı toplumsal baskıya maruz kalmakta ve töre cinayeti

işlemeye azmettirilmektelerdir. Ancak namus cinayetlerinde bu sosyal baskı töreye nazaran daha azdır. Çünkü belirlenmiş toplumsal kuralların ihlaline denk düşen yaptırımların töredeki gibi keskin sınırları yoktur ve daha çok görece bir olgudur. Bu yüzden namus cinayetlerinde bireysel algılar daha çok ön plana çıkmaktadır. Ancak bu durum elbette ki namus cinayetlerindeki toplumsal baskının göz ardı edilebileceği anlamına gelmemektedir. Özellikle dedikodu, basit fakat etkili bir sosyal baskıdır ve kişiyi suça iten sebeplerden en önemlisidir.

Öte yandan namus cinayetlerinin, cinsiyet temelli yaptırımlar olduğunu söylemek de yanlış olamayacaktır. Çünkü namus cinayetlerinde öldürülenler, kadınlardır. “Namus adına işlenen cinayetler, gelişmişlik düzeyi ne olursa olsun her toplumda karşılaşılan, kökleri cinsiyetçi anlayış ile beslenen bir olgudur” (Ünkap, 2009: 19). Namus cinayetine kurban giden bir erkek pek duyulmamıştır. Böyle bir durum söz konusu olduğunda bile öldürülen erkek; kadının namusunu kirletmesi gerekçesiyle öldürülmektedir. Namus kültürlerinde namusun taşıyıcı kadın olarak nitelendirildiği için namus cinayetlerinde öldürülenler de kadınlardır. Ahlak kurallarının sınırları toplumun geleneklerine; kültürel yapısına göre değişiklik gösterse de kadının namusu onun cinselliği anlamına gelmektedir. Bu cinsellik onun evlilikten önce bir cinsel deneyim yaşamaması anlamına gelirken evlilik sürecinde ve bazen de evlilik sonrasında da başka birliktelikler yaşamaması şeklinde okunabilmektedir.

İhsan Çetin bu noktada; yeni dönemde işlenen kadın cinayetlerine alternatif bir nitelendirme şekli olarak “başkaldırı cinayetleri” kavramını önermektedir:

“Başkaldırı cinayeti kavramı temelde kadının süregelen düzene başkaldırması, erkeğe itirazı ve irade beyanında bulunması neticesinde öldürülmesini ifade eder. Özelde boşanmak/ayrılmak isteyen bir kadının kocası veya sevgilisi tarafından öldürülmesi durumuna denk düşen başkaldırı cinayetleri, namus ve töre cinayetlerinin aksine, belirli bir sınıfa, etnik-dini gruba veya sosyal gruplara özgü olmadığından bahsedilebilir” (İ. Çetin, 2014: 57).

Çetin’in bu önerisinin temelinde, Türkiye’de son yıllarda artan kadın cinayetlerinin temel sebeplerinin, kadının boşanma ve ayrılma taleplerinin olduğu gerçeği yatmaktadır.

Yani namus cinayetleri yalnızca Doğu’ya veya Batı’ya özgü olan, sadece belli bir dine işaret eden bir yaptırım şekli değildir (Ünkap, 2009). Temelde insan haklarına, devamında da kadın haklarına bir karşı duruş niteliği taşımaktadır. Özellikle kökten dinciliğin başkaldırısı, modern toplumsal yapıdaki kadın-erkek eşitliği fikri ve görüntülerinin çoğu kesimi rahatsız etmesi, kadınların özel alandan çıkıp kamusal alanda konumlanması ile söz konusu olan kadının ekonomik bağımsızlığı, köyden kente göçler ve

geleneklerin yitirileceğine yönelik endişenin vermiş olduğu, geleneklere sıkı sıkıya bağlılık, gibi durumlar namus cinayetlerinin söz konusu olması ve son yıllarda artmasının temel sebeplerindendir (Kalav, 2012; Kandiyoti, 2015; Imam, 2018). Töre saikinın önünün hukuki bağlamda kesilmesi ve artık töre gerekçesiyle işlenen cinayetlerde, cezalarda indirim uygulanmaması durumu da kadın cinayetlerindeki gerekçenin namus olarak gösterilmesindeki artış ile yakinen ilişkilidir. He ne kadar farklı toplumlarda farklı şekillerde nitelendirilse de namus cinayetleri evrensel bir sorundur. Özellikle din ve aile kurumlarına eklemlenerek çoğu zaman yeniden üretimi sağlanan bu suçlar, yıllar boyunca olduğu gibi günümüzde de acil çözüm gerektirmektedir.

Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu’nun 2021 Yıllık Veri Raporu’na göre 2021 yılında 217’si şüpheli olmak üzere toplam 280 kadın öldürülmüştür. Bu kadınların yarısına yakını, evli oldukları erkekler tarafından öldürülmüştür. Ve yansıyan genel gerekçe; kadınların kendi yaşamlarına dair karar verme talepleridir (Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, 2021 Yıllık Veri Raporu). Özellikle son yıllarda evli olduğu veya boşanmak istediği için öldürülen kadınların sayısı artmıştır. Kadınların, o güne dek hayatlarında olan erkeklerden bağımsız bir şekilde kendi yaşamlarını kurma talepleri, şiddet yaptırımıyla karşılık bularak son basamak olan kadın cinayetleri şeklinde sonuçlanmıştır. Güncelde, kadın cinayetleri hala acil çözüm gerektiren bir sorun niteliğindedir.

3.2.2. Zifaf sonrası çarşaf sergileme

Blank’in (2008: 12), Emek Ergün tarafından çevrilmiş “Bekaretin ‘El Değmemiş’ Tarihi” kitabının ön sözünde aktarmış olduğu bir bilmece:

*“Gözle görülmez, elle tutulmaz.
Bıraktığı kanın altında yatar beyaz,
Ya bir çarşaf yatakta durmaz.
Ya kefen başında bir çılgık avaz avaz
Bil bakalım nedir bu maraz...”*

Türk inanç ve geleneklerinden biri olan, zifaf gecesi (gerdek) sonrası kanlı çarşafın gösterilmesi geleneği, kadının namuslu olduğunu gösterme temeline dayanan geleneksel bir uygulamadır. Bu uygulamaya göre zifaf gecesinde birliktelik yaşayan yeni evli kadın ve erkek, kadının bakire olduğunu aileye ve hatta mahalleye ispatlamak durumundadır. Bu ispat, cinsel birliktelik sonrasında kadının “bekâret kanı” bulaşan çarşafın sergilenmesi ile

gerçekleştirilmektedir. Birliktelik sonrası kadının bakire olduğundan emin olan erkek; kadının o güne kadar kendisini evleneceği erkeğe sakladığına inanır ve bunu duyurur. Çetin, bu geleneğin köklerinin Eski Yunan’a dayandığını söylemektedir:

“Bugün Yahudi, Müslüman ve Yunan toplumlarında hâlâ geçerli bir gelenek olan gerdek çarşafını sergileme geleneği, antik dönemde özellikle Poleponnesos düğünlerinin vazgeçilmez bir ögesi idi. Antik Yunan dünyasında, gerdek çarşafı, gerdek gecesinin sabahında, davetlilere gösterilir ve bu sırada düğün tanrısı Hymenaios’a şükran duaları edilirdi” (C. Çetin, 2008: 122).

Gelinin durumu, bu konuda görevlendirilen yenge ya da aşçı adı verilen kişiler tarafından öğrenilerek ailelere iletilir ve sonuca göre çeşitli yaptırımlar söz konusu olur. Çarşafın kan olmadığı durumlar, gelinin namuslu ve saf olmadığı yani bakire olmadığı şeklinde yorumlanır ve gelin, babasının evine geri gönderilir (Orucov, 2018: 184). Kanlı çarşafın teslim edilmesi durumunda ise yöreden yöreye farklılık gösteren çeşitli kutlamalar yapılır.

“Uşak ve çevresinde, gerdek gecesi sabahı, evin büyük hanımına yatak çarşafındaki bekâret kanı lekesi gösterilir. Kız evine de müjdeciler gönderilir. Bu haberi alan kız evi, ahlakî bir sınav vermenin, oğlan evi de geçmişi mazbut bir geline kavuşmanın kıvancını yaşarlar. Orhaneli yöresinde, pazartesi sabahı güvey, camdan dışarı silahla bir-iki el ateş eder. Bu, “gelin kızıoğlan kız çıktı” anlamındadır. Şükranlı (Eskişehir)’da, kızın temiz çıkması halinde yenge erkenden kız evine müjdeyle birlikte çarşafı da götürür ve bahşişini alır. Sivas çevresinde ise, kızın yengeleri ya da köyün yaşlı kadınları çarşafı alıp bir siniye koyarlar ve ilahiler okuyarak kapı kapı dolaşırlar. Her gidilen kapıdan sini üstüne bir armağan bırakılır” (Koksal, 1997: 214-215).

Bayrak (2010: 219), Yunanistan ve Sicilya’da da uygulanmakta olan çarşaf geleneğinde; kayınvalidenin, eve gelen ve geneli akrabalarından oluşan misafirlere, kanlı çarşafı sergileyerek bunu bir övgü kaynağı olarak kullandığını belirtmektedir. Evlenen kadın bakire olduğunu kanıtlayamazsa çeşitli yaptırımlar ile karşılaşmaktadır. Bunlardan ilki toplumsal baskıdır. Ayıplama, dışlama ve hor görmeye maruz bırakılan kadın toplumumuzdaki en basit ve etkili dışlama yollarından biri olan dedikoduların hedefi olur. Bazı yörelerde bu şekilde sonuçlanan durum bazı yörelerde cinayet ile sonuçlanabilmektedir. Çünkü gerdek gecesinde bakire olmadığı anlaşılan kadın, ailesinin namusuna leke düşürmüştür ve ailenin namusunu temizlemesi için tek yol infaz ya da intihara zorlamak olarak görülmektedir. Uygulanış şeklinde bazı farklılıklar olsa da aynı uygulama Yozgat, Van, Afyon, Sivas, Erzurum yörelerinde nadir de olsa görülmektedir (Koksal, 1997: 215).

3.2.3. Kırmızı kuşak kuşatma/Gayret kemeri bağlama

Bu gelenekteki söz konusu kırmızı kuşak; yaklaşık 3-4 parmak kalınlığında olan ve şerit şeklindeki kırmızı bir kumaştır. Bu kuşağa bazı yörelerde gayret kemeri de denilmektedir. Kırmızı kuşak, düğün öncesi gelini evden alma sürecinde ön plana çıkar. Gelinin babası veya erkek kardeşi tarafından, gelinliğini giymiş olan gelinin beline bağlanır. Bağlandığı esnada salavat ve tekbir getirilir. İki kez gelinin belinde dolandırıldıktan sonra üçüncü de bağlanır (Orucov, 2018: 183).

Kırmızı kuşağa atfedilen iki farklı anlam vardır; bunlardan ilki kızın gelin gittiği evde gayretli ve çalışkan olmasının temennisidir. O yüzden kuşak sıkı sıkıya bağlanır. İkinci anlamı ise evlenecek olan kızın bekâretine yöneliktir. “Bu kuşağın rengi, gelinin bekâretini; bağının sıkılığı ise, kocasına olan bağlılık ve sadakatini gösterirdi” (C. Çetin, 2008: 117). Ataerkil yapılarda kadının bedeni ve cinselliği sürekli denetim ve kısıtlamalara tabiidir. Evlenecek olan kızın o güne dek kimseyle cinsel birliktelik yaşamamış olduğunun ispatı olarak kabul edilen kuşak, kızın bekâretinin bozulmamış olduğunu göstermekte ve bekâreti bozulmamış olan kız namuslu olarak nitelendirilmektedir. Bu gelenekte de kızın namusunun o güne kadar baba, abi, amca gibi ailenin erkek üyeleri tarafından korunduğu ve bundan sonra da bu görevin damada devredildiği anlamı çıkarılmaktadır. Doğrudan bekâret ile ilişkilendirilen bu kemer, ikinci kez evlenen kadınlara bu sebepten takılmaz. Çünkü o kadın zaten “kızlıktan” “kadınlığa” geçişi ilk evliliğinde yapmış ve bekâretini kaybetmiştir.

“Evi terk edecek gelin kız, son kez büyüklerin ellerini öper. Gelinin babası gelini arabaya bindireceği zaman gelinin beline kırmızı bir kurdeleyle üç defa sarar. Buna “kuşak kuşatma” denir. Orta Asya’da Türklerin bolluk, bereket ve uğur için kuşak bağladıkları bilinmektedir. Bekâret ve gayret simgesi olarak da düşünülen kuşak kuşatma, eski Türklerde Alplerin, kamların kuşak kuşatmasıyla kutsiyet kazanır. İslamiyet’in kabulüyle çeşitli tarikatlarda ve Ahilik teşkilatında yaşamaya devam etmiştir.” (Okuşluk-Şenesen, 2018: 310).

Kırmızı kuşak geleneği günümüzde hala yoğun bir şekilde sürdürülmektedir. Fakat değişikliğe uğradığı yönleri de vardır. Örneğin kuşaklar artık düz bir kumaş şeridi şeklinde değil işlemeli ve süslenmiş kumaşlardan yapılmaktadır. Bazen de kırmızı yerine yeşil gibi farklı renkler de tercih edilmektedir. Yani günümüzde kemerin taşıdığı kültürel anlamdan ziyade kuşak, görsel bir nesne olarak kullanılmaktadır. Kırmızı kuşak bazı yörelerde düğünden sonra da saklanmakta ve çocuk sahibi olduğunda özellikle kız çocuklarına gösterilerek kültürel bu olgunun devamlılığı sağlanmaktadır.

4. MATERYAL VE METOT

Çalışmanın bu bölümünde, araştırmanın nasıl gerçekleştirildiği anlatılarak araştırma ile ilgili genel düzeyde bilgilendirmeler yapmak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda konu başlıkları; araştırmanın problemi ve amacı, araştırmanın önemi, örneklem, veri toplama aracı, geçerlik ve güvenirlik, araştırmanın sınırlılıkları, araştırmanın yöntemi ve tekniği, araştırmanın etik yönü ve analiz olarak belirlenmiştir. Böylece, belirlenen alt başlıklar dâhilinde bilgilendirmeler yapmak ve araştırmayı tanıtmak amaçlanmıştır.

4.1. Araştırmanın Problemi ve Amacı

Bu araştırmanın problemi; bireylerin namus algılarındaki farklılıkları ve bu farklılıklara sebep olan etmenleri araştırmaktır. Bireylerin namus algısı, içerisinde bulunulan toplumun yapısına göre farklılıklar gösterebilmektedir. Toplumsal yapı belirleyici olduğu gibi demografik unsurlar da, bireylerin namus algısını değiştirebilmektedir. Bu araştırma da; yaş, cinsiyet, yaşanılan yer, aile, eğitim gibi farklı demografik özelliklerin bireyin namus algısında yarattığı farklılıkları sorgulamaktadır. Bu doğrultuda temel amaç, üniversite öğrencilerinden oluşan katılımcıların yaşam hikâyelerinden yola çıkarak namus algılarını saptamak ve geleceğin aday sosyologları olmalarının üzerinde durarak, kadına yönelik namus gerekçesiyle işlenen suçlar konusunda onların çözüm önerilerine eğilmektir. Bu sayede temel konu çerçevesinde çeşitli çıkarımlar yapmak hedeflenmiştir. Bu çalışma süresince namus, toplumsal yaşama yönelik olarak bireyler tarafından oluşturulmuş olan kurallar anlamında kullanılmaktadır (Ecevitoglu, 2012: 283).

Namus olgusu, cinsiyetler arası ayrımcılık temelinde anlamlandırılan önemli bir olgudur. Feminist kuramın da temel savlarından biri olan, toplumsal cinsiyet ve bu olgunun sosyal yaşamdaki iz düşümlerinin cinsiyet ayrımcılığı temelli olduğu tezi, namus olgusu ile de yakın ilişki içerisinde. Çünkü toplumsal olarak kurgulanan cinsiyet; yapılması ve yapılmaması gereken çeşitli davranışları içeren, bu davranışların sınırlarını belirleyen bir olgudur. Namus gerekçe gösterilerek kadınlara yönelik çeşitli yaptırımlar uygulanmakta ve bu uygulamalar; farklı olgular işaret edilerek meşru kılınmaya çalışılmaktadır. Örneğin kültür, gelenek, töre ve din gibi olgular; namus adına gerçekleştirilen ve kadına yönelik olan toplumsal yaptırımların meşru hale getirilmesi noktasında ön plana çıkmaktadır. Namus olgusunu kadın bedeni ve cinselliği üzerinden açıklayan toplumlarda da kadınlar, namus

gerekçesiyle şiddet temelli birçok farklı uygulamaya maruz kalmakta ve namus gerekçesiyle sürekli olarak denetlenmekte ve kısıtlanmaktadır.

Bu çalışmadaki temel amaçlardan bir diğeri; sosyoloji bölümündeki ders içerikleri ile bireylerin namus algısı arasında bir anlam ilişkisi kurmaktır. Sosyoloji bölümünde toplumsal cinsiyet, şiddet, kadına yönelik şiddet, feminizm, kadın hakları gibi önemli içeriklerden oluşan “Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi”, “Aile Sosyolojisi” gibi dersler bulunmaktadır. Bu dersler aracılığıyla sunulan içeriklerin, bireylerin toplumsal cinsiyet eşitliğinin bilincine varmaları noktasında önemli etkiler yaratmakta olduğu öngörülmektedir. Bu temel eğitim vesilesi ile de bireylerin namus algılarının eşitlikçi bir nitelik kazanabileceği düşünülmektedir. Bu sebepten ötürü sosyoloji bakımından önem arz etmekte olan bu konuların işlenmesi, mevcut durumun betimlenebilmesi açısından önem taşımaktadır.

Bu araştırmanın; sosyoloji bölümü öğrencileri ile gerçekleştirilmiş olmasındaki diğer bir gerekçe, sosyoloji biliminin topluma yön verecek bir noktada konumlanmasıdır. Toplumsal sorunların belirlenmesinde ve analiz edilmesinde, politikacılar ve sivil toplum örgütleri sosyologlar ile birlikte çalışmaktadırlar. Bu yüzden sosyoloji öğrencileri ile bu görüşmelerin gerçekleştirilmesi önem taşımaktadır.

4.2. Araştırmanın Önemi

Uzun süren literatür taraması sürecinin ardından yazım aşamasına geçilmesi ve geleceğin aday sosyologları olan üniversiteli gençler ile onların namus algılarını saptamaya yönelik söz konusu mülakatları gerçekleştirmek birçok açıdan önem arz etmektedir. İlk olarak çalışma konusunun, güncelde sorun olma niteliğini koruması ve çözüm bekleyen bir noktada yer alması sebebiyle bu araştırma toplumsal açıdan büyük bir önem taşımaktadır. Bu gerekçe ile bireylerin namus algısına yönelik gerçekleştirilen araştırmalar, gün geçtikçe literatürde daha fazla yer edinmektedir.

İkinci olarak, katılımcıların tümünün sosyoloji bölümünde eğitim görmekte olan öğrenciler olması; sosyoloji bilimi açısından önem taşıyan kadın-erkek ilişkileri, toplumsal cinsiyet eşitliği gibi toplumsal konularda öğrencilerin almış/almakta oldukları ders içeriklerinin somuttaki yansımalarını görebilme açısından büyük bir imkân sağlamaktadır. Yeni modern dünya düzenine rağmen toplumsal düzlemde kadın-erkek ilişkilerinin karmaşık bir hal alması ve modernleşmeye rağmen cinsiyetlere yönelik gerçekleştirilen

geleneksel yaklaşımlar; namus olgusu bakımından da geçerlilik sağlamaktadır. Geleneksel bir nitelik taşımakta olan namus olgusu daha çok “kadın” ile ilgili olarak değerlendirilmekte ve namus gerekçesi ile kadın; hem toplumsal hem de özel alanda sürekli olarak denetlenmekte ve kısıtlanmaktadır. Bu problemin devamında; toplumsal olarak belirlenen ahlak normlarına aykırı davrandığı düşünülen kadınlar; yine toplumsal nitelik taşımakta olan çeşitli yaptırımlar ile cezalandırılmaktadır. Bu nedenle, namus gerekçesi ile kadına yönelik işlenen suçlar artış göstermektedir. Bu yüzden ilk olarak bu sorunun daha görünür bir hale getirilmesi gerekmektedir.

Bu çalışmanın, sosyoloji bölümünde eğitim görmekte olan üniversiteli öğrenciler ile gerçekleştirilmesinde söz konusu gerekçeler geçerlilik sağlamaktadır ve bu durum önem arz etmektedir. Sosyoloji bölümü; gerek toplumsal meseleler ile yakından ilgilenmesi bakımından gerekse de üniversite düzeyindeki ders içerikleri bakımından; bu çalışmanın temel problemine yönelik çözümlemeler yapılmasını mümkün kılacak ve çözüm önerileri bakımından önemli saptamalar yapılabilecek bir bilimsel arenadır. Sosyolojik inceleme, insanlar arasında söz konusu olan her türlü ilişkiyi kapsamaktadır. Sosyoloji, insanların farklı olguları ne şekilde deneyimledikleri ile de ilgilenen bir kapsama sahiptir. Bu yüzden bu çalışmada namus olgusunun sosyolojik bir perspektif dâhilinde işlenmesi önem arz etmektedir (Giddens, 2013: 38). Örneklem grubu; toplumsal cinsiyete yönelik bilgi edinme olanağına sahip olmuş olan bireylerden oluşmaktadır. Çünkü ilgili konuya yönelik eğitimler almak; bilgi edinme sürecine katkı sağlayan bir konumda yer almaktadır (Gönültaş ve Öztürk, 2020: 481). Alınan eğitimler vesilesi ile geleceğin sosyolog adayları olan bireylerin namus algılarının değişebileceği düşünülmektedir. Bu çalışma, söz konusu noktaların aydınlatılması ve teyit edilmesi bakımından önem taşımaktadır. Dolayısıyla bu çalışmadan elde edilen sonuçların; sosyoloji bölümünde lisans düzeyinde verilmekte olan eğitimlerin zenginleştirilmesi, dönüştürülmesi açısından katkı sunacağı düşünülmektedir.

Cinsiyetçi namus algılarının ve namus gerekçesi ile kadına yönelik olan toplumsal yaptırımların işlendiği bölüm, çalışmanın en önemli bölümlerindendir. Bu bağlamda hem dünya genelinde hem de Türkiye’de namus gerekçesi ile gerçekleştirilen uygulamalar işlenmiştir. Bu sayede namus olgusunun kadına yönelik bir olgu olarak değerlendirilmesi durumunun ve namus gerekçesi ile gerçekleştirilen şiddet temelli toplumsal yaptırımların; belli inanç biçimlerine özgü olmadığı, cinsiyetçi namus algısının evrensel bir sorun olduğu görülmüştür.

Son olarak; bu çalışmanın saha araştırmasının Doğu ve Güneydoğu’da doğmuş ve uzun süreli olarak bu bölgelerde yaşamış ve yaşamakta olan katılımcılar ile gerçekleştirilmiş olması; önem arz eden bir noktada yer almaktadır. Çünkü literatürde, bu bölgelerde yaşayan öğrenciler ile onların namus algılarına yönelik gerçekleştirilen araştırmalar oldukça sınırlıdır. Gerçekleştirilmiş olan araştırmaların da daha çok nicel araştırmalar biçiminde olması, anket tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiş olması durumu; her bir bireyin yaşam öykülerine odaklanmayı ve konuya yönelik deneyimlerini derinleştirmeyi olanaksız kılmaktadır. Bu yüzden bu bölgelerde yaşayan bireylerin “namus” olgusuna bakış açılarını saptamak amacıyla yapılacak nitel araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yönüyle bu çalışmanın, literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Örneklem grubunun büyük bir bölümünün Doğu ve Güneydoğu’nun çeşitli illerinde yaşıyor olmaları ve sosyoloji bölümünde eğitim almakta olmaları; üniversite düzeyindeki eğitimin, bireylerin algılarında değişiklik yaratıp yaratmadığını görme ve aile tarafından bireye kazandırılmış olan algı ile üniversite süresince edinilen algının nasıl etkileşim sağladığını görebilme açısından da önemli bir olanak sunmaktadır. Geleneksel namus algısına sahip olan bireyler; sosyoloji eğitimi sayesinde eşitlikçi bir tutuma doğru değişim göstermiş midir? Yoksa aksi şekilde; bireye, aile ve içerisinde bulunduğu sosyal çevre vesilesiyle kazandırılmış olan geleneksel namus algısı, üniversite lisans düzeyindeki sosyoloji eğitimlerine rağmen niteliğini korumuş ve değişime kapalı bir noktada mı yer almaktadır?

Öğrenciler namus olgusunu nasıl değerlendirmektedir? Demografik unsurlar, öğrencinin namus algısında belirleyici midir? Üniversite süreci gerek alınan eğitim açısından gerekse de sunduğu sosyal etkileşim açısından değerlendirildiğinde, öğrencilerin namus algılarında ne denli farklılıklar yaratmaktadır? Araştırmanın alan kısmında; bu ve araştırmayla ilgili belirlenmiş olan diğer tüm noktalar, gerekçeleriyle birlikte incelenmiştir.

4.3. Örneklem

Bu çalışmanın örneklem grubu, kartopu örneklem tekniği ile oluşturulmuştur. Bu örneklem tekniğinin seçilmesindeki gerekçe; Doğu ve Güneydoğu’nun çeşitli illerinde yaşamakta olan öğrencilere ulaşmaktır. Bu doğrultuda oluşturulan örneklem grubu 8’i kadın 8’i erkek olmak üzere toplamda 16 üniversite öğrencisinden oluşacak şekilde planlanmıştır. Ancak 16 öğrenci ile görüşme gerçekleştirdikten sonra araştırma açısından doyum noktasına

ulaşılamadığı düşüncesi sebebi ile katılımcı sayısı artırılmış, 5 öğrenci ile daha görüşülerek toplamda 21 öğrencinin katılımı sağlanmıştır. Katılımcılar ile kartopu örneklem tekniği doğrultusunda; görüşülen katılımcının bir diğer katılımcıya yönlendirmesi şeklinde görüşmeler sağlanmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 122). Bazı durumlarda katılımcılar ile ikinci kez görüşmeler sağlanmıştır. Bu durum mülakatların içeriği, özgünlüğü ve gerçekliği açısından olumlu etkiler yaratmıştır.

4.4. Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplamak amacıyla yarı-yapılandırılmış derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Verilerin toplanması için araç olarak araştırmacı tarafından oluşturulan “Nitel Araştırma Görüşme Formu” (Ek 1) kullanılmıştır. Söz konusu veri toplama aracı iki bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerden ilki katılımcıların yaş, cinsiyet, uzun süre yaşanan yerleşim yeri ve ebeveynlerinin eğitim düzeyleri gibi kişisel bilgilere yönelik sorulardan oluşmaktadır. Söz konusu bölümde 10 adet açık uçlu soru bulunmaktadır. Bu bölümde yer alan sorulara verilen yanıtlar; “Katılımcılara Genel Bir Bakış” alt başlığı içerisinde işlenmiştir.

İkinci bölüm ise katılımcıların namus algılarını saptamaya yönelik hazırlanmış sorulardan oluşmaktadır. Bu bölümde 11 soru bulunmaktadır ve soruların tümü açık uçlu sorulardır. Söz konusu bölümde yer almakta olan sorulara verilen yanıtlar; “BULGULAR VE TARTIŞMA” başlığı altında çeşitli anlam temaları dâhilinde analiz edilmiştir. 11 sorudan oluşmakta olan bu bölümde yer alan ilk 3 soru; çalışmanın “Cinsellik ve Bekâret” alt başlığı altında analiz edilmiştir. Sonraki 3 soru; çalışmanın “Namus Tanımlamaları” alt başlığı içerisinde analiz edilmiştir. Katılımcıların, töre ve namus cinayetlerine yönelik algılarını ölçmek ve söz konusu olgularla ilgili yaşam öykülerini öğrenmek amacıyla onlara doğrudan 1 soru sorulmuştur ve bu soruya verilen yanıtlar; çalışmanın “Namus Adına Gerçekleştirilen Toplumsal Yaptırımlar: Töre ve Namus Cinayetleri” başlığı altında analiz edilmiştir. Katılımcıların aile yapılarına yönelik 3 soru bulunmaktadır ve söz konusu sorular ile ilgili elde edilen veriler; çalışmanın “Ailesel Değişkenler ve Namus Algısı” alt başlığı dâhilinde analiz edilmiştir. Katılımcıların almakta oldukları üniversite düzeyindeki eğitimin, onların namus algılarında belirleyici olup olmadığı saptamak ve belirleyici ise bunun ne düzeyde olduğunu belirlemek amacıyla yönelik olarak katılımcılara 1 soru sorulmuştur. Bu soruya verilen yanıtlar; çalışmanın “Eğitim ve Namus Algısı” başlığı altında analiz

edilmiştir. Son olarak katılımcıların; toplumdaki geleneksel namus algılarını eşitlikçi namus algılarına çevirmek ve namus gerekçesi ile kadına yönelik işlenen suçların azaltılması amaçlarına yönelik çözüm önerilerini saptamak amacı ile katılımcılara 1 soru sorulmuştur. Bu soruya verilen yanıtlar ise “BULGULAR VE TARTIŞMA” kısmının son alt başlığı olan “Üniversite Gençliğinin Çözüm Önerileri” başlığı altında analiz edilmiştir. Araştırmaya katılan bireylerin her birinin eşsiz ve özgün olduklarının üzerinde durularak görüşmeler süresince katılımcılara müdahale söz konusu olmamıştır.

Mülakat soruları hazırlanırken; konu ile ilgili daha önce yapılmış olan çeşitli çalışmalardan faydalanılmıştır. Sır (2005) tarafından gerçekleştirilen “Namusun Algılanışı” araştırmasında yer alan sorular, bu çalışma sorularının oluşturulmasında yol gösterici olmuştur. Konu ile ilgili gerçekleştirilen çalışmalarda yaygın bir şekilde kullanılan ve Gürsoy (2009) tarafından oluşturulmuş olan “Kadına İlişkin Namus Anlayışı Tutum Ölçeği (KİNATÖ)”, bu çalışmanın mülakat sorularının oluşturulması noktasında yol gösterici olmuştur.

Veri toplama aracının geçerlik ve güvenirliğini sağlamak amacı ile uzman görüşüne başvurulmuştur ve neticede veri toplama aracının; amacına uygun ve güvenilir olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmacı tarafından oluşturulmuş olan görüşme formundaki sorular belirlenirken; araştırmanın temelde odaklanmış olduğu konuya ve araştırmanın amacına uygun mülakat soruları oluşturmaya dikkat edilmiştir.

Bu araştırmanın yanıt aradığı soruları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Üniversite düzeyinde eğitim almakta olan bireylerin namus algıları, toplumdaki diğer bireylerin algılarına oranla daha eşitlikçi yönde midir?
- Üniversite öğrencileri “namus” olgusu ile hangi temel kavram ve olguları bağdaştırmışlardır?
- Demografik unsurlar, bireylerin namus algılarını ne oranda etkilemektedir?
- Öğrencilerin, namusa yönelik algılarında cinsiyetleri belirleyici olmakta mıdır?
- Üniversite öğrencileri namus tanımlaması yaparken; kadın ve erkek için farklı namus tanımlamaları yapma eğilimi mi göstermişlerdir?
- Öğrencilerin namus algıları; sınıf düzeylerine göre farklılık göstermekte midir? Üniversiteye yeni başlamış olan öğrenciler ile son sınıf olan öğrencilerin namusa ilişkin tutumları birbirinden farklı mıdır?

- Üniversite öğrencilerinin bekâret kavramına yönelik bakış açıları, toplumun diğer bireylerinin büyük kısmında olduğu gibi “kutsallık, kutsiyet” kavramları ile mi bağdaştırılmaktadır?
- Üniversite öğrencileri, evlilik öncesinde cinsel birliktelik yaşanması konusunda nasıl bir tutum içerisindedir? Bunun devamında “kızlık zarı” olarak nitelendirilen himen hakkında bilgileri var mıdır? Var ise ne düzeydedir?
- Katılımcı öğrencilerin tümü, sosyoloji bölümünde eğitim görmekte oldukları için sosyolojinin, onların namus algıları ve kadın-erkek ilişkilerine bakışlarını ayrıca etkilemesi söz konusu olmuş mudur?
- Namus gerekçesi ile kadına yönelik uygulanan şiddet konusu ile ilgili olarak öğrencilerin çözüm önerileri nelerdir?

Veri toplama aracı da, araştırmanın amaç ve konusuna uygun olarak belirlenmiş olan araştırma sorularına cevap verilme niteliğini taşımakta olan sorulardan meydana gelmektedir. Veri toplama aracı, katılım sağlayan öğrencilerin ve onların ailelerinin sosyo-demografik özelliklerini öğrenmek ve öğrencilerin namus algılarını saptamak amacıyla yönelik olarak oluşturulmuştur.

4.5. Geçerlik ve Güvenirlik

Geçerlik ve güvenirlik, bilimsel bir nitelik taşıyan araştırmaların en önemli ölçütleri arasında yer almaktadır. Ancak söz konusu ölçütler nicel ve nitel araştırmalar için farklı şekillerde değerlendirilebilmektedir. Lincoln ve Guba, geçerlik ve güvenirlik kavramları yerine alternatif kavramlar kullanmışlardır; “Bu çerçevede “iç geçerlik” yerine “inandırıcılık”, “dış geçerlik” (ya da “genelleme”) yerine “aktarılabirlik”, “iç güvenirlik” yerine “tutarlık” ve “dış güvenirlik” (ya da “tekrar edilebilirlik”) yerine “teyit edilebilirlik” kavramlarını kullanmayı tercih etmektedirler” (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 277). Bu doğrultuda bu çalışmanın inandırıcılık ve tutarlığını sağlamak amacı ile çeşitli yollar benimsenmiştir.

Nicel araştırmalarda ölçme aracının, hakkında ölçüm yapmanın amaçlandığı söz konusu olguyu ne oranda doğru ölçebileceği ile ilgili olan geçerlik süreci; nitel araştırmalarda daha çok “yansız gözlem” niteliği ile ön plana çıkmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 269). Yani bu çalışmada, araştırma konusu olan namus algısının tarafsız bir

şekilde araştırılması ve elde edilen verilerin aynı tarafsızlık ilkesi dâhilinde değerlendirilmesi gerekmiştir. Bu çalışmada söz konusu ölçütü sağlamak amacı ile araştırma süresince, çalışmada benimsenen temel yönetime ek olarak çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak “katılımı teyidi” ön plana çıkmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 269). Araştırma süresince, hedeflenen katılımcı grubu ile görüşmeler sağlanmadan önce, örneklem grubu ile aynı üniversitede ve aynı bölümde lisans düzeyinde eğitim görmekte olan 3 öğrenci ile pilot görüşmeler sağlanmıştır ve bu görüşmeler süresince, araştırmacı tarafından hazırlanan nitel araştırma görüşme formunda yer alan soruların anlaşılır ve kolay yanıtlanabilecek düzeyde olup olmadığı teyit edilmiştir (Gönültaş ve ark., 2019). Nitel araştırma görüşme formunda yer alan mülakat soruları ile ilgili; sosyoloji alanında uzmanlık sağlamış olan tez danışman hocasının görüşlerine başvurulmuştur. Söz konusu süreçler sonucunda nitel araştırma görüşme formunda yer alan sorular tekrar değerlendirilerek görüşme formu son halini almıştır.

Nitel araştırma süreçlerinde araştırmayı gerçekleştiren kişinin esnekliği ilkesi, araştırmanın inandırıcılık ve aktarılabilirliği açısından önemli bir noktada yer almaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 270). Bu çalışmada da görüşmeler süresince gerekli görülen durumlarda, görüşme formundaki sorulardan farklı ek sorulardan yararlanılmıştır. Görüşme formunda yer alan soruların tümünün açık bir şekilde yanıtlanmadığı kanısına varılan katılımcı görüşmeleri ise 2. kez tekrarlanarak yinelenmiştir ve böylece bütün katılımcıların, görüşme formunda yer alan soruların tümüne anlaşılır yanıtlar verdiğinden emin olunmuştur.

Betimsel analiz yolu kullanılarak analizi gerçekleştirilen araştırmalarda, görüşme sağlanan bireylerin anlatılarından “doğrudan alıntılar” biçiminde faydalanmak ve verileri bu şekilde işlemek; hem çalışmanın inandırıcılığı açısından hem de tutarlılığı açısından önem taşımakta olduğu için bu çalışmada da katılımcı söylemlerinden sıkça “doğrudan alıntılar” şeklinde faydalanılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 270-275).

Araştırmanın inandırıcılığını (iç geçerliliğini) sağlama amacına yönelik olarak; araştırma sonucunda elde edilen bulgular ile araştırmanın sonuç ve tartışma kısımları; konu ile ilgili farklı veriler sunan benzer nitelikteki kaynaklar ile karşılaştırılarak teyit edilmiştir. Araştırmanın aktarılabilirliğini (dış geçerliliğini) sağlama amacına yönelik olarak da hem örneklem grubunun hem de araştırmanın saha çalışması süreçlerinin detaylı bir şekilde tanımlanmasına özen gösterilmiştir.

Nitel araştırmalardaki güvenilirlik konusu da nicel araştırma süreçlerinde olduğundan daha farklı bir seyir içerisinde ilerlemektedir. Yıldırım ve Şimşek (2018) bu noktada

araştırmacı konumuna değinmekteledir. Bunu yaparken, araştırma süresince araştırmacının kendi konumunu net bir şekilde belirlemelerinin gerekliliğe değinerek devamında; örneklem grubunun açık bir biçimde tanımlanmasının gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu çalışmada da araştırmanın güvenilirliğini sağlama amacına yönelik olarak örneklem grubunda yer almakta olan bireyler; ad ve soyad bilgileri gizli tutularak temel demografik özellikleri aracılığı ile K1, K2... ve E1, E2... şeklindeki kodlamalar ile eşleştirilerek tanımlanmışlardır. Bu sayede benzer nitelikte gerçekleştirilecek olan çalışmalar için yol gösterici olabilmek de hedeflenmiştir.

Yine çalışmanın geçerliğini sağlama amacına yönelik olarak bu çalışmada kullanılan veri toplama aracı ve çalışmanın veri analizi süreci detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Devamında da veri toplama süreci ayrıntılı bir şekilde aktarılarak; verilerin nasıl toplandığı, bu süreçte kullanılan yöntem ve tekniğin neler olduğu, verilerin nasıl kayıt altına alındığı, çalışma sonuçlarının hangi anlam kümeleri dâhilinde değerlendirildiği gibi süreçlerin tümü açık ve detaylı bir şekilde aktarılmıştır.

Sözü geçen tüm bu süreçler sonucunda; hem veri toplama sürecinde hem de verilerin, belirlenen temalar dâhilinde işlenerek analiz edildiği ve böylece sonuca varıldığı araştırma aşamalarında, geçerli ve güvenilir nitelikte bir araştırma oluşturmak hedeflenmiştir.

4.6. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma literatür taraması ve saha araştırması sonucunda elde edilen verilerin işlendiği çeşitli başlıklardan oluşmaktadır. Birinci ana başlıkta, araştırmanın temelinde yer alan namus olgusunun ortaya çıkış ve tarihsel süreç içerisindeki seyri işlenmiştir. Namus kelimesinin kavramsal analizi yapılmış ve devamında da, namus kavramıyla ilişkilendirilerek kullanılan temel kavramların tanımları ve namus olgusu ile olan ilişkileri incelenmiştir. İkinci ana başlık ise, namus nedeni ile gerçekleştirilen uygulamaları içermektedir. Bu başlık, dünya genelinde namus gerekçesiyle uygulanan yaptırımları ve Türkiye’de namus gerekçe gösterilerek gerçekleştirilen toplumsal yaptırımları içermektedir. Bu bölümde geçmişten günümüze, kadın bedeni ve cinselliğini denetlemeye yönelik gerçekleştirilen ve genellikle “gelenek” söylemi ile meşru hale getirilmeye çalışılan çeşitli uygulamalar işlenmiştir.

Araştırmanın üçüncü ana başlığı; saha araştırması sonucunda elde edilen verilerin işlendiği bölümdür. Alan araştırmasında cinsiyet, yaş, ebeveynlerin eğitim düzeyleri ve

meslekleri, yaşılan yer ve üniversite eğitimi gibi demografik farklılıklar doğrultusunda öğrencilerin namus algıları sorgulanmıştır. Araştırmanın uygulaması Tunceli ilinde gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların tümü, ildeki tek üniversite olan Munzur Üniversitesi'nin sosyoloji bölümünde, lisans düzeyinde eğitim görmekte olan öğrencilerden oluşmaktadır. Görüşmeler Eylül 2021 sonunda başlayıp Aralık 2021 sonunda bitirmek üzere 3 aylık sürede tamamlanmıştır. Çalışmanın, belirlenen araştırma yöntemi ve tekniği doğrultusunda sınırlı sayıda öğrenci ile gerçekleştirilmesi, çalışmanın sınırlılıklarından ilkidir. 9 kadın ve 12 erkek olmak üzere toplamda 21 öğrenci ile görüşülmüştür.

Namus kavramı toplumumuzda genel olarak “kadın bedeni ve cinselliği” üzerinden tanımlanmaktadır. Bu çalışmanın temel konusu olan namus algısı, cinsellikten ayrı değerlendirmenin çok güç olduğu bir konudur. Bu sebepten cinsellik kavramı, katılımcılarla yapılmış olan görüşmelerde sık sık dile gelmiştir. Kişiler açısından özellik ifade eden bu kavram, görüşmeler süresince nadir de olsa değinilmek istenenden uzak şekillerde yorumlanmıştır. Bu gerekçe doğrultusunda “cinsellik ve bekâret” ile ilgili olan görüşme sorularının, çalışmanın en büyük sınırlılıklarından olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

Çalışma süresince, öğrenciler tarafından bazı konu başlıklarından oluşan çeşitli sorulara yanıt verirken zorluk yaşandığı gözlemlenmiştir. Töre ve namus cinayetleri ile ilgili olan sorular, çalışmanın sınırlılıklarından bir diğeridir. Çünkü kültür, gelenek, aile ile ilgili sorgulamaların yapıldığı ve katılımcı öğrencilerin büyük bir kısmının, töre kurallarının hala geçerlilik sağlayabildiği coğrafyalarda yaşıyor olmaları, konuyla ilgili soruların yanıtlanması noktasında olumsuz yönde etkili olmuştur.

Araştırma sürecince karşılaşılan diğer ve en önemli sınırlılık ise, ilk kez Çin'in Wuhan kentinde görülen ve devamındaki süreçte Türkiye de dâhil olmak üzere birçok ülkeye yayılan korona virüsü sebebiyle içerisinde bulunulan pandemi sürecidir. Söz konusu süreçte alınan tedbirler sebebi ile çoğu kez kapanmalar gerçekleştirilmiş, görüşmelerin tarihleri sürekli olarak ertelenmiş ve görüşmeler, planlanandan çok daha sonraki tarihlerde gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirilen görüşmeler de sosyal mesafe, maske ve hijyen kurallarına özen gösterilerek gerçekleştirilmiştir. Söz konusu durum da çalışmanın fiziksel açıdan sınırlandırılmasına sebep olan en önemli etken olmuştur.

Munzur Üniversitesi, sosyoloji bölümü, lisans öğrencilerinin namus algılarının saptandığı bu çalışmanın saha araştırması süreci, araştırmacı için önemli bir deneyim olmuştur. Araştırmacının kişisel olarak da bu konuyla ilgileniyor olması, saha araştırması sürecini daha keyifli ve daha verimli bir hale getirmiştir. Araştırmacının, bu çalışmanın

örneklem grubundaki öğrenciler ile aynı üniversitede ve aynı bölümde lisans düzeyinde eğitimini tamamlamış olması, 4 yıllık sosyoloji lisans eğitimi süresince örneklem grubu ile benzer nitelikler taşımakta olan farklı öğrencileri gözlemleyebilmiş olması durumu; çalışmaya olumlu etkiler sunmuştur.

4.7. Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği

Araştırmanın saha çalışması, “niteliksel yöntem” doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Literatürde, bireylerin namus algısına yönelik gerçekleştirilen çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Ancak söz konusu çalışmaların büyük bir kısmı nicel araştırma yöntemleri dâhilinde gerçekleştirilerek “anket” tekniği kullanılmıştır. Bu çalışmalarda; bireylerin namus algılarını ölçmek amacıyla oluşturulmuş olan çeşitli ölçekler kullanılmıştır. Bu çalışmanın niteliksel yöntem dâhilinde gerçekleştirilmiş olmasının temel sebebi de; literatürdeki söz konusu durum olmuştur. Nitel araştırmalar, sosyal bilimler açısından giderek önem kazanmaktadır. Sosyal bilimlerin temel odak noktasında insan ve toplumsal yaşam yer aldığı için, doğa bilimlerinde kullanılan araştırma yöntemleri bu alanda yetersiz kalmaktadır çünkü her şeyden önce sosyal bilimlerin araştırma konuları, nicel yöntemlerle incelenebilecek kadar gözleme ve ölçmeye uygun değildir (Neuman, 2020). Bu ve benzeri sebeplerden dolayı, özellikle son 10 yıl içerisinde sosyal bilimciler açısından nitel araştırma yöntemlerine olan ilgi artmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018; Creswell, 2020; Neuman, 2020). Bu çalışmada ise temel amaç; olayı derinlemesine işleyip analizini gerçekleştirmek olduğu için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Bu araştırma, nitel araştırma desenlerinden olgubilimsel (fenomenolojik) yaklaşım doğrultusunda ilerlemiştir. Fenomenolojide temel amaç, araştırmacı tarafından belirlenen bir fenomene yönelik, katılımcıların bireysel olarak edinmiş oldukları deneyimlerini saptamak ve elde edilen sonuçları evrensel özellik taşımakta olan bir açıklamaya indirgeyerek yorumlamaktır (Creswell, 2020: 79). Yani fenomenoloji, bilincinde olduğumuz bir olgu hakkında; daha detaylı ve derinlemesine bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). O yüzden bu yaklaşımda, birey davranışlarını anlayabilmek için onun yaşamının bilinmesinin gerekliliği temel bir noktada yer almaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu gerekçelerden ötürü bu çalışmada fenomenolojik desen benimsenmiştir. Bu doğrultuda, bireylerle yoğun etkileşim içerisinde bulunulmuş ve görüşmeler olabildiğince

derinleştirilmiştir. Katılımcıların, namus olgusunu nasıl deneyimledikleri temelinde bir yorumlama gerçekleştirilerek namus algıları saptanmıştır.

Bu tezin saha araştırmasını gerçekleştirmek amacı ile veri toplama tekniği olarak “derinlemesine görüşme” tekniği kullanılmıştır. Veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından hazırlanan yarı-yapılandırılmış görüşme formu doğrultusunda katılımcılarla görüşmeler yapılmıştır ve görüşmelerin tümü gerçekleştirildikten sonra transkripsiyon (deşifre) aşamasına geçilerek, toplanan verilerin analiz edilmesi sağlanmıştır. Başlıklar ve mülakat esnasında kullanılacak sorular önceden belirlenmiş olsa da, sorular hazırlanırken görüşmenin seyrine göre soruların sınırlarının genişletilebilme ihtimali göz önünde bulundurulmuştur.

4.8. Analiz

Nitel araştırmalarda veri analiz süreçleri çeşitlilik göstermektedir. Nitel araştırmaların tümünde kullanılacak tek ve belirli bir veri analiz yöntemi saptanmamıştır (Neuman, 2020). Analiz yolu, gerçekleştirilen araştırmaya uygun olacak nitelikte seçilmelidir. Bu araştırmada görüşmeler sonucu elde edilen verilerin analizinde herhangi bir veri analiz programı kullanılmamıştır. Elde edilen veriler el ile analiz edilmiştir. Verilerin analizinde “betimsel analiz” yolu kullanılmıştır. Görüşmelerin gerçekleştirildiği kişilerin düşüncelerini ve yaşam öykülerini daha etkili bir biçimde aktarabilmek adına doğrudan alıntılardan sıkça faydalanılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 239).

Veri analizi nitel araştırmaların genelinde olduğu gibi bu araştırmanın da en zor ve karmaşık aşaması olmuştur. Bu sebepten sistematik bir şekilde ilerlenmiş, görüşmelerdeki çalışma için önem taşıyan temalara odaklanılmıştır. Analiz süresince katılım sağlayan öğrencilerden elde edilen veriler bakımından çıkabilecek olası karmaşıklıkların önüne geçmek amacıyla kadın katılımcılar K1, K2, K3,... şeklinde; erkek katılımcılar ise E1, E2, E3,... biçiminde kodlanmıştır. Analiz süresince veri ayıklama süreci söz konusu olmuş; veriler gereksiz kalabalıktan arındırılmış, çalışmanın amacı ve problemine yönelik verilere yoğunlaştırılmıştır. Elde edilen veriler ise, araştırmacı tarafından oluşturulan anlam kümeleri doğrultusunda işlenmiştir.

4.9. Araştırmanın Etik Yönü

Çalışma süresince veri toplama aracının kullanılabilmesi için üniversitenin rektörlüğünden, gerekli yazılı izin alınmıştır. Bu çalışma, Munzur Üniversitesi Rektörlüğünün, Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu Başkanlığından alınan “Etik Kurul Onayı” (Ek 2) sonrasında gerçekleştirilmiştir.

Öğrencilere, araştırmaya katılma hususunda tamamen gönüllülüğün esas olduğu açıkça belirtilmiştir ve bu doğrultuda “Araştırmaya Gönüllü Katılım Formları”, katılım gösteren bütün öğrencilere araştırmacı tarafından doldurtularak öğrenci onayları yazılı hale getirilmiştir. Araştırmaya gönüllü katılım formunda araştırmanın amacı, yöntemi, katılımcıdan beklenenler, verilerin toplanma ve işlenme süreçleri gibi noktalar detaylı bir şekilde işlenmiştir. Çalışma ile ilgili herhangi bir konuda bilgi alabilmelerini sağlamak amacıyla formun son kısmında araştırmacının mail adresi, ad ve soyad ile birlikte katılımcılara sunulmuştur. Devamında öğrencilere; çalışmanın neyi amaçladığı hususundaki temel bilgilendirmeler açık ve net bir şekilde yapılmış, her görüşmeden önce bu faaliyet yinelenmiştir. Katılımcılara, mülakatın sonuna gelmiş olsa dahi araştırmadan ayrılma haklarının bulunduğu özellikle aktarılmıştır. Bu doğrultuda görüşmeler süresince herhangi bir sorudan rahatsızlık duymaları ve soruları yanıtlamak istememeleri durumunun mümkün olduğu ve bu gerekçe ile görüşmeyi sonlandırma haklarının bulunduğu hatırlatılmıştır.

Araştırma süresince elde edilen veriler, ses kayıt cihazı aracılığı ile kayıt altına alınmıştır. Gönüllü katılım formunda, görüşmeler süresince ses kaydı alınacağına dair ibareler bulunmaktadır ancak yine de, olası bir dikkatsizlik durumunun önüne geçmek amacı ile mülakatlar öncesinde her katılımcıya ses kaydı hususu özellikle belirtilmiş ve yazılı iznin yanında sözlü izinleri de alınmıştır. Ses kayıtları, öğrenci onayından sonra başlatılmıştır. Elde edilen verilerin işlenmesi aşamasında, ses kayıtlarına yalnızca araştırmacının erişeceği ve değerlendirme yapacağı, herhangi başka bir kurum veya kişi tarafından söz konusu kayıtlara erişilmeyeceği özellikle belirtilmiştir.

5. BULGULAR VE TARTIŞMA

Tunceli ili, Munzur Üniversitesinde, üniversite öğrencileri ile gerçekleştirilen yüz yüze görüşmeler neticesinde elde edilen veriler, çalışmanın amacına uygun bir şekilde ve araştırma soruları doğrultusunda oluşturulan konu başlıkları altında incelenmiştir. Bu doğrultuda ilk olarak; katılımcıların demografik özelliklerinin incelendiği “Katılımcılara Genel Bir Bakış” başlığı belirlenmiştir. Devamında ise katılımcılardan elde edilen veriler; “Cinsellik ve Bekâret”, “Namus Tanımlamaları”, “Ailesel Değişkenler ve Namus Algısı”, “Eğitim ve Namus Algısı” ve “Üniversite Gençliğinin Çözüm Önerileri” başlıkları dahilinde incelenmiştir.

5.1. Katılımcılara Genel Bir Bakış

Araştırmaya kapsam dâhilinde 21 öğrenci katılmıştır. Görüşülen öğrencilerin tümü Munzur Üniversitesi’nin sosyoloji bölümünde, lisans düzeyinde eğitim almakta olan öğrencilerdir. Çalışmanın başında hedeflenen katılımcı sayısı 16 iken, doyum seviyesine ulaşamadığı gerekçesiyle bu sayı 21’e yükseltilmiştir. 21 katılımcının 12’si erkek 9’u kadındır. Katılımcıların kadın veya erkek olmaları hususunda kısmen seçicilik gösterilmiştir. Sayı olarak eşitlik sağlanamasa da yakın sayıda kadın ve erkek katılımcı ile görüşmek hedeflenmiştir. Ancak araştırmacının kadın olması; katılımcı erkeklerin görüşme esnasındaki tavır ve söylemlerini yer yer etkilemiştir ve bu sebepten bazı erkek katılımcıların, soruları yanıtlarken çekimser davrandıkları gözlemlenmiştir. Söz konusu gözlemden dolayı görüşülmesi planlanan erkek katılımcı sayısı artırılmıştır, bazı görüşmeler ikinci kez gerçekleştirilmiştir ve görüşmeler süresince bazı konu başlıkları -cinsellik gibi- ile ilgili olan sorular iki veya daha fazla kez sorulmuştur.

Katılımcıların yaşları farklılık göstermiştir. Katılımcıların yaş aralığı 19 ile 26 arasında değişkenlik göstermektedir. 6 katılımcı 21, 6 katılımcı 22, 3 katılımcı 20, 2 katılımcı da 23 yaşındadır. 19, 24, 25 ve 26 yaşlarında da birer katılımcı bulunmaktadır.

Katılımcıların tümü bekârdır. 1 kadın ve 1 erkek katılımcı nişanlı olduklarını belirtmiştir.

Katılımcıların kardeş sayısı değişkenlik göstermektedir. 1 katılımcı hariç diğer tüm katılımcıların kız veya erkek kardeşleri vardır. Katılımcıların çoğunun kardeş sayısı 3’ün üzerindedir.

Katılımcıların doğum yerleri de değişkenlik göstermektedir. 5 katılımcı Diyarbakır'da, 3 katılımcı Elazığ'da, 2 katılımcı Tunceli'de doğmuştur. Hakkâri, Kars, Kayseri, Kahramanmaraş, Van, Muş, Ağrı, Mardin, Osmaniye, Bursa ve İstanbul'da doğan birer katılımcı vardır. Katılımcıların çoğu küçük kent kökenlidir, 1 katılımcı ise köy kökenlidir. Katılımcıların 2'sinin doğduğu yer ile uzun süre yaşadığı yerleşim yeri farklıdır. Mardin'de doğan bir katılımcı Şanlıurfa'nın farklı ilçelerinde uzun süre yaşamıştır ve Tunceli'de doğan bir katılımcı da İzmir'de yaşamış ve hala orada yaşamaktadır.

Katılımcıların 3'ünün aile tipi büyüklüğüne göre geniş aileyken kalan 18'inin aile tipi çekirdek ailedir. Aile tipini geniş aile olarak tanımlayan katılımcılar kız/erkek kardeşleri, onların eşleri ve çocukları ile birlikte yaşamaktadırlar.

Katılımcıların ebeveynlerinin eğitim durumlarına bakıldığında; üniversite düzeyinde eğitim almış olan 1 ebeveynin bulunduğu saptanmıştır. Diğer ebeveynlerin yarısından çoğu ilkokul mezunudur. Eğitim düzeylerine bakıldığında, tüm ailelerde annenin eğitim düzeyinin babanın eğitim düzeyinden düşük veya babanın eğitim düzeyiyle aynı olduğu görülmektedir. Örneğin; baba ortaokul mezunu ise anne ilkokul mezunu, hiç okumamış veya en fazla ortaokul mezunudur. Annenin eğitim düzeyinin babanın eğitim düzeyinden yüksek olduğu bir aile bulunmamaktadır. Zaten okula hiç gönderilmemiş olan 9 ebeveynin yalnızca 1'i babadır, kalanlar annedir.

Okuma yazma bilmeyen ebeveynlerin tümü, annelerdir. Ebeveynlerin eğitim düzeyleri düşük olmasına rağmen çocuklarının eğitim düzeyleri yüksektir. Kardeş sayısı çok olan katılımcıların kardeşlerinin çoğu üniversite okumuş/okumaktadır. Kardeşlerinin yaşları küçük olan katılımcıların kardeşleri de ilkokul, ortaokul veya lise düzeyindeki eğitimlerine devam etmektedir. Katılımcıların çoğu ebeveynlerinin, çocuklarını okutmama yönünde eğilim göstermediklerini hatta daha çok “biz okuyamadık, çocuklarımız okusun” diyerek çocuklarının eğitimlerine önem verdiklerini belirtmektedirler. Ancak kadın katılımcılar eğitim sürecinde maddi ve manevi desteğin büyük kısmını annelerinden gördüklerini özellikle belirtmişlerdir.

Katılımcıların ebeveynlerinin mesleki durumlarına bakıldığında; çalışan kadın ebeveyn sayısının 5 olduğu görülmektedir. Erkek ebeveynler arasında çalışmamış/çalışmayan ebeveyn yoktur. Şuan çalışmayan erkek ebeveynlerin tümü emeklidir. Çalışan ebeveynlerin meslek grupları da farklılık göstermektedir. Emekli olan erkek ebeveynler dışındakilerin çoğu serbest meslek; diğer ebeveynler ise işçi, şoför, sağlık

personeli ve hizmetlidir. 1 erkek ebeveyn işletme sahibi iken 1'i de yöneticidir. Çalışan kadın ebeveynlerin ise tümü işçi olarak çalışmaktadır.

Katılımcıların çalışma durumlarına ve aileden maddi destek alıp almadıklarına bakıldığında; tamamına yakınının çalışmamakta olduğu görülmektedir. Çalışmayan katılımcıların büyük kısmı KYK ödemesinden faydalandıklarını belirtmiştir. Ancak katılımcılar şuan çalışmasalar da ihtiyaç duydukça yarı zamanlı işler bulup çalıştıklarını belirtmişlerdir. Erkek katılımcılar genel olarak yazın çalışarak birikim yaptıklarını ve okul sürecinde de bu birikimden yararlandıklarını söylemişlerdir. 4 katılımcı, ailesinden hiçbir şekilde maddi destek almadığını ve ekonomik olarak bağımsız olduğunu belirtmiştir. Diğer katılımcılar ise ihtiyaç duydukça aileden maddi destek aldıklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların ailelerinden aldıkları maddi destek veya kendi aylık gelirlerini sabit olarak tanımlayamadıkları gerekçesiyle; katılımcıların gelir düzeyine yönelik sınıflandırmalar yapmak güçleşmiştir. Bir katılımcı bu noktada ailesinden destek aldığını belirtirken şunları eklemiştir:

“Maddi destek almak zorunda bırakıldım diyebilirim. Buraya geldiğimde ilk etapta iş aramaya başladım, kendi ayaklarımın üzerinde durmak ve çalışmak istedim. Burada istihdam oranının çok düşük olduğunu fark ettim.” (K6)

Kadın katılımcı K7 ise eğitim sürecinde babasının maddi destek sağlamadığını şu şekilde belirtmiştir:

“Okulum ön planda olsun diye ben çalışmıyorum. Dayılarım sağ olsun diyeyim bir de annem aynı şekilde... Onlar bana gönderiyorlar ve devletten burs alıyorum. Ama babamdan destek almıyorum. Abim de işe başladı o da bana gönderiyor. Bu yüzden ben babamdan çok abimi baba biliyorum... O babamdan daha çok bizi önemsiyor. Mesela geçen gün aramış halimi vaktimi soruyor, biraz geçtikten sonra para atıyor, ihtiyaçlarımla ilgileniyor. Benim dayılarımla, annem ve abim olduğu sürece zorluk yaşamıyorum.” (K7)

Kadın katılımcı K1’de eğitim sürecinde annesinin vermiş olduğu maddi desteğin üzerinde özellikle durmaktadır:

“Çalışmıyorum. Annem bana yardımcı oluyor. Babam beni dışarıya çıkarıp okutacak, para gönderecek bir insan değil. Ben annemden maddi destek alarak şuan burada okuyorum. Çünkü annem okumamı çok istiyor, babam öyle değil.” (K1)

Görüldüğü üzere kadın katılımcıların özellikle üniversite düzeyinde aldıkları eğitimde en büyük destekçileri anneleri olmaktadır. “Feminist kuramın temel savı, ekonomik ve toplumsal süreçlerin, ataerkil toplumsal düzeni ve aile yapısını doğrudan ve dolaylı olarak

desteklemek üzere işlediği yönündedir” (Bayrak, 2010: 36). Çalışmanın bu aşamasında elde edilen veriler de feminist kuramın temelinde yer almakta olan bu savı destekler niteliktedir. Çeşitli gerekçelerle okula gönderilmediği için eğitim düzeyi düşük olan kadınlar, kız çocuklarının okuması ve meslek sahibi olmaları konusunda özel çaba sarf etmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinin belirgin olduğu ve cinsler arasında eşitsizliğin söz konusu olduğu toplumlarda kız çocuklarının eğitimi, feragat edilebilecek bir noktada yer almaktadır. Ancak erkek çocukları eğitimle ilgili fırsatlardan, kız çocuklara oranla daha fazla faydalanmaktadır. Eğitim süresince de derslerle ilgili materyal ve kaynaklara erişim konusunda erkek çocuklara öncelik tanınmaktadır.

Kadınlar evlendikten sonra eşinin aile üyesi haline gelmektedir; baba evinden çıkan genç kız artık kocanın ailesine mensup olarak görülmektedir (Delaney, 2018). Bu düşünce şekli de, kız çocuklarının yaşamları boyunca eğitim, sağlık gibi birçok imkândan faydalanma haklarının elinden alınmasına ya da asgari düzeyde karşılanmasına sebep olmaktadır.

5.2. Cinsellik ve Bekâret

“...bekaret, erkekler arasında bir meseledir, kadınlar bu meselede sadece sessiz birer aracı rolünü üstlenir. Namus gibi bekaret de sadece erkeklere özgü bir saplantının tezahürüdür -eşitsizliğin, kütüğün damgasını vurduğu, bazı insanların onur kırıcı bir biçimde başkalarının tahakkümü altında olması yüzünden bütün bir toplumun, tek gerçek insan gücü olan özgüvenden mahrum kaldığı toplumsal yapılarda görülür. Namus ve bekaret kavramları, erkeğin itibarını kadının iki bacağı arasına yerleştirmektedir. Erkek, doğayı hakimiyeti altına alarak ya da dağları ve nehirleri fethederek değil, akraba ya da hısımları olan kadınların hareketlerini kontrol ederek ve yabancı erkeklerle herhangi bir temas kurmalarını yasaklayarak statü elde edebilmektedir” (Mernissi, 2018: 99-100).

Cinsellik olgusu ilk insanlardan bu yana, beslenme ihtiyacı gibi insan yaşamındaki temel ihtiyaçlardan biri olarak nitelendirilmektedir (Caner, 2017). Ancak bu nitelendirme tarihsel süreç içerisinde evrime uğramış ve bir noktadan sonra cinsellik olgusu farklı şekillerde yorumlanmaya başlanmıştır. Sanayi toplumundan önceki iki temel toplumsal yapıya -ilkel dönem ve tarım dönemi- bakıldığında zaman cinselliğin birbirinden farklı iki anlama geldiği gerçeği ile karşılaşılmaktadır (Reed, 1994; Caner, 2017; Engels, 2021). Tarihsel olarak birbirini takip eden bu iki dönemin cinselliğe atfettiği anlamlar bambaşkadır.

İlkel dönemde henüz tarım ve yerleşik yaşam olmadığı için cinsellik; kuralların ve yaptırımların söz konusu olduğu, cinsiyet ayrımcılığı temelinde şekillenen karmaşık bir alanı ifade etmemektedir. Basitçe hem neslin devamını sağlamakta hem de cinsel isteğin doyurulması anlamlarına gelmektedir. Ancak yerleşik yaşam ve tarım toplumu, beraberinde toplumsal yaşamdaki birçok değişikliği de getirmiştir ve bunlardan en önemlisi de cinsellik ile ilgili olan toplumsal nitelikteki normlardır (Hamzaoglu, 2019).

Yerleşik yaşam ve tarım toplumuna geçiş ile birlikte cinsellik artık eski anlamından uzaklaşarak türlü yasakların söz konusu olduğu bir alan halini almıştır ve bu yasaklar büyük oranda kadın bedeni ve cinselliği üzerine kurulmuştur (Ecevitoglu, 2012). Tek tanrılı dinlerdeki kadının konumunun da etkisiyle kadının bedeni ve cinselliği zamanla, denetlenmesi gereken bir alan halini almıştır (Mernissi, 2018). Cinsellik ile doğrudan ilintili ve oldukça doğal olan haz, tutku, istek gibi kavramların cinsellik ile bağdaştırılması bazı dinlerce günah söylemine denk düşmüş; bu yüzden cinsellik olgusu, üzerine konuşmanın neredeyse imkânsız hale geldiği bir alan olmuştur.

Kadın bekâreti ve ona atfedilen toplumsal önem de; cinselliğe yönelik olan toplumsal normlar ile ilgilidir. Çünkü cinsellik konusunda kadın cinsine yönelik belirlenen en önemli kural “bekâretin korunması”dır (Cindoğlu, 2018). Bekâretin kaybedilmesi ancak evlilik ile meşru görülmüş; evlilik dışında gerçekleştirilen cinsel birliktelikler kadının toplumsal konumunu düşürmeye başlamıştır (Uğurlu ve Akbaş, 2013). İzleyen süreçte bekâret zaman zaman bir kutsiyet ifade etmiş ve kaybedilmesi noktasında da çeşitli yaptırımlar söz konusu olmuştur.

Cinsellik konusu Türkiye toplumu açısından bir tabu niteliğindedir. Üstü örtük bir konumda, saklı bir kutu gibi durmaktadır. Ancak cinselliğe yönelik bu tutum, olgunun önemsiz oluşundan değil aksine, toplum için büyük önem taşımasından kaynaklanmaktadır (Caner, 2017). Bu yönüyle cinsellik konusu çalışmanın en büyük sınırlılıklarından biri olmuştur.

Toplumumuzda cinsellik, açık bir şekilde üzerine konuşulup fikir alışverişi yapılacak veya hakkında sistematik bir şekilde bilgi edinilen bir süreci ifade etmemektedir (Dincer, 2007). Aile içerisinde cinsellikle ilgili konuşulmamakta, konu üzerine konuşmak genellikle “ayıp” olarak nitelendirilmektedir. Anne ve babalar, çocuklarına cinsellikle ilgili bilgilendirmelerde bulunmamakta; bulunurken de anne-kız çocuk ve baba-erkek çocuk bağlamında konuşmaktadırlar. Anne ve erkek çocuk arasında da kısmen konuşulabilen cinsellik olgusu; baba ve kız çocuk arasında, karşılıklı konuşmanın mümkün olmadığı bir

konudur ve kız çocuklarının cinsellik ile ilgilenmesi bile utanç verici bir durum olarak nitelendirilir (Kalav, 2015: 19).

Türkiye’de namus, cinsellik ile yakın ilişki içerisinde (Uğurlu ve Akbaş, 2013: 78). Namus ile cinsellik eşdeğer görülmekte, bu tutum da daha çok kadın cinselliğine yönelik olmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında katılımcılara 3 temel soru sorulmuştur. Bu sorular; “*Bekâret Kavramını Nasıl Tanımlarsınız?*”, “*Evlilik öncesinde cinsel birliktelik ile ilgili düşünceleriniz nelerdir?*” ve “*“Bakire kadın” söyleminin fizyolojik ve toplumsal açıdan taşıdığı anlamlar nelerdir?*” şeklindedir.

Cinsellik ve kadın bekâreti ile ilgili olan bu bölüm, görüşme sürecinin en zorlu kısmı olmuştur. Katılımcıların bir kısmı ilk etapta, cinsellik ile ilgili konuşmaktan çekinmiştir. Bazı katılımcılar cinsellik ve bekâret ile ilgili olan sorular karşısında küçük bir muhasebe yaparak kurgulanmış cevaplar verme eğilimi göstermiştir. Bazen görüşmeler süresince cinsellik ve bekâret bölümü ile ilgili olan sorular 2 veya daha fazla kez sorulmuş ve gerçekçi cevaplar almak hedeflenmiştir. Soruların yinelenmesi; katılımcıların gerçekçi cevaplar vermeleri noktasında olumlu etkiler yaratmıştır.

İlk soru olan “*Bekâret kavramını nasıl tanımlarsınız?*” sorusuna katılımcılar farklı yanıtlar vermiştir. Bazı katılımcılar bekâretin çok önemli olduğunu, bazıları ise hiçbir anlam ifade etmediğini belirtmiştir. Bir kadın katılımcı bekâreti tanımlarken şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bekârete çok farklı kutsiyetler atfedilmiş, ben doğru bulmuyorum bu kutsiyetleri. Sadece cinsel organın zarar görmemesi için, herhangi bir bakteri, enfeksiyon oluşmaması için oluşturulmuş bir zar. Doğduktan sonra bu zar olmayabiliyor bazı küçük kız çocuklarında. Kırsal kesimde bu bekâret olayına çok büyük kutsiyet atfediliyor. Maalesef evlilik çağındaki kızların bekâreti çok büyük önem arz ediyor. Eğer bekâreti yoksa bu, kadının dışlanmasına, töre cinayetlerine, kadının ölümüne yol açan bir sorun olarak ortaya çıkıyor. Ben bu sorunun çok önemli olduğunu düşünen bir insan değilim. Yani bekâretin, muhteşem derecede önem verilmesi gereken bir şey olduğunu düşünmüyorum. Temelde cinsel olarak evlenmeden de birliktelikler yaşanabileceğini, sevdiğin insanla yapabileceğini, bu temel ihtiyacı karşılayabileceğini düşünenlerdenim.” (K6)

Erkek bir katılımcı ise:

“Ben bekâreti bir kalıba oturtmuyorum açıkçası. İçinde bulunduğumuz mevcut durumda biraz bekâret, bakir, bakire gibi kalıplar var. Bana saçma geliyor. İçinde yaşadığımız çağda, yarın bir gün ne olacağı belli olmayan Türkiye şartlarında insanlar bence istediği gibi yaşayabilmeliler, bekâr, bekâret gibi çok saçma ve dönemin de gerisinde kalmış kavramlar... Benim için böyle. Bekâret, boş bi kavram.” (E6)

Biri erkek biri kadın olan iki katılımcının bekârete yönelik algıları aynı doğrultudadır. İkisi de bekâret kavramına atfedilen kutsiyetin gereksiz olduğunu aktarmaktadır.

Katılımcıların çoğu bekâret kavramının, kendileri için içi boş bir kavram olduğunu söylemiştir. Bazıları ise toplumsal düzlemde kadın cinselliği ile bağdaştırıldığının üstünde durmaktadır.

Namus kültürlerinde namus algısı daha çok kadın cinselliğine yöneliktir (Uğurlu ve Akbaş, 2013: 78). Bu yapılarda bekâret olgusu da doğrudan kadınla bağdaştırılmaktadır. Erkeği ve kadını aynı düzeyde kapsamayan bekâret, kadının namusunun yegâne göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bekâret de aynı şekilde akıllara doğrudan kadın cinselliğini getirmektedir; erkeğin bekâreti söz konusu olmamaktadır (Blank, 2008: 55; Kalav, 2015).

“Ben daha önce hiçbir erkeğe bekâret sorulduğunu ya da onun hakkında konuşulduğunu görmedim, duymadım.” (K2)

Aynı katılımcı, kadının bekâretinin toplumumuzda hayati bir yerde olduğunu da şu sözlerle aktarmıştır:

“Bekâret kavramını toplumumuzda, kadınlara yığılmış bir şey olarak görüyorum. Toplum tarafından bu, namus gibi görülen bir şey. Bir kadının bekâretinin olmaması onlar için büyük bir sorun. Ölüme kadar bile sürüklenebilecek bir noktaya taşınmış. Bence bu böyle olmamalı. Çünkü bu bir tercih meselesidir. Toplumun büyük bir kısmı bunu ayıp olarak gördüğü için kadınlarımız çok korkuyor bu durumdan, genç kızlar daha çok korkuyor. İşte duyulursa, aile korkusu, baskı, şiddet...” (K2)

Bekâretin toplumumuzdaki hayati önemine değinen bir erkek katılımcı, eskiden algısının toplumun geneliyle aynı olduğunu ancak sosyoloji bölümünün ona kattığı en önemli değerin de, bu yöndeki bakış açısını değiştirmek olduğunu söylemiştir:

“Bekâret kavramı çok yönlü bir kavramdır derim. Bunu sadece bizim toplumumuza -Doğu toplumuna- soruyorsanız, utanılacak bir şey bile oluyor insanlar için. Ama bu kavramı mesela Batı’da soracak olursak, bu sadece biyolojik bir vazgeçiş olarak tanımlanır. Ama bizim toplumumuzda, bizim kültürümüzde bu bir insanın hayatına mal olabilecek bir şey. Ahlak konusu olarak gerçekten toplumumuza yerleşmiş bir şey. Biz yadsınamaz bir şekilde benimsemişiz. Ben bundan önceki hayatımda evet, beklentim bu yöndeydi. Ama sosyolojinin bize kattığı gerçekler doğrultusunda insanın bundan daha önemli şeylere bakması gerektiğini düşünüyorum.” (E9)

Bekâret olgusunun kendisi, türlü tartışmalara sebep olabilecek bir toplumsal boyuta işaret etmektedir. Kadın ve erkeğin cinsel birliktelik yaşamamış olmasına işaret eden bekâret, yitirilmesi durumunda da farklı sonuçlarla karşılaşılacak bir olgudur (Tahiroğlu, 2020:

17-18). Kadının bekâretini nerde ve nasıl yitirmiş olduğu, içinde bulunduğumuz toplum açısından önem arz etmektedir. Bir kadının kendi isteğiyle, evlilik harici bir cinsel birliktelikte bekâretini yitirmesi büyük tepkilerle karşılık bulmaktadır. Devamında da kültürlere göre değişkenlik gösterebilen toplumsal yaptırımlar uygulanmaktadır (Kalav, 2015). Fakat bu noktada da kadına yönelik birçok çeşitli sorgulama yapılmakta ve kadının daha önceki cinsel yaşamı, sorgulanabilecek bir nitelik olarak değerlendirilerek kadın, suçlu olarak bile konumlandırılabilir durumuna getirilebilmektedir (Bayrak, 2010). Ancak cinsel saldırı olaylarında kadının isteği dışında bekâretini kaybetmesi durumuna bazen daha ılımlı yaklaşılabilir. Çalışma sürecinde bu düşünce şeklini doğrulayan katılımcı söylemleri söz konusu olmuştur:

“Kendi isteği dışında yapılmışsa ben o kadına acıma şeklinde değil de yumuşak bir şekilde bakarım, kötü gözle bakmam. Kendi isteğiyle yapana bir şey demem, herkesin kendi hayatı ama çok ılımlı yaklaşmam, öyle diyeyim.” (E4)

Söz konusu olgu, kültürel yapılara göre de farklı yaptırımları beraberinde getirmektedir. Bu yaptırımlar dedikodu ve toplumsal dışlama şekillerinde olabiliyorken infaz, intihara zorlama gibi boyutlara da taşınabilmektedir.

Kadının bekâretini yitirmesi bu gibi sonuçları doğururken erkeğin bekâretini yitirmesi bu durumun tam aksine, övgülerle karşılık bulabilmektedir. Ki zaten “erkeğin bekâreti” söylemi bile tartışmalıdır. Erkeğin bekâretinden söz etmek, pek de rastlanılan bir durum değildir. Erkeğin evlilik haricinde yaşamış olduğu cinsel birlikteliklerin, bazı kesimlerde birer övgü kaynağı olduğu durumunu erkek bir katılımcı şu şekilde ifade etmiştir:

“Erkeğin, kaç tane kadının –özür dileyerek söylüyorum- bekâretini aldığı hani önemli bir şey olarak sayılabildiği yerler var bugün Türkiye’de. Erkeğe “milli” denir kadına farklı kavramlar kullanılır...” (E10)

Erkek katılımcı E12 ise bekâretin kendisi için önemli olduğunu aktarırken bu önemi, sahip olduğu dini değerlere atıfta bulunarak göstermektedir. Ayrıca bekâretin, ancak evlilik söz konusu olduğunda bozulabileceğini örtük bir ifadeyle şu şekilde dile getirmiştir:

“Benim yaşadığım toplum üzerinden örnek verirsem, bizde bekâret önemli, dini açılarından. Ama çevreme bakarsam bazı insanlar için önemli değil. Benim için bekâret bir insanın başka bir insanla... Nasıl anlatabilirim... Hayatını birleştireceğin insanla yapılan şeylerin adı bence bekârettir” (E12)

Kadın katılımcı K5 ise himen terimine işaret ederek “kızlık zarı”nın, cinsel birliktelik haricinde de kolayca yitirilebileceğini aktarmaktadır:

“Biyolojik olarak baktığım zaman küçük bir kan torbası. Bugün bekâret kisvesiyle ölüp bitenler şunu bilsinler ki; bisiklet sürerken, ani bir hareket ederken bile o zar yırtılabiliyor.”(K5)

Kadın katılımcı K7 ise, bir kadın olarak genç kadınların bekâretini koruması gerektiğini söylemiş ve bu fikri şu temellere dayandırarak ifade etmiştir:

“Bekâret onlar (toplum) için bu dünyadaki en önemli şey gibi geliyor, çünkü başlarının öne eğilmesini istemiyorlar. Bence de bir kız çocuğu –aileye bağlı olarak bakmıyorum ama- kendini korumalı. Çünkü bugün yarın ikisinden birinin başına bir şey gelebilir. Ya da erkeğin bugün yarın ne yapacağı belli olmaz, ortada bırakabilir. Kızın kendini kaptırmaması lazım, direk ipleri erkeğin eline vermemesi lazım. Sonuçta o insanın bugün yarın ne yapacağı belli değil. Günümüzde çok görüyoruz, hatta çok yakinen birini gördüm, bıraktı... Yani ortada kalıyor kız. Bir de bunun sonrası var. Zaten öyle bir toplumda yaşıyoruz ki aileler çok baskıcı, çok üstümüze geliyor. Sonu ölüm de olabilir ya da yaşından büyük birine de verilebilir. Yani bunlar var, gözümüzün önünde çok görülmüyor...” (K7)

Katılımcının kullanmış olduğu “ipleri eline vermek”, “kendini kaptırmak”, “ortada kalmak” gibi söylemler toplumumuzda kadınlar için sık kullanılan söylemlerdir. Özellikle “ortada kalmak” söyleminin kadınlara yöneltilmesindeki en önemli gerekçeler; evli oldukları süre boyunca kadınların ekonomik bağımsızlıklarını elde edemiyor oluşu ve bekâretini yitirmiş olan kadının, ikinci bir evlilik için uygun olmadığı yönündeki kanaattir. İlk evliliğinde bekâretini kaybetmiş olan kadın, ikinci kez evlenmek istediği zaman ise; yaş olarak kendisinden çok daha büyük olan veya daha önceden evlilik geçirmiş olan kişilerle evlenebilmektedir ya da kendisine yönelik söz konusu olacak yaftalamalardan kurtulmak amacı ile suni bekâret operasyonuna başvurabilmektedir (Şanlı, 2017). Evliliği süresince ekonomik açıdan erkeğe bağlı olan kadın; eşinden boşanması veya eşinin vefat etmesi durumunda da, K7’nin belirttiği gibi “ortada kalmış” olarak nitelendirilebilmektedir.

Kadınların bu konudaki endişeleri de anlaşılabilir düzeydedir. Dincer (2007) tarafından iki kuşaktan kadınların cinsellik algılarına yönelik gerçekleştirilen araştırmada da evli kadınların, bekârete büyük bir önem atfettiği ve evlilik dışında bekâretin kaybedilmesinin oldukça kötü bir durum olarak algılandığı görülmektedir. Özellikle yaş almış anneler, kız çocuklarının bekâretini koruması yönündeki telkinlerde sık sık bulunmakta ve onların cinsel yaşamını denetleme eğilimi göstermektedir. Dincer (2007: 128) tarafından gerçekleştirilen aynı araştırmada, kızının evlilik öncesinde cinsel birliktelik yaşaması durumuna olumsuz bakan, hayal kırıklığına uğrayacağını ya da çok üzüleceğini

söyleyen anneler bulunmaktadır. Bazı katılımcılar ise öyle bir durumun ilk olarak; babası ile kızının arasının bozulmasına sebep olacağını belirtmişlerdir.

Gelişen teknoloji sayesinde kadınların büyük bir kısmı bilgiye daha rahat ve kolay yollardan ulaşabiliyorken kırsal kesimde yaşayan kadınlar için aynı konfor söz konusu olmamaktadır. Bu kesimlerde kültürel öğretilerin sürdürülmesi önem taşımaktadır. Çünkü kadın, haklarının bilgisine sahip değillerdir ve yaşadıkları o küçük alan içerisinde, kendilerine ne öğretiliyorsa onu benimseyerek yaşamını sürdürmektedirler. Gelinin beline kırmızı kuşak bağlama ve kadının bekâretini simgeleyen kanlı çarşaf gösterme de bu geleneklerdendir. Kadın katılımcılardan biri kırmızı kuşak kuşatma ve çarşaf geleneği ile ilgili:

“Benim yaşadığım yerde gelenek adı altında bazı güzellemler var. Bele kuşak bağlama, kadının bekâretinin temsili olarak görülen bir simge ve bu simge gayet normalleştirilmiş olarak görülüyor. Bunu yapmayan, beline bağlamayan kadın eksik, yarım, kullanılmış, cinsel bir birliktelik yaşamış ve yaşlı bir beyle evlendirilmiş olur genelde. Belde kuşak eşittir senin saf ve temiz olduğundur. Yapamayan yok, hepsi yapmak zorunda. Evin erkeği; kardeşi, babası, amcası olur hiç fark etmez ama erkek olmak zorunda çünkü kurdeleyi bağlayacak olan erkek, açacak olan da erkek olacak. Çok var bunu yapan, kabullenen. Hatta ‘Aay belime hangi kırmızı kuşağı bağlasam, dantellerle süsleyeyim, böyle nakışlar falan atayım, kuşağım göz kamaştırsın’... Bunun altında yatan asıl nedenin farkında olmayan ve bunu nesilen nesile aktaran bir sürü kadınla karşılaştım. Bunu söylediğim zaman da ‘Ya sen nerden bileceksin, benim anam böyle yapıyordu, ne alakası var’ diyorlar. Ben belime kuşak bağlamak istemiyorum dediğimde ‘Aa sen kesin bir şeyler yapmışsın, sende kesin eksiklik var’ algısı oluşuyor. Ben buna çok karşıyım. Keza gerdek gecesi sonrasında çarşafın sergilenmesi... Havaya ateş açılıyor mesela bizde. Bizim erkek, kızın açılışını yaptı diye düşünülüyor. O çarşaf sergileniyor. Gerdek sırası genç kız ve erkek birliktelik sonrasında aile büyüklerinden biri odaya girer, çarşafı kızdan alır, kanı görür, sonra evin diğer büyüklerini çağırır. Çarşafı gösterir, bizim kız kızıoğlan kız çıktı, sağlam çıktı gibi sevinç gösterileri oluyor. Sonrasında bu kız bu çarşafı saklamak zorunda kalıyor. Çünkü bu bir delil. İlerde bir sorun olduğu zaman çarşafı çıkarıp gösteriyor. Eğer kadın uzun zaman sakladıysa kızına da gösteriyor bu çarşafı. Ki çok saklamasına da gerek yok zaten 14 yaşına gelince evlendiriyorlar kızı.” (K6)

Doğrudan kadın bekâretini denetlemeye yönelik olan ve çalışmada ayrıca bir başlık olarak işlenen çarşaf gösterme geleneğinin hala uygulandığına dair bilgiler paylaşılan K7 de, yakın zamanda da bu geleneğe yakinen şahit olduğunu aktarmıştır:

“...bizim toplumumuzda -belki biliyorsunuzdur- çarşaf geleneği bile var, hala devam ediyor. Yani çok önemli bir şey gibi gözüktüyor -kadının bekâreti-. Ya mesela çok yakınımda gördüm, kuzenimde gördüm. Erkek kuzenimin eşinden şüpheleniyorlardı çünkü kız öyle bir şekilde lanse etmişti kendini başta. Sonra ikisini bir odaya koydular ve beklediler. Sonra çarşafı gördükten sonra içleri rahatladı. Şuan hele ki bizim toplumumuzda, Doğu tarafında bu daha çok yaygın. Hani belki biraz daha diğer taraflarda, İç Anadolu’da, Batı tarafında biraz daha az olsa da Doğu tarafında daha çok yaygın.” (K7)

E10 da kadın bekâretiyle ilgili olarak, çarşaf gösterme geleneğine değinmekte ve bu geleneğin kendi kültüründe hala gerçekleştirilmekte olduğunu açık bir şekilde şu ifadelerle anlatmaktadır:

“...mesela bizde şöyle olur; düğünden sonra biz -akrabalarım, ben- götürdük bıraktık kuzenimi evine. Sağdıç karı-koca olmak zorunda, sadece erkek veya sadece kadın sağdıç olamaz. Tabi tam orda olmadığım için gerisini bildiğim kadarıyla anlatıyorum bir de erkekler arasında bunlar konuşulan bir şey... Duş alınıyor, rahatlanıyor, bi yemek falan yeniyor. Ondan sonra işte gerdek gecesi dediğimiz olay... Tabi gerdek gecesinin belli ritüelleri var dini olarak. Ondan sonra bunlar -sağdıçlar- bekliyorlar, bunlar -evlenen çift- yatak odasında o işi gerçekleştiriyorlar. Sonra o kişi -sağdıç- kadın veya erkek görüyor ve sonra gidip ailesine haber veriyor. Ertesi gün bi yemek, bi organizasyon... Tabi bu dışarda olan bir durum değil, evin içinde olan bir şey. Yani kutlama da denilebilir, kutsama da denilebilir. Ritüel, örf, adet... Adı herkeste farklı ama bir adı var tabi. Ertesi gün gelinir, o görülür... Tabi kadın kendini kanıtlamış gibi görülür. Yani ondan sonra bakılır, olumsuzsa zaten durum çok kötü yönle gidiyor. Olumsuz, benim çevremde duyduğum vardı. Geri gönderiyorlar. Tabi ondan sonra o kız psikolojik şiddet, fiziksel şiddet vs. gibi durumlar, adının çıkarılması... Yani ama hiçbir kişi de çıkıp demiyor ki bu biyolojik bir şey. Belki kız o an stresten... Yani çünkü 2 gün, 3 gün bazı yerlerde de 4 gün boyunca düğün yapılıyor, 40 gün eşler stres yaşıyorlar. Bu gayet normal bir şey. İlk gece erkeğin iktidarsızlığı olabilir, kadın biyolojik olarak kendini geri çekmiş olabilir, neticede o kadın o güne hiçbir ilişkiye girmemiş ilk defa böyle bir durumla karşılaştığından stres altında, vücut her türlü reaksiyonu verebiliyor.” (E10)

Söz konusu gelenek; Türkiye toplumu dışında da uygulanmakta ve bu konuda özellikle Güney İtalya ve Yunanistan ön plana çıkmaktadır (Bayrak, 2010: 218; Kalav, 2015: 31).

İlk soruya eklemlenerek sorulan ikinci soruda ise katılımcıların evlilik öncesindeki cinsel birliktelik ile ilgili ne düşündüklerini öğrenmek amaçlanmıştır. “Evlilik öncesinde cinsel birliktelik ile ilgili düşünceleriniz nelerdir?” sorusuna katılımcıların çoğu “Olabilir”, “Gayet normal”, “İnsanlar birbirini sevdikten sonra neden olmasın?” gibi yanıtlar vermiştir. Ancak farklılaşan cevaplarla da karşılaşılmıştır. E12, evleneceği kadının bakire olmasını istediğini aktarırken cinselliğin aslında bireysel değil de toplumsal; özellikle de aile için üzerinde durulan özel bir alan olduğunu da aktarmıştır:

“Ben evleneceğim kadının daha önce cinsel birliktelik yaşamamış olmasını isterim. Yani şöyle bir şey var, benim tarafımdan bir sorun olmasa bile aile büyüklerim veyahut dışardan bakılan gözlerle bu daha kötü şekilde sonuçlanabilir. Etrafımda buna benzer şeyler yaşadık; bir tane arkadaşımızın intihar girişimi de olmuştu çünkü halk tarafından linçlenme bile söz konusu olabiliyor bazı yerlerde.” (E12)

Katılımcının değindiği nokta, Türkiye toplumu açısından da önem arz eden bir noktadır. Çünkü evlilik sürecinde evlenecek olan çiftlerin birçok konuda sınava tabii tutulur gibi denetlendikleri bilinmektedir. Bunun en somut örneği; erkeğin evlenme sürecinde maddiyatı, yaptığı harcamalar ile ön plana çıkması şeklindeyken kadın için bakire olması şeklindedir. Evlenecek olan kadının daha önce cinsel birliktelik yaşamış olması, ailelerce istenmeyen ve hoş karşılanmayan bir durumdur. Kadının daha önceden bir cinsel birliktelik yaşayıp “kızlık zarı”nı yitirmesi ise bir eksiklik olarak görülmektedir.

Katılımcı E9 ise bu sürecin karşılıklı olarak sağlanması yönündeki görüşlerini aktarmıştır:

“...yani anlatmak istediğim şey şöyle; kişi kendisine göre bir kişi seçtiği için... Yani ben daha önce başka bir kadınla cinsel birliktelik yaşadıysam, evleneceğim kişinin de yaşaması normal fakat ben yaşamadıysam onun da yaşamamış olmasını isterim.” (E9)

Erkek katılımcı burada önemli olanın, kendisinin evlilik öncesindeki durumu olduğuna değinmektedir. Ancak bu ve benzeri görüşlerde, kadının da temel hakları olan bir birey olduğu noktası gözden kaçırılmaktadır. Bu düşünce şekli; daha önce cinsel birliktelik yaşamamış olan bir erkeğin, bekâretini kaybetmiş bir kadınla evlenmesinin “denkliğe” aykırı olduğu kanaatini oluşturmaktadır. Ancak neden erkeğin evlilik öncesinde cinsel birliktelik yaşamış ya da yaşamamış oluşu belirleyici olmaktadır? Veya neden evlilik öncesinde birçok farklı cinsel deneyim yaşamış olan bir erkek, hiç deneyim yaşamamış bir kadınla evlenmek istemektedir? Elbette ki bu noktada normal olmayan “erkeğin birden fazla cinsel deneyim yaşamış olması” değildir; asıl problemlili düşünce şekli kadının bekâretini koruması/saklaması gerektiği fikridir.

Bu noktada akıllara kaçınılmaz olarak bir “kıyas” düşüncesi gelmektedir. Erkeklerin, farklı cinsel deneyim yaşayan kadınları istememesi ve o “özellikli” yalnızca kendisine sunması; erkeklerin cinsellikle ilgili özgüven problemi yaşayabildiklerine işaret edebilmektedir (Gürsoy, 2009: 13). Çünkü cinsel performans açısından başkaları ile kıyaslanmak ve hatta bu kıyaslamada yergi alan taraf olmak “erkeklik gururuna” ters düşmektedir ve erkeğin iktidarını sarsabilecek niteliktedir (Caner, 2017: 15; Sır, 2005). Yetersiz olarak nitelendirilen erkek, yalnızca buna dayanarak bile kadına yönelik şiddet eğilimi gösterebilmektedir. Bakire bir kadın ile evlenen erkek, bu konuda kendisini güvenceye almıştır. Çünkü kadının cinsel deneyim yaşadığı tek kişi kendisidir.

Kadın katılımcı K2 ise evlilik öncesi cinsel birlikteliğe karşı olmadığını, şuan kendisinin tercih etmediğini ancak ilerleyen dönemlerde bu fikrinin değişme payının olduğunu aktarmıştır ve şahit olduğu bir olayı örnek olarak göstermiştir:

“Babamların köyüne yakın bir köyde öyle bir durum olmuştu. Bir kadının görüştüğü biri var ama aile zoruyla başka biriyle evlendiriliyor. Kadın önceki ilişkisinde bir beraberlik yaşıyor. Bu adamla evleniyor. Adam bunu fark ediyor ve fark ettikten sonra, düğün gecesinde kadını geri yolluyor. Şöyle bir şey var, siz bu kadını alırken hiç sordunuz mu istiyor musun diye. Her şey bir başlık parası için yapıldı. Kadın hiçe sayıldı. Kadın aile evine döndükten sonra çok zor kabul edildi. Kabul edildi ama oradaki hayvanlardan farkı yok. Hayvana değer verilmiyor çünkü orada da. Hani köpeksin falan derler ya. O değersizliği o kadınlara da yüklüyorlar toplumda. Hor görülme, aileye laf ve küfürler-kızı şöyle, kızı böyle- senin hayatın bitti artık, sen buraya kadarmışsın... Ama ne kadar doğru? Belki öyle bir durum yok, belki bi sağlık problemi var. Hiç araştırılmadı, üstüne düşülmedi. Sadece o kadının bekâretinin olmadığını, daha önce gizli bir ilişki yaşadığını öne sürerek kadını laf atarak kirlettiler.” (K2)

Aslında katılımcının bu söylemlerinden yola çıkarak Türkiye toplumunda bireylerin çoğunun, cinsellik ile ilgili bilimsel veya kitabi olarak nitelendirilecek sağlıklı bilgilere sahip olmadıkları gerçeğine değinmek gerekmektedir. Cinsellik konusu aileler için üzerine konuşulabilecek bir alanı ifade etmemektedir. Cinsel birleşmeyle ilgili hiçbir bilgisi olmayan insanların bile cinsel birleşme yaşayıp çocuk sahibi olmaları konusu enteresandır.

Cinsel birleşmedeki aktif rol erkeğe verilmiştir ve kadın durağan olarak görülür (Dincer, 2007: 133; Delaney, 2018). Bu yüzden cinsel birleşme ile ilgili bilgi sahibi olması gereken, erkek bireyler olarak görülmektedir. Bu senaryo iki temel sonuç doğurmaktadır; bunlardan ilki, bekâretin hayati önem taşıdığı toplumlarda erkeğin cinsellikteki aktif rolü gerekçesiyle daha önce farklı cinsel birliktelikler yaşamasının gerekli veya normal olarak nitelendirilmesidir (Gürsoy ve Özkan, 2014: 155). Bu noktada sorun teşkil eden bir durum bulunmamaktadır. Çünkü bireylerin farklı cinsel deneyimler yaşamaları normaldir. Ancak kendilerine verilen “görev” doğrultusunda buna yönelik özel çabaların sarf edilmesi noktası, aynı derecede kabul edilebilir değildir. Hatta belli bir yaşa gelen genç erkek için artık ilk adım atılmalı ve “açılış yapılmalı”dır. Bu durum da “erkek adam yapar” söylemleri ile karşılık bulmaktadır (Gürsoy ve Özkan, 2014: 155). Aile büyüğü erkekler ise çoğu zaman bu olanağı genç erkek için sağlayan konumdadır. Ancak kadının, değil böyle bir eylemde bulunması, aklından geçirmesi bile ayıp karşılanmaktadır. Kaçınılmaz olan ikinci sonuç ise kadın cinselliğinin yalnızca doğurganlığa indirgenmesidir (Caner, 2017). Kadın cinsel organı, erkeğinkinden farklı olarak işlevlerine göre bölümlere ayrılmaktadır (İlkkaracan, 2018: 268). Çalışmanın “Kadın Genital Mutilasyonu” başlığında da özellikle işlendiği üzere kadının birliktelik süresince haz almasını engellemek amacıyla klitorisin sünnet gibi yaptırımlara maruz bırakılarak kesilmekte, koparılmakta olduğu bilinmektedir (Özenç, 2006; Toubia, 2018; İbrahim, 2019). Bu noktada da tutumlar ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki bunun bilgisine sahip olmamak, ikincisi ise bunun bilgisine sahip olunduğu halde kadının cinsel anlamda uyarılması veya olası bir zevk, haz almasının önüne geçme yönündeki eğilimdir (Toubia, 2018). Çünkü kadın cinselliğinin yalnızca doğurganlığa indirgendiği bir toplumsal yapıda kadının cinsel birliktelikte zevk alması tehlikeli olarak görülmektedir.

Cinsel birliktelik sürecinde kadının pasif olması ve haz almaması gerektiği fikrinin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Özellikle en büyük tek tanrılı din olan Hristiyanlık bakımından yoğun olarak ilk dönemlerinde; kadının cinsel birliktelikte haz alması durumu

bir günah olarak nitelendirilmiş ve eşler arasındaki cinsel deneyimler bile çeşitli kısıtlama ve kurallara tabii tutulmuştur (Giddens, 2013).

Erkek katılımcı E7, soru karşısında kısa bir kararsızlık yaşayarak şunları aktarmıştır:

“Evleneceğim kadının daha önce cinsel birliktelik yaşayıp yaşamaması benim için önemli değildir. Sorgulamam... Ben istemem aslında ya -cinsel birliktelik yaşamış olmasını-... Ama ben kendim yaptığım için de bir sıkıntı olmaz yani... Ben yaşamışsam onun da yaşamaya hakkı vardır. Özgür bireyleriz sonuçta.” (E7)

Aynı soru katılımcıya görüşme esnasında iki kez, belli zaman aralıkları ile sorulmuştur. İlkinde katılımcı, evleneceği kadının bakire olmamasının sorun olmayacağını aktarmıştır ancak ikincisinde, bunu istemeyeceğini söylemiştir. Daha sonra kendisinin de evlilik öncesinde cinsel birliktelik yaşamış ya da yaşayabilecek olduğunu anımsayınca; kadının da böyle bir hakkı olduğu yönündeki söylemlerde bulunmuştur.

Aslında bu söylem, toplumumuzdaki kadının yerini net bir şekilde, bizzat kişiler üzerinden göstermektedir. Kadının; erkeğin eti ve kemiğinden yaratılmış olduğu inancına benzer şekilde kadının hakları da, ancak erkek bağlamında mümkün kılınmaktadır (Berktaş, 2019). Yani kadının özgürlüğü ve insan hakları, erkeğin o hakkı elde edip kullanmış olmasıyla doğrudan ilişkilidir.

Nişanlı olan erkek katılımcı, nişanlısı da istediği sürece karşılıklı bir şekilde bunun kararını aldıkları takdirde evlilik öncesi birliktelik yaşayabileceklerini ve buna karşı bir duruşunun olmadığını açıkça ifade etmektedir. Erkek katılımcı E4 ise bu konuda tamamen geleneksel bir bakış açısı geliştirerek evlilik öncesi ilişki yaşamış olan bir kadınla evlenmeyeceğini aktarmıştır. Konuya yönelik yaklaşımı bu ve benzeri şekilde olan kişilerin ilk ve en temel gerekçesi “din” olmaktadır. Katılımcı E4, dini inancı olmayan kişiler için evlilik öncesi cinsel ilişkinin normal olabileceğini aktarırken dindar olan veya çok dindar olmasa bile Tanrı inancı olan bir insanın, evlilik öncesi cinsel ilişkiye sıcak bakmayacağını aktarmıştır.

Din ile evlilik öncesi cinsel birlikteliği nasıl, neye dayanarak doğrudan bağdaştırdıkları sorulduğunda ise “biz böyle öğrendik”, “bizim kültürümüzde böyle” cevapları verilerek kültürel yapı işaret edilmiştir. E4:

“Ben evleneceğim kadında daha önce cinsel ilişki yaşamamış olması şartını ararım. Bu şartlar benim için önemli çünkü onu ailem yapıcım, bir nevi hayatımın bir parçası olacak, benden öncesi olmaz diye bir düşünce olmaz ama benden öncesi olursa da benim bilmemem daha önemli. Yoksa bu, evlilik aşamasında benle onun arasında hiçbir saygı, sevgi olmaz. Benim bilmemem daha iyi. Benim bilgim dışında olursa daha iyi olur. Bildiğim zaman bu benim aklımı kemirir. Yani yaşamışsa da hiçbir şekilde söylemesin. Çünkü söylediği zaman bağ kopar. Dürüstlük şöyle; benimleyken dürüst olsun ama benden öncesinde yaptıkları ona kalsın.” (E4)

Katılımcı, evleneceği kadının daha önce cinsel birliktelik yaşamamış olmasını isterken öte yandan da eğer yaşamışsa, kendisine söylememesini istemektedir. Bu talebinin devamında araştırmacı tarafından; *“Sana birliktelik yaşadığını söylemedi ama gerdek gecesi adını verdiğimiz gece sen evlendiğin kadının daha önce birliktelik yaşadığını anladın. O zaman tavrın ne şekilde olacak?”* şeklinde bir soru sorulduğunda ise katılımcının yanıtı:

“İşte o biraz, olmaz yani... O gece biter... Direkt boşarım. Evine geri gönderirim hiçbir dakika durmaz.” (E4)

Erkek katılımcı E3 ise kadının cinsel birliktelik yaşayıp erkeğin yaşamadığı birliktelikleri birer “haksızlık” olarak nitelendirmektedir ve cinsel birlikteliği “temiz olma” durumu ile bağdaştırmaktadır:

“Bence kötü bir durum çünkü mesela bir kızı düşünelim, o kız daha önceden biriyle birlikte olmuş diyelim. Erkek ise olmamış, ona göre biraz daha temiz kalıyor. Yani bu bir nevi bir haksızlık gibi.” (E3)

Bu başlık adı altında katılımcılara yöneltilen son soru ise *““Bakire kadın” söyleminin fizyolojik ve toplumsal açıdan taşıdığı anlamlar nelerdir?”* sorusu olmuştur. Bu soru ile temelde katılımcıların, kadın bekâretine atfedilen toplumsal değerlerin ne denli bilincinde olduklarını saptamak ve katılımcıların *himen* teriminin bilgisine sahip olup olmadıklarını öğrenmek amaçlanmıştır. Kadının bakire olması neyi ifade etmektedir?

Bakire olmak kentte yaşayan ve eşitlikçi yapıya sahip olan aileler açısından genel olarak kutsanmamaktadır ancak kırdaki durum geçerli olmayabilmektedir (Dincer, 2007). Kırsal kesimde geleneklere bağlılık ve inanç sistemlerinin devamlılığının sağlanması hayati önem taşımaktadır. Bu doğrultuda düşünen ve eyleyen bireylerin, cinselliğe yönelik algıları da belli çerçevelerin dışına çıkmamaktadır. Bu tür yapılarda özellikle kadının cinselliğine büyük önem atfedilmekte ve kadın için cinsellik yalnızca çocuk doğurma işlevine indirgenmektedir (Kalav, 2012). Bu tür toplumlarda cinsellikle ilintili haz, tutku, istek gibi kavramlar kullanılmaktan kaçınılmaktadır (Caner, 2017).

Kırsal kesimlerde insanlar, küçük topluluklar halinde yaşadığı için ve hemen herkes birbirini yakinen tanıdığı ve birbiri ile ilgili bilgi sahibi olduğu için, toplumsal olarak belirlenen ahlak kurallarının dışına çıkmak tehlikeli bir durumu ifade etmektedir. Tehlike boyutu; ahlak kurallarının ihlal edilmesi sonucu söz konusu olan yaptırımlarla ortaya çıkmaktadır. Bazı toplumlarda bu yaptırımlar töre ve namus cinayetleri gibi kadına yönelik şiddetin en ağır halini almaktadır.

Gelenekler, kültür ve din de kadına yönelik şiddet noktasında çoğu zaman birer meşruiyet aracı olarak kullanılmaktadır. Kadının bedeni ve cinselliği, namus hususunda belirleyici olduğu için kadının denetlenmesi ve korunması şart olarak görülmektedir (Gürsoy, 2009). Çünkü kadının cinselliği yalnızca onu değil, ailesini de ilgilendirir (Kandiyoti, 2015). Bu yüzden kadın kısıtlanmalı ve olası tehlikelerden de korumak amacıyla ev içinde konumlandırılmalıdır. Toplumsallaşması, kadını tehlikeye açık bir konuma getirir. Özellikle de kadının giyim kuşamı, oturup kalkması, gülmesi, konuşması gibi durumlarda bile “namussuz” ilan edilerek ailenin şerefini ayaklar altına alma potansiyelini barındırması sebebiyle kadın resmen saklanır (Uğurlu ve Akbaş, 2013). Dünyadan bihaber şekilde küçücük bir alan içerisinde yalnızca nefes alıp vererek, yemek yaparak, çocuk doğurup bakarak “yaşamayı” ister.

Kent kökenli bir kadın katılımcı:

“Ben çevremde duyuyorum mesela; kız, erkek arkadaşıyla bir birliktelik geçiriyor. Ve şuan doğru olur mu söylemem bilmiyorum ama diktirme gibi bir şey ortada... Ve bu algı, toplumda bir kısım genç kızlarımızı yani benim yaş gruplarımı rahatlatıyor. Çünkü kendi çevremde de duydum, beraber olduk, gizli hastaneye gidip diktirmem lazım, diyor. Bi tanıdığım dan biliyorum onu da. Aynı şeyi yaşad. Gitti doktora, doktor da konuşuyor onunla, neden yaptın diye sorgulamıyorum sadece merak ediyorum, çünkü daha 19 yaşında bir genç kızsın ve ağır bir şey bence diyor. Hem psikolojikmen hem de bedenem ağır bir şey. Bunu kaldırabileceğine emin misin diyor. O yüzden bence doktorlar çok da umursamıyordur bu durumu, onlar işini yapıp çıkıyordur.”(K2)

Kadın katılımcının “diktirme” olarak nitelendirdiği *hymenoplasty*, bekâret zarı onarımı işlemidir. Bu müdahale yöntemi, daha önce herhangi bir sebepten dolayı *himeni* yitirmiş olan kadınların onu onarmaya, eski haline getirmeye yönelik tercih ettikleri bir cerrahi müdahale yöntemidir. Ancak bu olguda “tercih” söyleminin ne denli bir geçerliliği olduğu tartışma konusudur.

Genç kadın katılımcılardan biri, söz konusu uygulamanın kadınlar tarafından yapılmaması gerektiğini söylerken, bu uygulamanın etik olmadığı üzerinde durmaktadır. Bu uygulamanın tercih edilmesindeki temel gerekçeyi de cesaretsizlik olarak nitelendirmektedir.

Toplumun belirlemiş olduğu ahlak kuralları daha çok kadına yöneliktir. Erkek ve kadın, aynı eylemler sonucunda farklı yaptırımlar ile karşılaşmaktadır. Bekâret zarı onarımı da kadınlar için çoğu zaman, bu yaptırımlardan kurtulmanın bir yoludur (Cindoğlu, 2018). Çünkü kadın, kendisinden bekleneni gerçekleştirmediği veya beklenmeyeni gerçekleştirdiği durumda ne tür yaptırımlarla karşılaşacağını bilmektedir. Kadına yönelik şiddetin söz konusu olduğu ve namus cinayetlerine kadar uzanan yaptırımların uygulandığı

bir coğrafyada, bekâret zarı onarımı gibi cerrahi bir işlemin tercih olarak nitelendirilmesi birçok açıdan doğru görünmemektedir. Peki, bu müdahale kadınların hayatta kalma yolu değil de nedir?

Mülakatlar boyunca Doğu’da yaşayan katılımcılar ile Batı’da yaşayan/yaşamış olan katılımcıların ortak tavrı, Doğu-Batı temelli bir ayrıma gitmeleri olmuştur. Batı’da kadın cinselliğinin Doğu’da olduğu gibi denetlenmediğini aktaran katılımcılar, kadın-erkek ilişkilerine yönelik baskıcı ve kısıtlayıcı tavrın büyük oranda Doğu kültüründe olduğunu söylemişlerdir.

Daha önce evlilik dışında cinsel birliktelik yaşamış olan bir kadınla evlenmeyeceğini belirten erkek katılımcı:

“Ama hocam şöyle de bir şey var; evlenip boşanıp yeniden başka biriyle evlenmek diye bir kavram var bizim deyimimizle “dul” kavramı; ben pek karşı olmam diye düşünüyorum. Olabilir hocam yani hislere bağlı. Birine candan, gönülden bağlanırsın, dul olması pek önemli değil bence ya. Yani ben evlenip boşanmış dul bir kadınla olabilirim ama evlenmeden cinsel birliktelik yaşamış kişiye ben karşı olurum hocam” (E4)

Katılımcının da ifade ettiği üzere kadının bekâretini nasıl kaybettiği noktası, yaşadığı cinsel birlikteliğin meşru görülebilmesi noktasında önem taşımaktadır. Eğer kadın, evlilik dışında bir birliktelikte bekâretini yitirmişse bu durum kabul görmemektedir. Ancak evlenip eşini kaybetmiş olan veya boşanmış olan bir kadın ayrı bir kategoride değerlendirilir ve evlenmek için uygun görülebilir.

Küçük kent kökenli bir kadın katılımcı ise, kent-köy ayrımı temelinde şu noktalara değinmiştir:

“Mesela şehir hayatında yaşamış kişiler, genelde köy hayatında yaşamış genç kadınlarla evlilik düşüncesi içerisindedir. Ki buradaki genç kadın algısında şu var; eğer bu kadın köy hayatı yaşamışsa, dışarıyla bağlantısı çok fazla olmamıştır ve bekâreti tamdır, şeklinde düşünülüyor. Yani tam bana göre bir köledir diyorlar kısacası. Ben öyle algılıyorum çünkü kadın orada kendi temel haklarının farkında değildir. Kendini savunabileceğini, bedeninin ona ait olabileceği algısının olmadığı düşündükleri için toplumda köy kadınının algısıyla kent kadınının algısı çok farklıdır.” (K6)

Küçük kent kökenli bir başka katılımcı ise:

“...bakire kadın namuslu kadındır, bakire olmayan kadın namussuzdur. Türkiye’de genelleme olarak böyle. Eğer bir kadın bekâretini kaybetmişse ve evli değilse, çok namussuz ve... O gözle bakarlar, ağzımı bozmayayım. Direkt kötü gözle bakılıyor, toplum tarafından da dışlanır” (K1)

Bekâretini evlilik dışında kaybetmiş olan bir kadının isminin önüne, onu aşağılayan nice sıfatlar yakıştırılmaktadır.

Nişanlı olan kadın katılımcı:

“Şuan günümüzde çok tecavüz olayları oluyor, hele ki küçük kız çocuklarına bile daha çok oluyor. Bence tecavüz durumlarında kadının hiçbir suçu yok; sonuçta kadın bekâretini kendi isteğiyle kaybetmedi, kendi rızasıyla kaybetmedi. O bilerek isteyerek o yola adım atmamış. İnsanın sonuçta, başımıza her an gelebilir. Hele ki bu toplumda böyle kötü bir ortamda yaşıyorsak... Ben çok görüyorum hani mesela bazı insanlar kendilerini suçluyorlar, psikolojik olarak çöküşler, intihara gidiyorlar... Ama onların elinde olan bir şey değil. Hani tamam belki bekâr bir erkekle evlenemez çünkü bekâr bir erkek öyle bir şeyi kabul etmez, binde bir kabul eder ama o da denk gelmez. Ama mesela evlenmiş boşanmış bir insanla da hayatını sürdürebilir. Sonuçta kendini tamamen kapatmaması lazım, bir hayatı var...” (K7)

Toplumsal algılar, kadın-erkek fark etmeksizin benimsenmekte ve yeniden üretilmektedir. Bir kadın da bazen kendi cinsi için çizilmiş “hazin son” hikâyelerini kabul etmektedir. Geride kalan ve devam edilmesi gereken bir yaşamın olduğu noktası kesindir. Ancak toplumsal baskı ve dışlamanın ne kadar büyük bir tehdit unsuru haline gelebildiği noktası göz ardı edilmemelidir. Özellikle intihara sürüklenme konusunda en büyük etken; önemsiz gibi görülerek küçümsenen “dedikodu kültürü” ve onun görüntüleridir (Bayrak, 2010).

Kadın bir katılımcı ise kadının bakire olmasının bu denli kutsanmasındaki gereksizliğin üzerinde durarak meselenin bunun çok daha ötesinde olduğuna vurgu yapmıştır:

“...el değmemiş, çiçek açmamış, gelincik derler. Toplum açısından da takdir edilen bir model. Ama bakire olması nasıl takdire şayan bir durum ki? Mesela bakire ama cinayet işlemiş, bakire ama akla gelmeyecek inanılmaz şeyler yapmış. İnsanları analiz ederken fiziksellğine göre değil de düşüncelerine göre analiz etmek gerekiyor.” (K5)

Cinsellik ve bekâret olguları temelinde hazırlanan 3 soruya verilen yanıtlar ortak bir paydada değerlendirildiğinde, hala tabu niteliğinde olabilen bir cinsellik algısı ile karşılaşılacaktır. Bu tabu yalnızca erkeklere veya yalnızca kadınlara özgü değildir. Cins ayrımı dışında dini, kültürel değerler çerçevesinde belirlenen algılardır.

Katılımcıların büyük bir kısmı bekâret olgusunu tanımamaktadır. Kelime anlamı olarak neyi ifade ettiğini bilen ve özellikle kadın bedeniyle ilgili olan “kızlık zarı”nın ne olduğunun bilgisine sahip olan katılımcılar; bekâret olgusunu önemsemediklerini aktarmaktadır. Bekârete önem atfeden katılımcıların ise büyük kısmı erkektir. Bu katılımcılar kadının bekâretini evlilik dışında kaybetmemesi gerektiğini söylerken din ve kültürü ön plana çıkarmaktadır. Ve kadının haklarını da, kendilerini merkeze alarak mümkün kılmaktadırlar.

Katılımcıların tümü; toplumsal açıdan kadın bekâretine atfedilen kutsiyetin bilincindedir. Bazı katılımcılar bunun gereksiz olduğunu belirtirken bazı katılımcılar da bu düşünce şekline paralel bir şekilde kadın bekâretine türlü anlamlar yükleyerek önemli kılmıştır. Ve geneli bunun sebebini din, kültür ve gelenekler olarak göstermiştir. Evleneceği kadının bakire olmasının önemli olduğunu aktaran erkek katılımcılar, muhafazakâr aile yapısına sahip olan kişilerdir. Bu katılımcılar görüşme süresince sürekli olarak dini inançlarının ve geleneklerinin, kendileri için ne denli önemli olduğunu üzerinde durmuşlardır.

Kadın cinselliği ve bekâretine yönelik muhafazakâr tutumlar ile yalnızca erkek katılımcılarda karşılaşılmamıştır. Kadın katılımcılardan da kadının bakireliğini evlenene dek koruması gerektiğinin üstünde duran katılımcılar olmuştur. Kadınların gerekçesi ise çeşitlilik göstermektedir. Bekâreti korumanın öneminden bahseden kadın katılımcılar, genel olarak dine veya geleneklere işaret etmemiştir. Onların gerekçesi, içinde bulunduğumuz toplumun bekârete önem atfediyor oluşu ve erkeklerin güvenilmez olduğu fikridir. Onların görüşüne göre bir erkek, kadının bekâretini yitirmesine sebep olduktan sonra onunla evlenemeyebilir ve onu “ortada bırakabilir”. Bu yüzden kadınların bu konuda dikkatli davranması gerektiğini, kendilerini “korumaları” gerektiğini aktarmışlardır.

Görülüyor ki toplumdaki cinsellik tabusu; yalnızca kadın veya yalnızca erkekler ile ilgili değildir. Hem kadın hem de erkek açısından hala bir tabu olma niteliğini sürdüren cinsellik olgusuna yönelik olan normlar, sırtını dayadığı ataerkil sistemden beslenerek yeniden üretilmektedir. Hem erkek hem de kadın bu süreçte etkin rol oynamaktadır.

5.3. Namus Tanımlamaları

Namus olgusu, içerisinde bulunduğumuz toplumun kültürel özellikleri ve dini inanç biçimleri gerekçe gösterilerek çoğu zaman kadın bedeni ile bağdaştırılan, cinsiyetçi bir temelde var olan ve devamlılığı sağlanan bir olgudur. Bireylerin namus algılarının şekillenmesinde birçok farklı etken söz konusu olmaktadır. Kültürel ve dini faktörlerin yanı sıra eğitim, aile, sosyal çevre gibi faktörler de namusun algılanışında etkili olmaktadır.

Toplumsal düzlemde, büyük oranda cinsiyetçi bir yaklaşımın söz konusu olduğu namus olgusu çoğu zaman bir sorun niteliği taşımaktadır. Çünkü olguya yönelik oluşturulan cinsiyetçi yaklaşımlar, kadınların günlük yaşamını zor bir hale getiren çeşitli normlar ile karşılaşmalarına sebep olmaktadır. Toplumsal bir sorun olma niteliği taşıyan namus

olgusuna yönelik algıların temelinde yatan asıl gerekçelere odaklanmak önem arz etmektedir. Söz konusu algıların, hangi faktörlerin etkisinde kalarak ne oranda değişim gösterdiği noktasına eğilmek, çözüm geliştirebilmek açısından söz konusu olan ilk ve en önemli aşamadır.

Çalışmanın bu bölümünde, farklı demografik özelliklere sahip olan katılımcıların namus kavramını nasıl tanımladıkları konusu işlenmiştir. Bu başlık altında katılımcılara doğrudan 3 soru sorulmuştur. Bu sorular; “*Namus kavramını nasıl tanımlarsınız?*”, “*Sizce “namuslu kadın” ve “namuslu erkek” ne demektir?*” ve “*Namusun kadın ve erkek için toplumda farklı şekillerde algılanmasının sebebi sizce nedir?*” şeklindedir.

Katılımcıların namus algılarını saptamaya yönelik olan ve çalışma için büyük önem taşıyan ilk soruyla ilgili katılımcıların geneli; kadın ve erkek için farklı namus tanımlamaları yapmamıştır. Literatürde yer alan konuyla ilgili olan çalışmaların çoğunda bireylerin namus algılarının geleneksel yönde olduğu saptanmıştır. Örneğin Sır (2005) tarafından gerçekleştirilen “Namusun Algılanışı” araştırmasında, geleneksel namus algısının varlığını büyük oranda koruduğu ve namus olgusunun, aile üyesi kadınlar ile bağdaştırıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Katılımcıların, kadının denetlenmesi ve korunması gerektiği yönündeki kabulleri de ön plana çıkmaktadır. Araştırmacı, bu çalışmada 3 örnek olay belirlemiştir ve katılımcılara bu örnek olayları sunmuştur. Bu örnek olaylar ile ilgili çeşitli açık uçlu sorular belirlemiştir ve katılımcıların namus algılarını bu sayede saptamıştır. Katılımcıların yarısına yakını şehir merkezinde yaşamakta iken kalanlar Arap, Kürt, Alevi ve Zaza köylerinde yaşayan kişilerdir. Katılımcıların %78,5’i erkek iken kalan %21,5’i kadındır. Söz konusu katılımcılar, “Namus nedir?” sorusuna çoktan aza doğru; “karım, bacım, anam, ailem”, “kadınların iffeti”, “kadının cinselliği, bekâreti” yanıtları başta olmak üzere çeşitli yanıtlar vermişlerdir. Aynı katılımcılar, “Namussuzluk nedir?” sorusuna ise en yüksek oranla “kadının zina yapması” ve “kadının bekâretini kaybetmesi” yanıtını vermişlerdir. Devamında verilen diğer yanıtların tümü ise yine kadınların yaşamı ile ilgilidir.

Ancak bu çalışmada üniversite öğrencisi gençlerin namus algısının genel olarak eşitlikçi yönde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Namus tanımlaması yapan öğrencilerin, hangi kavramları öne çıkararak bu tanımlamayı yaptıkları noktası da önem arz etmektedir. Bu doğrultuda katılımcıların çoğu namusu tanımlarken daha çok, kişinin karakterine yönelik bir değer olarak tanımlamışlardır.

Bazı katılımcılar, namus olgusunun bir baskı unsuru olarak kullanıldığına dikkat çekmektedir:

“Mesela ben çok iyi hatırlıyorum lise zamanında biz korkardık bir erkek arkadaşımız olmasından. Çünkü neden? Ailemiz kötü gözle bakardı, sanki elimi tuttuğunda namusumu kirletiyormuş gibi, öptüğünde namusumu kirletiyormuş gibi ya da biri gördüğünde laf söz ederler, gezme, kulaklarına giderse çok kötü bir şey yapmış gibi göründüğünden biz çok korkardık.” (K7)

Namusun sınırları, içinde yaşanılan toplumun kültürel yapısına göre farklılık göstermektedir. Bazı kültürlerde kadının bekâretini kaybetmesi bir namussuzluk göstergesi olurken bazı kültürlerde kadının davranışları; gülmesi, giyinmesi, oturup kalkması ve hatta konuşması bile namussuzluk olarak nitelendirilmektedir.

Erkek katılımcılardan biri de namusun toplumsal olarak kabul edilmiş anlam örüntüsünün üzerinde durarak kendi namus tanımının, toplumun genel algısından farklı olduğunu söylemektedir:

“Kişinin beden, ruh, fikir gibi birçok niteliği vardır namus açısından. Namus öncelikle cinsellikle çok bağlantılı olarak görülüyor. Bana göre namusun bekâretle hiçbir alakası yok. Çünkü herhangi bir cinsel birleşmeden sonra namussuz olmuyorsun veya herhangi bir şey yaşadktan sonra namussuz olmuyorsun. Ama Türk toplumunda böyle değil. Baktığımız zaman bakire olmayan kişiler namussuz, hayat kadını, yollu olarak görülüyor. Ama bana göre dediğim gibi, namusun bekâretle hiçbir alakası yok.” (E10)

Yaz aylarında turizm bölgelerinde çalışan ve birçok farklı kültürden insanla diyalog kurma fırsatı olan erkek katılımcı, namus tanımlaması yaparken bunun cinsellikten bağımsız yapılması gerektiğini söylemektedir ve namusun çok geniş bir yelpazesi olduğunu belirtmektedir:

“Hani namussuzluğun tanımı aslında şeydir... O kavramı nereye koysak-tuğla gibi- oturuyor. Ama bizim toplumumuzda, Türk toplumunda namus kavramı daha çok kadınlara atfedilmektedir. Daha çok kadınlara atfedildiği için biz erkekler bu konuda çok rahatız. Bizim yaptığımız herhangi bir namussuzluk göz önüne bile alınmıyor toplumda. Tamam, kadına da ait olan bir namus rolü var ama toplumumuzdaki yeri-ataerkil toplum olduğumuz için- daha çok kadına atfediliyor ki böylece kendimizi rahat ettiriyoruz. Ama erkeğin daha çok namusla probleminin olduğunu düşünüyorum.” (E9)

Namus olgusunu hem kadın hem de erkek açısından düşündüğümüz zaman netice; erkeğin namusudur. Kadın, namusun taşıyıcısı ve belirleyicisidir; erkek ise sahibi. Bu yüzden erkeğin namuslu olarak nitelendirilmesinin yolu da kadının namusundan geçmektedir. Eğer kadın toplumsal olarak belirlenen ahlak normlarına uygun davranır ve istenmeyen eylemlerde bulunmazsa bu durum, kendisinden önce kadının kocasını veya erkek kardeşini namuslu kılmaktadır. Böylece kadının attığı her adım; ailenin şerefi ile yakından ilgili olarak nitelendirilmektedir. Kadının, belirlenmiş olan toplumsal normların dışına çıkması durumu ise hem kadının çeşitli yaftalamalarla karşılaşmasına sebep olmakta hem de ailedeki koca, erkek kardeş gibi üyelerin namusunu zedelemektedir. Bu düşünce

şekli doğrultusunda kadın üzerindeki her türlü baskı ve denetim; namus bahanesiyle meşru kılınmaya çalışılmaktadır.

K2 de toplumda kadın ve erkek için farklı namus tanımlamaları yapıldığına değinmektedir. Kadın için daha çok cinsellikle bağdaştırılan namusun, erkek için daha çok onur ve şerefle bağdaştırıldığını; bunun da büyük oranda iş hayatı vb. durumlarda söz konusu olduğunu belirtmektedir. Aynı katılımcı:

“Benim için olan namus, karakterize bir şey. Çünkü ben bir beraberlik yaşadığımda neden namussuz olayım, neden namusumu kirletmiş olayım? Çok abartılıyor toplum tarafından.” (K2)

Köy kökenli erkek katılımcı, namus tanımlaması yaparken toplumsal olayların üzerinde durmaktadır. Onun için de namus; cinsellik ve bekâretin dışındaki her şeyle ilgili olabilecek kadar geniş bir kavramdır:

“...orman yangınları oldu, Elazığ’da deprem oldu, kiralılar iki katı arttı. Bence bu namussuzluktur. Mesela yangına karşı eldivenler 3 lira 5 lirayken, 15-20 lira oldu. Bu daha büyük namussuzluktur benim için. Çünkü insanların o süreçte ihtiyaçları olan şeyleri kat kat artırmak ve onların bu zor durumundan faydalanmak, çok büyük bir namussuzluktur benim için. Ya da mesela emlakçılar... Elazığ depreminden önce kiralılar bin lirayken depremden sonra yıkılan evlerden dolayı, insanlar evsiz kaldı, 2000 lira oldu.” (E7)

K6’da benzer şekilde bir bakış açısı geliştirerek:

“Mesela iş içerisinde rant, çıkar elde edebilmek için rüşvet alma durumları... Mesela bu da namus dışı davranış olarak algılanması gereken bir şey. Veyahut da namusun sadece fiziksel olduğunu da düşünmüyorum. Düşünsel, bilişsel olarak da olduğunu düşünüyorum. Yani ben kısaca namusun, cinsiyete atfedilmemesi gereken önemli bir etik kavram olarak düşünüyorum.” (K6)

Katılımcıların bu noktadaki namus tanımlamaları, hemen hemen birbiriyle aynı içeriktedir. Katılımcıların namusu bağdaştırdığı kavramlar “onur”, “şeref” ve “dürüstlük” şeklindeki karakter yapısı ile ilgili olan kavramlardır. Namus olgusu Türkiye toplumunda daha çok erkek için, söz konusu kavramlarla bağdaştırılmaktadır. Ancak kadın için namus söz konusu olduğunda ‘bekâret’ söylemleri ön plana çıkmaktadır. Çalışmanın bu kısmında, söz konusu genel algıyı destekler sayılı açıklama yapılmıştır. Katılımcıların büyük kısmı ilk etapta doğrudan namus kavramı ile cinselliği bağdaştırmamıştır. Özellikle “kadın için namus şudur”, “erkek içinse namus şudur” şeklindeki namus tanımlamalarına girililmemiş; kadın ve erkek için aynı namus tanımlamaları yapılmıştır.

Konu başlığında işlenecek ikinci soru olan ““*Namuslu kadın*” ve “*namuslu erkek*” ne demektir?” sorusunda da katılımcıların çoğu, namuslu erkek ve namuslu kadın

tanımlaması yapmaktansa “namuslu insan” tanımlamayı yapmayı tercih etmişlerdir. Bu noktada da iki katılımcı diğer katılımcılardan ayrılarak şunları söylemiştir:

“Ya namuslu kadını cinsel deneyimi olmayan bi kadın olarak görüyorum ama oturmasını kalkmasını bilen de bir kadın olarak görüyorum.” (K7)

Türkiye toplumunda kabul görmüş en genel namus algısının bir örneği ise E4’ün sözleriyle:

“Hocam namuslu kadın deyince aklıma direk cinsellik geliyor valla. Namuslu kadın, herhangi biriyle ilişkisi olmayan, herhangi bir erkekle bağlantısı olmayan, bir erkekle sağda solda gezmeyen, kendini bilen...” (E4)

Görüldüğü üzere namus; bazen kadının cinsel ilişkide bulunmayışı bazen gezmemesi, bazen de bir erkekle “bağlantı kurmaması” gibi anlamlarla ilişkilendirilmektedir. Bu ve benzeri algılar da, Urfa’da radyodan istek şarkı isteyen, bunu da tüm sevenler ve sevilenlere armağan eden genç kadının namus gerekçesiyle öldürüldüğü kadın cinayetini hatırlatmaktadır. E4’ün ifadeleri de bu bakış açısının hala varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Çalışmadaki bu ve benzer nitelikteki görüşmeler; Gürsoy (2009) tarafından gerçekleştirilen araştırmanın sonuçlarını destekler niteliktedir. Gürsoy (2009), üniversite öğrencilerinin kadına ilişkin namus algılarını ölçmek amacıyla gerçekleştirdiği çalışmasında; öğrencilerin namusa ilişkin geleneksel tutumlarının devam ettiği ve bekâretin, öğrenciler için önem taşımakta olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bazı erkek katılımcılar ise namus adı altına sığınarak kadının maruz kaldığı toplumsal yaftalamalara şu şekilde değinmektedir:

“Ya mesela şöyle örnek vereyim, bizim Doğu toplumumuzda bir kadının bir erkekle olan birlikteliğinde o kadına namussuz derler. Halk tabiriyle ‘yollu’ derler, böyle tabirler kullanırlar. Ama aynı durumda erkeğe öyle demezler; ‘vay kız götürüyorsun’, ‘bu kim’ derler. Hatta öyle yerler vardır ki ‘işin bittikten sonra biz devam edelim’ diyenler vardır. İşte mesela bu, Doğu toplumunda böyledir. Fakat Batı toplumunda kadın erkek gezer, arkadaş olur. Ailesiyle tanışır, gidip otururlar. Doğu toplumunda hiç tanımadığın bir erkeği alıp evine götürdüğün, o apartmanın kapısından girdiğin an bütün mahallede sen ‘yollu’ ilan edilirsin, hiç kaçarsın yok. Hiçbir şey olmasın, hiçbir şey yaşama, normal arkadaşsın ama bütün mahallenin dilinde yollu olursun. Üç gün sonra laf atmaya başlarlar, beş gün sonra taciz etmeye başlarlar. Ama oradan çıkan erkek ‘milli’ sayılır. Böyle...” (E9)

Bu söylemlerden de anlaşıldığı ve daha önce de değindiğimiz üzere aynı eylemler kadın ve erkek için farklı sonuçlar doğurabilmektedir. Erkeğin takdir gördüğü bir eylem kadın için söz konusu olduğunda türlü yaftalamalar ortaya çıkmaktadır.

Bir katılımcı da önce namusun cinsellikle bağdaştırılacak kadar basit olmadığına değinmekte ve sonrasında ise namuslu kadın olgusunun, kadının cinselliğiyle de ilgili olduğunu düşündüğünü belirtmektedir:

“...Onun dışında kadına atfettiğimiz şey dediğim gibi sadece cinsel olarak bir namus... Namuslu kadın profili çizerken bizim toplumumuzda, nedir işte bekâreti var mı yok mu, başka bir erkekle birlikteliği var mı yok mu, bu... Ama bu kadar basit mi namus kavramının bir kadına atfedilmesi, değil bence.” (E9)

“Benim için namuslu kadın denildiğinde tabii ki cinsellikte var işin içinde, çünkü insan biliyorsunuz üreyen bir varlık.” (E9)

Yani kadının doğurganlık özelliği, ona yönelik namus çerçevesinin de bu algı dâhilinde çizilmesine sebep olmaktadır. Ancak doğurgan olmayan erkek için durum bu denli karmaşık değildir.

Devamında katılımcılara bu ayrımın sebebi sorulmuştur. *“Toplumda neden ‘namuslu kadın’ ve ‘namuslu erkek’ farklı anlamlar taşımaktadır?”*. Katılımcılar bu soruda “ataerkillik”, “kültür”, “din” gibi olguları gerekçe olarak göstermiştir:

“Kültür. Bizim kültürümüz, geleneğimiz, göreneğimiz gibi şeyler... Ataerkil bir toplumda yaşadığımız için bununla bağdaştırabiliyorum.” (E5)

“...Bunun yanı sıra dinin getirdiği bir şey. Çünkü dinlerin ortaya çıkışına, dinlerin emirlerine bakıldığı zaman namus kavramının önemli bir yerinin olduğu görülüyor.” (E10)

Bir kadın katılımcı ise namusun kadın ve erkek için farklı şekillerde algılanmasının temel sebebini kültür olarak belirlerken, kadının toplumsal düzlemde erkekten daha değersiz kılındığı aktarmakta ve eklemektedir:

“Benim yaşadığım toplumda ve ailemde, Doğu toplumunda, kadınlar hep altta görülür; kadınla aynı sofrada yemek dahi yenmez. Yani hep bi ayrımcılık vardır. Bizde genellikle eril normlar daha yüksek, hani erkek doğduğunda ona verilen, vasfedilen güç... Mesela benim babam da söyler ‘bir erkek kardeşiniz olsaydı da bacaklarınızı kırsaydı!’ diye. Onun öyle bir lüksü yok. Bir erkek kardeşim olsaydı çok düzgün yetişmesi için elimden geleni yapardım açıkçası.” (K1)

Bir erkek katılımcı ise bu konuyla ilgili din olgusunu işaret etmektedir:

“Bu dinle gelen bir şey. Bizim toplumumuzda İslamiyet’in kuralları ve diğer dinlere göre daha yakın bir din olması ile alakalı.” (E6)

Görüldüğü üzere bazı katılımcılar ise namus olgusunun kadın ve erkek için farklı şekillerde anlamlandırılması durumunun gerekçesi olarak din olgusuna işaret etmektedir. Özellikle İslam dinine işaret eden bazı katılımcılar; İslami öğretilerin kadın ve erkek için farklılaştığı noktasına dikkat çekmektedirler. Ancak çalışmanın, din olgusunun namus ile olan ilişkisinin işlendiği başlığı altında da detaylı bir şekilde işlendiği üzere İslam dini; namus kavramının kadın açısından beden ve cinselliğe; erkek açısından ise kişilik özelliklerine hitap etmesi gerektiği ile ilgili bir öğretiyi barındırmamaktadır. Bu konuda temel gerekçe; dini yorumlamalardaki farklılıklardır.

5.4. Namus Adına Gerçekleştirilen Toplumsal Yaptırımlar: Töre ve Namus Cinayetleri

Kadına yönelik şiddetin temel gerekçesi olarak bazen din, bazen kültür, bazen de ataerkil düzen gösterilmektedir. Fakat hepsinin temelinde eril düşünce yatmaktadır. Sır (2005) tarafından gerçekleştirilen araştırmada, araştırmacının örnek olay olarak verdiği paragrafta; komşusu ile ilişkisi olan bir kadının cezalandırılıp cezalandırılmaması yönündeki sorular sorulmuştur ve katılımcıların tamamına yakını, kocasını aldatan kadının cezalandırılması gerektiğini söylemiştir. Yöntem olarak da “öldürmek”, en yüksek yüzdeyi almıştır. Diğer bir örnek olayda ise genç bir kızın, köydeki herkese cana yakın ve sevecen davrandığı, bu durumdan da abilerinin rahatsız olduğu örneği verilmiştir. Katılımcıların büyük bir kısmı, genç kızın cezalandırılmaması gerektiğini söylerken %32,9’luk ciddi bir katılımcı kitlesi, genç kızın bu davranışları nedeniyle de cezalandırılması gerektiğini söylemişlerdir. Sır (2005), son olarak 14 yaşında bir kız çocuğunun, istemediği bir kişiyle evlendirilmesi ile ilgili, katılımcılara bir örnek olay sunmuştur. Ailesinin zorla evlendirme talebine karşı çıkan kızın cezalandırılması gerektiğini söyleyen katılımcıların azınlıkta olması sonucu ön plana çıkmaktadır. Ancak söz konusu çalışmada dikkat çeken en önemli noktalardan biri, örnek olaylarda kadının cezalandırılmasını isteyen kişilerin, cezalandırılacak kişileri “koca, baba, abi” gibi erkek aile üyeleri olarak belirlemiş olmalarıdır. Hukuk, en az yüzdeler dilimleri almaktadır.

Kadınlar namus gerekçesi ile bu ve benzeri şekillerde; genellikle ailenin erkek üyeleri tarafından cezalandırılmaktadır. Söz konusu yaptırımları içeren töre ve namus cinayetleri, kadına yönelik şiddetle ilgili olan en ağır toplumsal yaptırım biçimleridir. Bu bölümde katılımcılara töre ve namus cinayetleri sorulmuştur; *“Töre ve namus cinayetleri ile ilgili ne düşünüyorsunuz? Yaşadığınız yerlerde bu konularda ne tür yaptırımlarla karşılaştınız?”*.

Bu soru özelde çalışma açısından, genelde ise ülkemizdeki töre olgusu ve genel kabuller bakımından büyük önem taşımaktadır. Katılımcıların büyük kısmı Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde doğup yaşadıkları için, vermiş oldukları yanıtlar konuyla ilgili genel bir kabule ışık tutmaktadır. Töre ve namus saikiyle işlenen suçların, aşiret sisteminin geçerli olduğu belli bölgelere özgü olduğu düşünülmektedir (Tahincioğlu, 2013). Ancak tamamına yakını Doğu'da yaşayan katılımcıların neredeyse hepsi, ailesinde töre kurallarının geçerli olduğuna yönelik söylemlerde bulunmamıştır. Aksine “bizde töre yok” söylemleri öne çıkmaktadır.

Hakkâri'nin Yüksekova ilçesinde yaşayan bir katılımcı, onlarda törenin geçerliliğinin olmadığını ancak aşiret yapılanmalarının olduğunu dile getirirken; töre ve aşiretin aynı şey olmadığını söylemiştir. Ancak namus söylemlerinin, yaşadığı toplumda ön plana çıktığını belirtmiştir:

“Bizim oralarda namus olayı çok dile getirilir. En son buraya gelmeden önce de bir bıçaklanma olayı oldu. Yengesine sataşan bir akrabası, yengesi tarafından “namusuma göz diyor” şeklinde topluma yansıtıldı. Bu durum ailenin bölünmesine sebep oldu...” (K8)

“En yakın akrabalarımızdan dayım ve teyzemin eşinin yaşadıkları da biraz namusa kaçtı... Kadın, dayımın eşi biraz iftiraya uğradı... Çok namus olayları oldu... O yüzden çok bölünmeler yaşandı...” (K8)

Katılımcının üstü kapalı bir şekilde kısmen anlatması durumundan da yaşadığı toplum açısından namusun ne denli önemli bir noktada yer aldığı ve çeşitli yaptırımlarla karşılık bulduğu anlaşılmaktadır.

Günümüzde kadın cinayetlerinin özellikle son 10 yıl içerisindeki artışı; gerekçelerine özellikle eğilmeyi gerektirmektedir. Son yıllarda işlenen kadın cinayetlerinde töre söylemi, eskiye nazaran daha az söz konusu olmaktadır. Ancak öte yandan namus söylemlerinin artmakta olduğu gerçeği ile karşılaşılmaktadır. Kuşkusuz bu durumun en önemli sebeplerinden biri, “töre saiki”nin önünün hukuki bağlamda kapatılmış olmasıdır (Dincer, 2007: 61; Tahincioğlu, 2013: 80). Eskiden cezalarda indirimine gidilmesini sağlayan töre söylemi, artık hukuki bağlamda hiçbir anlam ifade etmemektedir. Hatta törenin gerekçe olarak gösterilmesi durumu ağırlaştırıcı bir sebep olarak görülmekte ve bu vesileyle söz konusu suçlarda müebbet öngörülmektedir. Artan kadın cinayetlerinin en büyük gerekçelerinden biri, namus olgusudur. Söz konusu namus olgusu; kadınların kendi yaşam sınırlarını çizmek istemeleri ile bağdaştırılırken eril ağlar tarafından bu talep; “benden

başkasıyla olamaz”, “benden boşanamaz/ayrılmaz” gibi gerekçelerle kabul edilmemekte ve kadınlar şiddete maruz bırakılmaktadır.

Kars’ın bir ilçesinde yaşayan katılımcı ise yaşadığı yerde namus adına cinayetlerin işlendiğinden bahsetmiştir ve bunu, şahit olduğu bir olayı örnek vererek aktarmıştır:

“İki genç kaçmışlardı ve ailesi onları bulduklarında ikisinin de kafasına sıkarak öldürmüştü. Daha çok kız tarafı öldürmeye meyilliydi. Çünkü namussuzluk olarak görüyorlar ve başlarının eğildiğini düşünüyorlar. Bizim orada töre olarak geçmiyor ama namus temizleme diyorlar. Kızımız kaçtı namusumuzu temizleyelim, adına... Ya bir erkek kardeşe yaptırıyorlar ya da babasıdır, abisidir o şekilde öldürüyorlar. Başkasına öldürtmüyorlar, kendileri öldürüyorlar. Töre adını vermiyorlar ama aslında bir töre...” (K7)

Görüldüğü üzere namus adına işlenen söz konusu cinayette de planlanan bir cinayet söz konusudur ve infaz kararı, aile meclisi tarafından verilmiştir. Ancak katılımcı, infaz kararını veren ailenin bu durumu “töre” adı altında değil de “namusumuz kirlendi” gerekçesiyle yaptıklarını aktarmaktadır.

Diyarbakırlı bir katılımcı ise konuyla ilgili olarak töre ve namus cinayetleri arasındaki farka değinerek şunları aktarmıştır:

“Töre cinayeti kolektif bir yaşam alanında alınan bir karar. Namus kavramı ise kişiden kişiye değişkenlik gösterdiği için bireysel alınan bir karar. Törede cemaat üyeleri vardır, toplanırlar ve fikir beyan ederler. Kim küçükse verirler onun eline silahı, git sen bizim namusumuzu temizle, derler.” (K5)

Kendi ailesinde törenin söz konusu olmadığını aktaran bir katılımcı, lise dönemindeyken namus adına maruz kaldıkları bir olayı şu şekilde aktarmıştır:

“Biz lisedeyken -İmam hatip lisesi okudum- üç kız üç erkek arkadaş bir parkta oturuyorduk, hocanın haber vermesi üzerine kızların babası geldi. Kızları döve döve alıp götürdüler. Kötü bir durum var mıydı? Yoktu. Ama oradaki kavram ‘namus’. Adamın bize doğru gelişi ‘namussuzlar’... Ama bizim ailemiz gelmedi, kadının ailesi geldi.” (E10)

Katılımcının da aktardığı örnekte olduğu gibi namus olgusunun sınırları uçsuz bucaksızdır. Ama şüphesiz ki namus adına gerçekleştirilen baskı niteliğindeki yaptırımlar büyük oranda kadına yöneliktir. Kadının bir erkekle oturması bile, hangi yaşlarda olduğundan bağımsız bir şekilde, aile için suç teşkil etmekte ve namusa aykırı olarak nitelendirilmektedir.

Maraşlı bir katılımcı ise kadına yönelik işlenen cinsel suçlara uygulanan hukuki yaptırımlarla ilgili bir örnek vermiştir:

“Yakın çevremde gördüm, lisedeyken bi yurt pansiyonunda kalıyordum. Orada bizimle birlikte ikame eden bir arkadaşımız vardı sağlık lisesinde. O sağlık lisesinde bir kız vardı. Arkadaşımızın onunla bir birlikteliği vardı. O birlikteliği kendi dışındaki diğer arkadaşlarına taşımak istedi. Bu da lisesindeki bazı hocalar ve diğer bazı kişilerce tespit edilince bu çocuğa yönelik bir şikâyetle bulunuldu. Bu çocuk o şikâyet neticesinde tutuklandı. Ama sonunda o kadınla evlendirilme şartıyla serbest bırakıldı. Yani bu da yanlış. O kızın da şöyle bir problemi vardı; o kadın bizim öğrendiğimiz kulaktan dolma kaynaklarla, daha öncesinde büyükbabasından tecavüze uğramış. Tecavüze uğrayan bir kadın ilk 60-70 saniye şoka giriyor, fiziksel veya mental olarak bir tepki veremiyor. O tepkiden dolayı içinde bir travma oluşuyor. O travmayı bu arkadaşta gidermeye çalışırken bu travma ikinci kez tekrar yaşatılıyor. Şimdi bu arkadaş ona ikinci kez bunu yapan kişi olduğu için o kızı bir insan olarak değil artık bir meta olarak görüyor. O metayı diğer arkadaşlarıyla paylaşmak istediği için ve bu farkedildiği için yakalanıyor ve mahkeme süreci sonrasında o kadınla evlendirilmek zorunda bırakılıyor. Yani bu ne kadar sağlıklı? Düşündürücü...” (E9)

Katılımcının “birlikteliği kendi dışındaki diğer arkadaşlarına taşımak istedi” söylemi, kadını cinsel bir obje olarak gören bir erkeğin bu objeyi, diğer erkek arkadaşlarının da kullanmasını amaçlamak, sağlamak anlamındadır. Ki kadınla birliktelik yaşayan erkekte bu fikrin oluşmasının en temel sebebi, genç kızın daha önce tecavüze uğradığını bilmesi ve kızın zaten “bakire olmayışı”dır. Kadının tecavüzcüsü ile evlendirilmesi durumu, suçu işleyen kişinin herhangi bir hukuki yaptırıma maruz kalmaması sonucunu doğurabilmektedir. Özellikle son yıllarda Türkiye’deki tecavüz vakalarında kadınların tecavüzcüsü ile evlendirilmesi durumu sıkça dile gelmektedir. Benzer bir şekilde aynı durum yalnızca tecavüz vakalarında değil, kadına yönelik şiddetin hemen her boyutunda söz konusu olmaktadır. Cinsel nitelik taşımamak kaydıyla, kişinin yaşam alanına müdahalede bulunulan taciz davalarında arabulucular devreye girmekte ve bu olaylar küçük, insanlar arasında halledilip hukuki platforma taşınmayacak suçlar olarak görülmektedir. Bunun en güncel örneklerinden biri de Berfin Özek davasıdır. Erkek arkadaşı tarafından asit saldırısına uğrayarak yüzünde ciddi yanıklar oluşan ve bir gözünün görme yetisini kaybeden Özek, kendisinin yaşam hakkına saldırıda bulunan faili aylar sonra affetmiş ve onunla evlenmiştir (Baş, 2021). Ancak bu süre zarfında Özek’in maruz kaldığı olay karşısında kadınlar ayaklanmış, Özek’e destek olmuştur. Çeşitli sivil toplum kuruluşları, kadın hakları savunucuları ve avukatlar, suçlunun en ağır cezayı alması için büyük mücadeleler vermiştir. Ancak aylar sonra verilen evlilik kararı, türlü çelişkileri içinde barındırmaktadır. Şikâyetinden vazgeçerek fail ile evlenen Özek’in bu kararı neticesinde suçlu tahliye olmuştur.

Aslen Bingöllü olan bir kadın katılımcı:

“Ya açıkçası öyle bir şey mesela benim başıma gelse, bekâretimi kaybedip evlensem hatta sadece bekâretimi kaybetsem, yüksek olasılıkla ölümüne imza atmış gibi bir şey olurum ailem açısından. Yani ailem için utanç verici bir hareket olur. Bu ne olursa olsun ‘hiç yaşama öl daha iyi’ derler.”(K1)

Aynı katılımcı yaşadığı çevrede ve kendi ailesinde törenin geçerliliğinin olduğunu söylemiştir. Hatta ileride, ailesinin belirlediği ahlak kurallarının dışına çıkması durumunda töre gerekçesiyle çeşitli yaptırımlara maruz kalacağını bildiğini de aktarmıştır:

“Töre ve namus bizim toplumumuzda var, ailemizde de var. Namus çok önemli hatta binlerce kat önemli. Babam mesela daha bu yıl içerisinde şu cümleyi kurdu; “Seni bi erkekle yan yana yürürken görürsem bile, seni blendır makinesinden geçiririm” gibi bir cümle kullandı. Yapmaz öyle bir şey ama kullandığı cümle bu; görürsem çok kötü şeyler olur, anlamına geliyor bu. Ama benim babama savunduğum şey şu oldu; “Benim bir sürü arkadaşım var, cinsiyeti erkek olan. Ve beni sokakta onlarla yürüyor olarak görebilirsin, gelip bana bunu sorucaksın, bu senin erkek arkadaşın mı değil mi, diye”. Ha benim erkek arkadaşım da olabilir. 20 yaşındayım bu güne kadar bir tane erkek arkadaşım oldu. Annem mesela bilir, anneme anlatabiliyorum -ki bilmesi de en doğal hakkı. Ama babama bunu anlatamam, anlamaz. Töre noktasında ise benim ailemde geçerliliği var. Cinayet noktasına gitmese de onlara uymayan bir şey yaparsam yaptırıma maruz kalacağımı biliyorum.” (K1)

Bu katılımcı, söz konusu endişe ile yaşayan kadınlardan yalnızca bir tanesidir. Görüşme süresince ailesini hiçbir şekilde geride bırakamayacağını üzerinde durmuştur. Onların öğrettikleri ve beklentileri dâhilinde hareket ettiğini ve ilerleyen süreçte de öyle olacağını söylemiştir. Çünkü aksini yapması durumunda kendisini nelerin beklediğini bilmektedir.

Köy kökenli bir katılımcı ise namus olgusunun bireysel değil aile ile ilgili olduğu noktasına vurgu yaparak şahit olduğu şu olayı anlatmıştır:

“Bir kadın vardı evli, bir de adam vardı. İkisi de evliydi. Birbirlerini seviyorlardı. İkisinin de 6-7 çocuğu vardı. Bunlar bir sabah kalkıp kaçmışlar. Herkes diyor ki o ikisini kesinlikle öldürmeleri lazım, diye. Bir ara kiralık katil tutulmuş, ikisinin peşindeler falan dediler. En son olay kapandı, ikisi de bir daha görülmedi ama hala kadının eşini gördüklerinde namussuz, şerefsiz diyorlar. Kaçan adamın eşi vefat etti, kaçan kadının da emzirme çağında çocuğu vardı, öldü. Diğerleri de yetimhaneye verildi. Babası hiçbir çocuğuna bakmadı. Çocukları reddetti.” (E7)

Ailenin şerefının ve namusunun kadına bağlı olduğu bu tür toplumlarda namusun kirletilmesi kolay ancak temizlenmesi çok zordur. Çünkü kadının yaptığı en ufak bir hareket bile onu ve ailesini “namussuz” olarak nitelendirme noktasında yeterli olabilmektedir. Peki, ailenin namusunun kirlenmiş olması, devamında ne gibi yaptırımları getirmektedir? Aslında bu sorunun yanıtı da kültürden kültüre farklılık göstermektedir ancak töre kurallarının geçerli olduğu toplumsal yapılarda namusun temizlenmesi; namussuzluk yaptığı düşünülen kişilerin öldürülmesi ile sağlanabilmektedir. Töre, “kan dökülmesi”nin önünü açmaktadır. Çünkü söz konusu leke başka türlü temizlenemez. Her ne kadar sayıları azalmış olsa da töre gerekçesiyle hala suçlar işlenmekte ve töre saiki bazı toplumsal yapılarda ve aşiretlerde, geçerliliğini korumaktadır.

Ağrılı bir kadın katılımcı şahit olduğu bir töre cinayetiyle ilgili:

“Bir genç kadın tecavüze uğradı. Tecavüze uğradıktan kısa bir süre sonra hamile olduğu ortaya çıktı. Hamilelik de, yaşı büyük olduğu için sonlandırılıyor. Doktorlardan rica ediyor, kendi rızasıyla aldırıyor. Sonrasında ailesi öğreniyor bu olayı. Kıza baskı yaptılar, sen böyle bir şeyi nasıl yaparsın, bizim başımızı öne eğdin, dediler. Ya bunu ortadan kaldıracaksın-evden kaçacaksın, gideceksin- ya da kendini ortadan kaldıracaksın gibi bir baskı oluştu. Sonrasında kız, evden gidemeyeceğini ifade etti ve maalesef baskıyla kızın intihar etmesine yol açtılar. Kız intihar etti aile büyükleri yanındayken, ateşli silahla, intihar ettikten kısa bir süre sonra geldiler incelediler ve parmak izi falan kızı ait çıktı. Ama arka planda kız zorladıkları, kızın intihara sürükledikleri ve namuslarını temizledikleri algısı oluştu. Temelinde baskılar vardı. Babasına sürekli sen namussuzsun, sen nasıl böyle bir şeyi kabullenirsin, senin kızın böyle bir namussuzluk yapmış ve sen o kızı o evinde barındırıyorsun, o kızı yemek su veriyorsun, bu sana nasıl dokunmuyor, diye baskılar yapıldı. Babası, ben elimi senin pis kanına bulaştırmak istemiyorum dedi ve ben merkezden gelene kadar senin burada cesedinle karşılaşmam gerekiyor dedi. Kısa bir süre sonra zaten o olay ortaya çıkmıştı. Bu, yaşadığım yer ile çok alakalı. Çünkü benim yaşadığım yerde töre var. Sonrasında bu olayın ardına ‘Benim kızım kendini öldürdü’ dediler. Bunu yapan-tecavüz eden- çocuğu bulup onu da öldürmüşler. Kızın ailesi yapmış işte ‘Kızım senin yüzünden kendini öldürdü’ diye. Ki kız kendini öldürmedi. Öldürülmeye sürüldü. Yani zoraki bir intihardı. Yaptıktan sonra işte biz bunu nasıl halledebiliriz, kısasa kısas yapabiliriz dediler ve çocuğu öldürdüler. Burada bakıldığı zaman zaten bir töre cinayeti olduğu ortaya çıkıyor.” (K6)

Katılımcının da işaret ettiği üzere töre cinayetleri daha çok “namus” gerekçesiyle işlenmektedir. Hukuki yaptırıma maruz kalmak istemeyen ancak “namusunu temizlemek” isteyen aile meclisi, kadını intihara sürükleyerek infazın gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Böylece hem namusunu temizleyecek hem de hukuki bağlamda bir yaptırıma maruz kalmayacaklardır. Dedikodu ise bu tür durumlarda hayati bir konumda yer almaktadır. Kişinin maruz kaldığı toplumsal baskı ve dışlanma durumu, onu suça sürükleyen en temel etkenlerden olmaktadır.

Aynı katılımcı, yaşamış olduğu coğrafya sebebiyle namus ve töre gerekçesiyle işlenen cinayetlere zaman zaman şahit olduklarını dile getirmektedir. İşlenen diğer bir töre cinayetini aktarırken de farklı noktalara değinmektedir. Bu noktalar; yargı sürecinde iyi hal indirimine sebebiyet veren söylemler, güvenlik güçlerinin gerekli koruyucu tedbirleri almaması, saniyelerin bile çok önemli olduğu bu tür durumlarda ambulansın olay yerine geç intikal etmesi, çevre halkının duyarsızlığı...

“Eşinden şiddet gören bir kadın vardı. Eşinden kaçtı ve kadın sığınma evine gitti. Kadın sığınma evlerinde gizlilik esastır. Kadının yaşadığı yer, adres, can güvenliği açısından belirtilmiyor. Erkek eşiyle konuşuyor işte, diyor ki seninle son bir kez görüşeyim, çocukları falan gör diye. Kadın tamam diyor, kızımı getir bari en azından kızımı göreyim -ki annelik içgüdüğü çok farklı bir içgüdü, sizi her yere sürükleyebilecek bir şey bu-... Kadın gidiyor, can güvenliğim de yerinde bana zarar vermez, hiç değilse kızımı göreyim diye düşünerek. Kadın sığınma evlerinde, artık sen çıktıkdan sonra bir şey yapamazlar çünkü sen kendi rızanla çıkıyorsun oradan. Onlar içerdeyken seni korur ama dışardayken seni koruyamaz. Ki gerçekten böyle bir şey var; güvenlik güçlerinin de çok göz ardı ettiği bir durum, kadını koruyamıyoruz maalesef. Kadın çıktıktan kısa bi süre sonra, erkeğin ailesinin gazlamasıyla ‘senin eşin senden nasıl ayrılır’ ‘rezil rüsva olduk’ ‘millele bakacak yüzümüz yok’ gibi şeyler dediler. Eşi geldikten sonra, suikast diyecem çünkü planlamış bunu, ateşli silahla kafa bölümüne isabet ediyor ve kadın orada can veriyor. Bunu gördüm ve şu vardı; oradan gelip geçenlerin o kadına bakmadan, o kadına müdahale etmeden gelip geçmesi, polisin geç gelmesi... Kadın yarım

saate yakın sağ kalmıştı. Çok kötü bir durumdu. O küçük çocukların psikolojisini düşündüğümüz zaman, bu çocukları da çok kötü etkileyen bir durum. Bu da töre cinayeti adı altında güzellendi ve adam 2 sene sonra hapisten çıktı. İyi hal indirimine girdi, daha sonra da bu namussuzluk dediğimiz şey söz konusu oldu. Kadın, erkeğin onurunu zedeleyecek bir davranışta bulunduğu için erkek haklı görüldü. Bu yüzden de 2 sene sonra hapisneden çıktı. Şimdi bu erkeğe kız çocuğunu nasıl emanet ediceksiniz, bu erkeğe çocukları nasıl emanet ediceksiniz? Bu erkeğe tekrar bir kadını nasıl emanet ediceksiniz? Ve ediyoruz... Evlendi. Şu anda evli. Yine tanıdık ve akrabayla. 'Daha namuslu', 'Onun namusunu zedelemeyecek', onun her dediğine evet diyecek bir kadınla evli şuanda. Artık ne kadar sağlıklı bir ilişki, orası onlara kalmış..." (K6)

Törenin geçerli olduğu ancak namus olgusundan bağımsız bir töre olayında kadının bir meta gibi kullanılması durumu da aşiret yapılarında sık karşılaşılan bir durumdur. Berdel, bu durumlardan biridir. Bu olaylarda kadın, değişim değeri olan bir meta gibi kullanılmaktadır. K6 konuyla ilgili:

"Mesela bir cinayet olayı oldu. Hapise girdi biri, çıktıktan kısa bir süre sonra oğlunu öldürecek çünkü karşılıklı, kısasa kısas olacak. Tamam dedi uzlaşalım; silah verelim para verelim üstüne kızı da verelim. Kızı verdiler. Size yemin ederim kız 13 yaşındaydı. Kızı verdikleri çocuğun zihinsel geriliği var, ilaç kullanıyor. İlaç kullanmadığı sürece krizlere giriyor ve kriz sırasında fiziksel olarak kıza zarar veriyor. Sonunda kızın kafasına sert bir cisimle vurması sonucu kızı öldürdü. Kız evliliğin dahi ne olduğunu bilmeden, düşman denilen ailenin evine girdi ve bu, kızın ölümüyle sonuçlandı. Ve böylece sorun çözüldü. Çünkü onların evinden de biri ölmüştü." (K6)

Törenin geçerliliğini koruduğu bu tür toplumlarda kadın bir eşya gibi kullanılmaktadır. Bazen evlilik sürecinde kadına karşılık istenen başlık parası ve bazen de kan davalarında ailenin erkek üyelerinden birinin öldürülmemesi için kan davalı olunan kişilerin evine gönderilerek feda edilen kadınlar; bu durumun en somut örnekleridir. Bu tür yapılarda kadın; kadın dışında her şey olarak görülmektedir.

Uzun süre Urfa'da yaşamış olan bir erkek katılımcı ise oralarda kadının bekâreti dışındaki birçok şeyin de, kadının namussuz olarak nitelendirilmesine yettiğini belirtmektedir:

"Güneydoğu'da oluyor genelde. Ben de Urfa'da yaşadım biliyorum, duyuyorum. Burada aslında farklı bir şey de giriyor devreye. İlla kadının bekâretini kaybetmesi gerekmiyor. Bir erkekle olduğunda bile zaten namussuz oluyor ve bu, töre cinayetine yol açıyor. Hani törenin olduğu yerlerde bu durum daha da katı bir hal alıyor. Bir erkekle yan yana olması da onu namussuz yapıyor oralarda." (E5)

Aynı katılımcı değişen algılardaki etkenin din olduğunu belirtmektedir. Ki aslında onun için temel sebep din olgusundan ziyade, dinin yanlış anlaşılması ve yanlış yaşanmasıdır:

"Ya en ufak örnek vereyim, Hatay'da ablamı ziyarete gitmiştim. Hatay nüfusunun çoğu Arap, Araplar Müslüman'dır, buradan bağdaştırabiliyorum yani net. Hatay'da ablam, ablamın arkadaşı, ben ve erkek

kuzenim dördümüz yürüyünce esnaflar bize laf attılar, hakaret ettiler. Birlikte gülerek yürüdüğümüz, şakalaştığımız için. Yani bunu ben tamamı ile- asla ırkçılık yapmıyorum ama- Arap, Müslüman, din... Yani tamam dinin etkisi var ama dini tamamen yanlış anlıyor bana göre Arap kesimi. Ben genelleme yapıyorum bu konuda. Hani belki yanlıştır bunu yapmam ama ben genellemesini yapıyorum çünkü karşılaştığım bütün örneklerde böyleydi. Çünkü hiç Arap kesimden gelip bu tarzda düşünmeyen birini ben hayatım boyunca görmedim. O yüzden genelleme yapıyorum.” (E5)

Çalışma süresince birçok katılımcı din olgusuyla ilgili bu noktaya dikkat çekmiştir. Onlara göre din ya yanlış anlaşılıyor ve yorumlanıyor ya da taklitçilik durumu Türkiye için istenilmeyen sorunlar yaratıyor. Çünkü katılımcıların birçoğu, Türkiye’nin Arap kültürünü benimsemeye çalıştığını, bunu taklit ettiğini ve bu durumun da Türkiye için uygun olmadığını dile getirmektedir. Bunun devamında da Türkiye’de kadına bakışın değiştiğini ve kadının hayatının hemen her alanına müdahale edildiğini söylemektedirler.

Namus olgusu genç nesil arasında genel olarak kutsiyet taşımamaktadır. Katılımcıların çoğu namus kavramını tanımadığını veya kendisi için önem taşıyan bir kavram olmadığını paylaşmıştır. Namus kavramını farklı şekillerde tanımlayan çoğu katılımcı için ise namus, cinsellikten bağımsız bir kavramdır; namus karakter ve kişilik yapısı ile ilgilidir. Namusu doğrudan kadın cinselliği ile bağdaştıran sayılı katılımcı olmuştur. Bu katılımcıların çoğu erkektir. Kadının bakire olmasının önemli olduğuna vurgu yapan katılımcılar; bekâreti bozulmuş olan bir kadınla evlenmek istemediklerini söylemişlerdir.

Çalışmanın bu bölümünde namus olgusuna yönelik kuşaklar arası çatışmanın da söz konusu olduğu görülmektedir. Katılımcılarının büyük bir kısmının ailesi namusa önem vermektedir. Namus onlar için zaman zaman bir yaşama sebebi olarak da nitelendirilmektedir. Ancak özellikle kadın katılımcılar bu konuda ailelerinden ayrılmakta ve insani değerler çerçevesinde bir namus algısı oluşturmaktadırlar. Bu yüzden namus, kadın katılımcılar için uğruna ölünecek kadar kıymetli olan ve kadının bekâreti ile ilişkilendirilecek bir kavram değildir.

5.5. Ailesel Değişkenler ve Namus Algısı

Aile yapısı, bireylerin namus algısını etkileme gücüne sahip olan en önemli etkenlerdendir. Bireylerin eğitim ile tanışmaları ilk olarak aile kurumu içerisinde gerçekleşmektedir. Gerek toplumsal cinsiyet rollerinin gerekse de namus olgusunun öğrenildiği ilk toplumsal birim, ailedir. Geleneksel olarak nitelendirilebilecek aile yapılarında bireyler, geleneklerin devamlılığını sağlama ve kültürü koruma yönünde özel

çabalar sarf etmekteledir. Bu tür yapılarda yaşamakta olan bireylerin namus algıları da, ebeveynlerden öğrenilenler doğrultusunda şekillenmektedir. Bu noktada ortaya cinsiyetçi bir namus algısının çıkması durumu kaçınılmaz olmaktadır. Eşitlikçi ailelerde ise geleneklere bağlılık durumuna genel olarak büyük önem atfedilmemekte ve bireyler, kadın ve erkek olma durumunun yarattığı toplumsal ayırım temelinde değil de eşit bireyler olma yönleriyle var olurlar. Bu tür yapılarda yetişmekte olan bireylerin namus algıları da daha eşitlikçi bir yönde olurken genel olarak kadın ve erkek için farklı namus algıları ortaya çıkmamaktadır. Söz konusu yapılarda namus genel olarak cinsiyetten bağımsız, kişisel bir özellik olarak tanımlanmaktadır.

Bu bölümde katılımcılara doğrudan 3 soru yöneltilmiştir; “*Aile yapınızı nasıl tanımlarsınız (Muhafazakâr, eşitlikçi, geleneksel vb.)?*”, “*Aile yapınızın, sizin namus algınızda belirleyici olduğunu düşünüyor musunuz?*” ve “*Ailedeki erkeklerin, aile üyesi kadınları denetleme, koruma ve kollama görevlerinin olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?*”.

21 katılımcının 8’i ailesini eşitlikçi/muhafazakâr, 7’si gelenekçi/muhafazakâr, 6’sı tamamen eşitlikçi olarak tanımlamıştır. Aile yapısını muhafazakâr olarak tanımlayan katılımcılar; ailede eğitim düzeylerinin düşük olduğunu belirtmişlerdir.

Ailesini eşitlikçi/muhafazakâr olarak tanımlayan katılımcıların ailesi genelde bu noktada ikiye bölünmüş durumdadır. Anne ve baba, geleneklere büyük oranda bağlılık gösterip sürdürülmesini isterken çocuklar geleneklerle ilgilenmemekte ve eşitlikçi roller benimsemektedirler. Bazı ailelerde ise çocukların, özellikle üniversite düzeyinde aldıkları eğitim, ailenin bakış açısını değiştirerek onları gelenekçi ve muhafazakâr yapıdan eşitlikçi yapıya taşımaya başlamıştır.

Ailesini tamamen eşitlikçi olarak tanımlayan katılımcıların üzerinde durdukları nokta, kız kardeşleri ile aynı haklara sahip oldukları noktasıdır. Bu durumun altında yatan gerekçelerden en önemlisinin, ailedeki okuma düzeyi olduğunu belirtmişlerdir.

Yüksekovalı kadın katılımcı, Kürt toplumunda eğitim düzeyinin genel olarak düşük olduğunu belirtmiştir. Ancak buna karşılık Kürt olmasına rağmen ailesindeki eğitim düzeyinin yüksek olduğunu ve bu yüzden bir yandan geleneklerine bağlı bir aile modeli söz konusuysa öte yandan eşitlikçi bir eğilimin olduğunu da aktarmaktadır.

Erganili erkek katılımcı soruya ilk olarak şu şekilde bir yanıt vermiştir:

“Bizde kadın ve erkek eşit hocam. Hatta kadının maşası biraz daha fazla yani hocam.” (E4)

Katılımcı bu yanıtı verirken araştırmacının “*Peki aile içinde kadın ve erkek, haklar açısından eşit mi? Nasıl ki sen eğitim hakkından faydalanabiliyor, dışarı çıkıp eğlenebiliyor ve gezebiliyorsan ailenin kadın üyeleri de aynı haklara sahip mi?*” sorusuna katılımcının yanıtı:

“Hayır hocam bizde o yok. Bizde mesela ben gidip gece 2’ye kadar da kalsam sıkıntı yok ama mesela kız kardeşim var bekâr; onun için gecenin geç saatinde dışarı çıkması imkânsız biraz. Bunun sebebi kendisinden kaynaklanmıyor. Bizim orada uyuşturucu bağımlıları biraz fazla. Bizim orada pek kadın cinayetleri olmuyor ama cinsel istismarlarda bulunuyorlar, sebebi o.” (E4)

Kadının sosyalliğinin kısıtlanması, kadın içindir. Bunun kararını veren, erkektir. Yaşam kadınıdır ancak yaşamın sınırlarını belirleyen erkektir. Kadın, erkeklerden gelebilecek saldırılara karşı korunmak amacıyla geç saatlerde dışarı çıkmamalıdır. Bunun kararını veren de erkektir. Bu senaryoda kadının yeri yoktur. Peki, erkekler kadınları kimden korumaktadır? Kararı veren erkek, hakkında karar verdiği kadını, suç işleme potansiyelinde olan erkeklerden korumaktadır. Neticede kendi cinsinin suç işleme potansiyeline en iyi, yine kendisi hâkimdir. Böylece erkek kadını; kendisinden korumaktadır.

Erkek katılımcılardan biri, ailesinde kadın erkek eşitliğinin olmadığını, çocuklara yönelik cinsiyet temelli ayırım yapıldığını belirtmektedir ve bunu bir örnekle açıklamaktadır:

“Mesela erkeklere daha düşkünler, daha değer veriyorlar. Mesela ben, baba ben araba alacağım desem imkânı varsa bana alır ama kız kardeşim istese almaz.” (E7)

Yani çalışmanın bu bölümünde elde edilen sonuçlar özetlenecek olursa; bazı katılımcıların ailelerinde kız çocuk ve erkek çocuk, eşit haklara sahip bireyler olarak görülmemektedir. Erkek çocuklar, kız çocuklara oranla daha fazla hak sahibi olan kesim olarak nitelendirilmektedir. Ancak bu konuda umut vaat eden nokta; muhafazakâr aile yapılarına sahip olan çoğu katılımcının, ailesinin düşünce biçimine aykırı yönde tutumlar sergileyerek kadın ve erkeğin eşit olduğuna ve eşit haklara sahip olmaları gerektiğine yönelik olan inançlarıdır.

“Aile yapınızın sizin namus algınızda belirleyici olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusuna katılımcılar farklı yanıtlar vermiştir. Katılımcıların 12’si, aile yapısının kendi namus algısı üzerinde belirleyici olduğunu söylerken 8 katılımcı, aile yapısından bağımsız olarak şekillenen namus algıları olduğunu söylemiştir. 1 katılımcı ise bu konu üzerine konuşamayacağını; ailesinin şimdi olandan farklı bir yapıda olsaydı, onun namus algısı da

buna göre değişir miydi noktasında bir öngörüde bulunamayacağını söylemiştir. Aile yapısının, namus algısında kesinlikle belirleyici olduğunu düşünen bir katılımcı:

“Ben de büyüklerimden; babamdan, annemden, işte dayım olsun, halam olsun, teyzem olsun; daha nefsi geniş hareketler -öyle diyeyim yanlış anlamayın- görseydim, benim de eğilimim o yönde olurdu.” (E1)

Kadın katılımcılardan biri, ailesinin tüm baskılarına rağmen onlar gibi düşünmeyi reddettiğini ancak yine de onların çizdiği sınırlara göre yaşamak zorunda olduğunu belirtmiştir:

“Yani ben bugün bekâretimi kaybetsem problem olmaz diyemiyorum. Ama benim düşünceme göre bekâretini kaybetmiş bir kadın normal bir kadın ya. Ha bekâretli ha bekâretsiz... Fark etmiyor çünkü benim için bekâret kavramı yok. Ama eğer ben bekâretimi kaybedersem çok büyük bir problem. Kaybedemem...” (K1)

Gerek formel eğitim süreci sayesinde gerekse de aile dışındaki sosyalizasyon süreci neticesinde kadın ve erkeğe yönelik eşitlikçi bir bakış açısı kazanmakta olan bireyler, aynı tutumları aile içerisinde sürdürebilme noktasında çekimserlik yaşayabilmektedir. Çünkü K1’in de aktardığı üzere aile içerisinde kural niteliği taşımakta olan belli ballı davranış ve söylemler, aksinin gerçekleştirilmesi durumunda çeşitli yaptırımları da beraberinde getirebilmektedir. Aile tarafından benimsenmiş olan söz konusu kurallara karşı bir duruş sergilemek, bu gerekçeden dolayı çok zor bir noktada konumlanmaktadır.

Bu başlık altında katılımcılara yöneltilen son soru ise *“Ailedeki erkeklerin, aile üyesi kadınları denetleme, koruma ve kollama görevlerinin olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?”* sorusu olmuştur. Katılımcıların 8’i bu soruya “Evet, gereklidir” yanıtını vermiştir. Kalan 13 katılımcı ise erkeklerin böyle bir görevi olmadığını ve bunun da gereksiz olduğunu belirtmiştir. Gerekçeler ise farklılık göstermektedir. Nişanlı olan kadın katılımcı denetleme, koruma ve kollamanın olması gerektiğini fakat aşırı derecede olmaması gerektiğini söylemiş ve eklemiştir:

“Ben buradayken ailem beni nişanlıma emanet etti. Bana ulaşmasalar hemen onu arıyorlar. Bir nevi koruma görevini kendileri orada yapıyorken burada nişanlıma verdiler. Gözleri arkada kalmasin diye...” (K7)

Diyarbakırlı bir kadın katılımcı ise anne tarafının kadını “ırgat” olarak nitelendirdiğini ve yalnızca “ihtiyaç görme” noktasında önem arz ettiklerini aktarmıştır. Bu yüzden ailesinde kadınları koruma, kollama ve denetlemeye yönelik eğilimler bulunmaktadır. Ancak o buna karşı çıkmakta ve eklemektedir:

“Koruma çok farklı bir kavram, sanki hiçbir şeyi düşünemiyor, edemiyor, kendi hayatını yürütemiyor da korumaya ihtiyaç duyuyor gibi. Eğer kadın kendi hayatını gerçekten idame ettiremiyorsa evet, korumaya ihtiyacı vardır. Ama onun haricindeki durumlarda destek çıkılmalı diye düşünüyorum.” (K5)

Bu soruya evet yanıtını veren katılımcıların büyük bir kısmı gerekçe olarak iki temel noktaya işaret etmektedir. Bunlardan ilki; kadın ve erkeğin anatomik olarak farklı oldukları için kadının daha güçsüz olduğu yönündeki düşünceleridir, ikincisi ise içerisinde bulunduğumuz dönemde erkeklerin suç işleme potansiyelinin yüksek olması ve bu suçların daha çok kadınlara yönelik işlenmesidir.

“Var. Ben kendim de yapıyorum onu. Şimdi şöyle; böyle bir toplumda -daha önce de söylediğim gibi bu kadar namus algısına rağmen bu kadar namussuzluğun olduğu bir toplumda- insanlar ister istemez sevdiği kişileri korumaya çalışıyor. Mesela ablamgil dışarıya çıktığında ben de onların yanında koruyucu görevi görmek istiyorum. Çünkü dışardan gelecek bir tehlikenin var olduğunun farkındayız. Çevredeki tehdidi birinci planda görüyorum temel sebep olarak.” (E9)

Erkek katılımcılardan biri ise bu durumun tamamen, yaşanan yerin sosyo-kültürel yapısı ile ilgili olduğunu aktarmıştır. Özellikle Urfa’da yaşadıkları süre zarfında ablalarının kendileri tarafından denetlendiğini ve yer yer kısıtlandığını belirtirken bunun gerekçesi olarak Urfa’nın töre ve namus olaylarının çok fazla olduğu bir coğrafya oluşundan kaynaklandığını belirtmiştir:

“Ama biz Urfa’da yaşadık; Urfa inanılmaz aşiret, töre olaylarının olduğu bir yerdir. Gerici, çok kötü... Ama mesela şuan Dersim’de yaşıyoruz, öyle bir şey yok. Mesela benim ablamın erkek arkadaşı olabilir, olsa gelip abimle tanıştırır, bizle tanıştırır, otururuz. Bu, yerle alakalı bir şey aslında. Mesela Urfa’da şahsen ben hiçbir şekilde istemezdim, onaylamazdım da çünkü hepsi öyle. Az çok biliyorsun, tanıyoruz oraları. Orada aşiretler falan olduğu için biliyorsun insanların nerden geldiğini. Yani o, yere göre değişiyor aslında.” (E5)

Babası üniversite mezunu olan bir erkek katılımcı, yönetici olarak çalışmakta olan babasının evde olmadığı durumlarda, annesini kendisinin koruduğundan bahsetmektedir:

“Mesela babam gece çalıştığı zaman, annemin canı bir şey istediği zaman ben annemle birlikte gidiyorum. Ki gitmek zorundayım da zaten. Babam evden çıktığında bir bakış vardır ya babalarda, hani oğlum her şey sana emanet gibisinden, ben de tabi ki üstleniyorum.” (E2)

Elazığlı bir erkek katılımcı ise:

“Evet düşünüyorum. Günümüzde erkeklerin kudurduğu bir dönemde bence denetleme, koruyup kollama çok önemli.” (E1)

Kadının korunması ve kollanması ile denetlenmesi gerektiği konusu da karmaşık bir alandır. Konuya yönelik katılımcıların genel algısı da cinsiyet temelli değişkenlik göstermektedir. Erkek katılımcıların büyük kısmı, kadını koruyup kollamanın gerekli olduğunu söylemektedir. Ancak kadın katılımcıların genelinin tutumu tam aksi yöndedir. Bu kadın katılımcılar, erkeklerin toplumsal yaşamda yaptıkları her şeyi kendilerinin de yapabileceklerini ve bu yüzden bir erkeğe ihtiyaç duymadıklarını belirtmişlerdir. Ancak kadın katılımcılar arasında bu şekilde düşünmeyen ve yer yer erkeğin koruma ve kollama görevini üstlenmesi gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Kadınlar açısından bu durumun en büyük sebebi, kadına yönelik suçlardaki artışlar ve erkeklerin kadınlara bakış açılarıdır. Kadınları birer cinsel obje olarak gören erkekler sebebiyle bazı kadın katılımcılar, erkeğin koruyup kollamasına ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Keza erkek katılımcılar arasında da farklılaşan cevaplar olmuştur. Erkek katılımcıların geneli, kadının denetlenmesi gerektiğini söylerken bazı erkek katılımcılar bu düşünce şeklini destekler nitelikte konuşmalarda bulunmamış, kadının özgür olduğunu ve denetlenmemesi gerektiğini belirtmişlerdir.

5.6. Eğitim ve Namus Algısı

Eğitim, bireylerin namusa ilişkin bakış açılarında belirleyici olan önemli unsurlardan biridir. Bireylerin eğitim düzeylerinin artması durumu, onların kadın-erkek ilişkilerine bakış açılarını da değiştirebilmekte, kişilere eşitlikçi bir bakış açısı kazandırabilmekte ve böylece namus algılarını da olumlu bir yönde etkileyebilmektedir. Üniversite düzeyinde eğitim almakta olan bireyler, kendilerinde ve ailelerinde; olumlu yöndeki bu değişimi ve dönüşümü gerçekleştirebilecek başlıca kişilerdir. Geleceğin aday sosyologları ve ebeveynleri olmalarının üzerinde durularak, üniversite gençliğinin namus algılarının tespitinin, konuya ilişkin yön gösterici bir konumda yer alacağı düşünülmektedir.

Çalışmanın bu kısmında temel amaç, katılımcıların namus algılarının, almış oldukları sosyoloji bölümü lisans düzeyindeki eğitimin etkisiyle değişip değişmediğini saptamaktır. Sosyoloji bölümü, ders içerikleri bakımından toplumsal konularla yakinen ilişkilidir. Özellikle toplumsal cinsiyet ile ilgili ders içerikleri sayesinde kişilerin namus algısında bu vesileyle olumlu yönde farklılıklar oluşabileceği öngörülmektedir. Bu başlık altında katılımcılara *“Okumakta olduğunuz üniversite ve bölümü temel aldığımızda, üniversite düzeyinde alınan eğitimin, namus algınızda yaratmış olduğu farklılıklar var mıdır? Varsa nelerdir?”* sorusu sorulmuştur. Katılımcıların büyük bir kısmı ders içeriklerinden ziyade

üniversite sosyal ortamının, algılarında değişiklik yaratma konusunda daha etkili olduğunu söylemiştir. Bir kadın katılımcı:

“Mesela ben ne yalan söyleyeyim benim gözümden eskiden namus, bakirelik olarak görülüyorken şuan öyle bir şey değil. Çok ayrı bir şey. Özellikle okul hayatına girdikten sonra çok değişti. En basitinden ben bizim orada giyiniş olarak ya da konuşma olarak bazen çok yadırgardım ama şuan yadırgamıyorum. Mesela şöyle derdim, ya niye bu kadar açık giyiniyor, açık giyiniyor insanlar laf atıyor, kendine yazık değil mi? Ama şuanda hiç umurumda değil, o düşünceden tamamen çıktım. Kendi özgür iradesi olduğunu gördüm. Namusun sadece giyinişten ibaret olmadığını gördüm, öğrendim.” (K7)

Sosyoloji bölümünde lisans düzeyinde eğitim almakta olan 2. sınıf bir erkek öğrenci ise genel anlamda üniversite düzeyindeki eğitimin, kişinin namus algısını veya kadın-erkek ilişkilerine yönelik olan cinsiyetçi algıyı değiştirecek güçte olmadığını söylemiştir:

“Üniversite düzeyindeki eğitim namus algısını değiştirebilecek güçtedir dersem yalan söylemiş olurum. O da şundan kaynaklı; üniversitedeki hocaların da algısı var çünkü. Mesela burada sadece ders anlatmıyorlar. Mesela burada adam makine mühendisliği okuyor, namus algısı görmüyor ki sadece matematik dersi görüyor. Adamın kafasındaki her zaman aynı kalıyor.” (E12)

Geride bıraktığı 3 yıllık sosyoloji eğitiminden sonra algısının eskiye nazaran değiştiğini belirten bir erkek katılımcı:

“Ama üniversitede bizim bölüm için bakıldığı zaman, biz temelde insanı ele aldığımız için, her koşulda tarafsız bir şekilde insanı araştırdığımız için böyle şeylere anlam verebiliyoruz.” (E9)

E9'un da belirttiği üzere sosyoloji bölümü, sosyal bilimlerin diğer bölümlerinde de olduğu gibi, insan ve toplum ile ilgili konulara daha fazla eğilmekte, toplumsal meselelere yönelik ders içerikleri oluşturulmakta ve bu sayede bireylerin algıları olumlu yönde değişebilmektedir. Öztürk ve Tire (2019) tarafından gerçekleştirilen çalışmada, üniversite öğrencisi gençlerin namus algısına yönelik tutumları araştırılmıştır. Elde edilen sonuçlar doğrultusunda öğrencilerin genelinin, kadına yönelik şiddete bir karşı duruş sergiledikleri görülmektedir ancak erkek öğrenciler, kadınlara oranla kadına yönelik şiddeti daha fazla onaylamışlardır. Aynı çalışmada, sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında eğitim görmekte olan öğrencilerin; sağlık ve sayısal bilim ile ilgili bölümlerde eğitim alan öğrencilere göre, daha eşitlikçi yönde namus tutumlarının olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şüphesiz sosyal bilimlerin çalışma konuları ile doğrudan ilgili olabilen bu konu, yeni bir çözüm önerisinin oluşturulması noktasında etkili olabilecek niteliktedir. Toplumsal cinsiyet eşitliği, kadın hakları, aile, feminizm gibi ders içeriklerinin yalnızca sosyal bilimler ile sınırlı kalmaması

gerekmekte ve diğer disiplinlerde de yer edinmesi gerekmektedir. Söz konusu çözüm önerisinin, bireylerin namus algılarının eşitlikçi yönde seyretmesine olumlu etkiler sağlayacağı öngörülmektedir.

Bu çalışmanın sonuçları, literatürdeki bazı çalışmaları destekler niteliktedir. Katılımcı öğrencilerin bir kısmı, sosyoloji bölümü sayesinde geleneksel yönde olan algılarının eşitlikçi bir tutuma doğru evrildiğini belirtmiştir. Şanlı (2017) tarafından Mersin Üniversitesi'nde yapılan namus anlayışı araştırmasında da benzer sonuçlar elde edilmiştir; üniversite birinci ve üniversite son sınıf öğrencilerinin, kadına yönelik namus algıları noktasında eşitlikçi bir tutum sergiledikleri sonucuna ulaşılmıştır. Şanlı'nın söz konusu çalışmasında, öğrencilerin okumakta olduğu bölümler temelinde bir analiz yapıldığında, sosyal bilimler alanında eğitim görmekte olan öğrencilerin diğerlerine oranla daha eşitlikçi tutumlar sergiledikleri görülmüştür. Elde edilen sonuç, Öztürk ve Tire (2019) tarafından gerçekleştirilen araştırmanın sonuçları ile benzerlik gösterirken Gürsoy (2009) tarafından gerçekleştirilen sonuçlar ile farklılaşmaktadır. Çünkü Gürsoy (2009), namus algısı ile ilgili yapmış olduğu çalışmasında, bu sonuçların tam aksi yönde bir sonuca vararak, fen bilimlerinde eğitim görmekte olan üniversite öğrencilerinin namus algılarının daha eşitlikçi yönde olduğu sonucuna varmıştır.

Muhafazakâr bir aileden gelen Diyarbakırlı bir katılımcı ise kendi namus algısında bir değişme olmadığını belirtmektedir. Çünkü o, üniversiteye gelmeden önce de eşitlikçi bir bakış açısının olduğunu belirtmektedir. Ancak ona göre üniversite süreci sayesinde kadın-erkek ilişkilerine bakışında büyük farklılıklar olan birçok kişi olmuştur:

“...Onun dışında mesela ayrı bölümlerden olan, Cizre’de yaşayıp hiçbir şekilde dışarı çıkmayıp, bir kafede bile oturmayıp, kadın ve erkeğin arasında sevgililik veya evlilik dışında bir arkadaşlığın söz konusu olabileceğini bile düşünmeyen arkadaşlarım var. Şuan aslında tamamen farklı bakan, aa aslında olabilirmiş, bir kadınla bir erkek aynı masada oturup, arkadaş olup, bir şeyler paylaşabilirmiş, bunun için illa karı-koca olmamıza gerek yokmuş, şeklinde düşünmeye başlayan çok arkadaşım var...”(K3)

Bir kadın katılımcı ise görüşme süresince; namus algısının cinsiyetçi olmadığını belirten ve söylemlerinde sürekli buna yer veren birçok erkek öğrencinin aslında söylediği şekilde düşünmediğini ve davranmadığını aktarmıştır. Ona göre söylemler ile pratik, büyük oranda farklılık göstermektedir. Aynı katılımcı, üniversite düzeyinde alınan eğitimin kişinin namus algısında etkili olabileceğine inandığını belirtmiştir. O da bu noktada daha önceden tesettürlü olan ve üniversite sürecinde tesettürünü açan kadın arkadaşlarının olduğunu belirtmiş ve öncesinde, evlilik öncesindeki cinsel birlikteliği namussuzluk olarak gören nice

arkadaşının üniversite sürecinde farklı cinsel birliktelikler yaşayarak bunu artık “namus” ile bağdaştırmadıklarını aktarmaktadır.

“...üniversite sosyal yaşantısı birinin yaşamını değiştirebilecek düzeyde bana göre. Çünkü bir arkadaş dedi; arkadaşıyla aynı memleketten gelmişler, kız orada kapalı ve temiz bir görüntüdeymiş. Buraya gelmiş farklılaşmış. Erkeklerle kol kola falan geziyormuş. Bunun sebebi de bence önceden ortam görmemeleri, böyle yaşantıları olmamasından ötürü...” (E1)

Katılımcıların söylemlerinden de anlaşılacağı üzere bir kadının tesettürlü olması; onu “temiz” ve “namuslu” olarak nitelendirmeye yeten en temel unsurlardan biri olarak görülmektedir. Ancak bir kadının karşı cins ile sosyal paylaşımda bulunması veya fiziksel teması onun bu görüntüsünü zedelemekte ve o kadın artık “saf” ve “temiz” olarak görülmemektedir. Erkek katılımcıların çoğu, değişen namus algısı sorulduğunda, tesettürlü olup “açılan” kadınlardan örnek vermektelerdir. Bu da namus algılarının büyük oranda tesettürle ilişkili olduğu saptamasının yapılmasını sağlamaktadır. Çalışma sonucunda elde edilen bu ve benzeri nitelikteki veriler feminist kuramın öne sürdüğü, kadının yaşamın hemen her alanında bir sorun olarak görülmesi argümanını destekler niteliktedir (N. Öztürk, 2012: 70). Yine bir erkek katılımcı bu soruyu şu şekilde yanıtlamıştır:

“Üniversite düzeyindeki eğitim, kişinin namus algısını değiştirebilir hocam. Mesela şöyle bir örnek vereyim, bizim bir kız arkadaşımız vardı, bizimle aynı dershanede falan okuyordu. Yani kız inançlı, geleneğine göreneğine saygılı olan bir bayan arkadaşımızdı. Buraya geldi ben onda şöyle bir şey fark ettim; türbanı çıkarmış, biraz açık saçık falan giyiniyor, erkek arkadaşı var kol kola geziyorlar, bence değiştirir hocam...” (E4)

Üniversitenin gençlere iki koldan fırsat sunduğu söylenebilir; bunlardan ilki üniversite sayesinde içerisinde bulunan sosyal çevre, ikincisi ise akademisyenler aracılığıyla ve üniversitede olanaklar sayesinde elde edecekleri bilimsel bilgilerdir. Sosyal çevre açısından bakıldığında, katılımcıların örneklerinde de görüldüğü üzere daha çok kadın öğrencilerdeki değişimler söz konusu olmaktadır. Ancak bunun altında yatan gerekçelerle ilgili doğru temellendirmeler yapılmamaktadır. Üniversite öğrencisi olan kadınların birçok alandaki değişimleri, eril zihinleri rahatsız etmekte ve istenmemekte, çoğu zaman da ayıplanmaktadır.

Üniversite sürecinde aileden uzakta bir yaşam söz konusudur. Ataerkil bir aile yapısı göz önüne alındığında bu yapı içerisinde erkek çocuk ve kız çocuk aynı haklara sahip değildir. Erkek çocuk, ailesinin yanındayken de özgür bir şekilde hareket edebiliyorken kız çocuklara aynı imkân sunulmamaktadır. Kız çocuklar toplumsal alandan soyutlanmakta ve

sosyalliği en aza indirilmektedir. Genç kızların, aile ile birlikte yaşadıkları süre zarfında gerçekleştirebilecekleri en büyük sosyal faaliyet, genelde anne ile gittiği misafirliklerdir. Bu misafirlikler de kadınlar arasında gerçekleştirilen ve “gün” olarak adlandırılan bir araya gelişlerdir. Onun haricinde ev için alışveriş yapan da genel olarak erkek olduğu için kadının markete gitmesi bile, küçük toplumsal yapılarda veya eril aile yapılarında mümkün olmamaktadır. Peki, böyle bir düzenin içerisinde çıkıp ailesinden uzak, başka bir şehirde tek başına yaşamaya çalışan bir kadının değişmesi normal değil midir? Veyahut kadının sosyalleşmesi, kendi ihtiyaçlarını gidermesi, öğrenciyken aynı zamanda yarı-zamanlı işlerde çalışarak ekonomik bağımsızlığını kazanması, toplumsal kalıplardan sıyrılarak dilediği gibi giyinmesi, erkek arkadaşlarının olması ve onlarla sosyalleşmesi gibi durumlar neden anormal olarak nitelendirilmektedir? Bu görüntüye bir isim verileceği zaman bunlar “açılmak” şeklinde değil de “eşitlik” temelinde olmalıdır. Çünkü burada söz konusu olan; kadın bireylerin erkek bireyler ile eşit şartlarda yaşamlarını idame ettirmeleridir.

5.7. Üniversite Gençliğinin Çözüm Önerileri

Mülakatın son kısmı olan bu bölümde, kadına yönelik namus gerekçesiyle işlenen suçlar ve namus algılarının cinsiyetçi temelde olması konularına yönelik çözüm önerilerini öğrenmek amacıyla katılımcılara; “*Geleceğin üniversite mezunları ve sosyologları olarak, namus gerekçesiyle kadına yönelik işlenen suçlar konusunda çözüm önerileriniz nelerdir?*” sorusu sorulmuştur. Katılımcı yanıtları farklılık göstermiştir.

Bir kadın katılımcı, konu namus ile ilgili olunca insanların karışmaktan, müdahale etmekten bile çekindiğini aktarmaktadır. Özellikle Kadir Şeker davasında olduğu gibi, kadına destek olmak amacıyla girilen bir durumun ceza alınmasına bile sebebiyet vereceğini örnek göstererek, bu tür konuların artık gitgide karmaşıklaştığını aktarmıştır. Bir kadın katılımcı, şiddet mağduru kadınlara yönelik daha detaylı çalışılması gerektiğini belirtmekte ve şiddet gören kadınların devlet tarafından desteklenmesi gerektiğini söylemektedir. Onun için bu desteğin içeriği; iş ve kalacak yer sağlamak şeklinde olmalıdır:

“Bu suçlar daha çok Güneydoğu ve Doğu taraflarında oluyor. Bu çerçevede sayısal bazda bakar buna göre planlamalar yapardım. Aslında imkân var fakat bir kadın olarak sen buna değmiyorsun, yok olup gidiyorsun. Hepsi bu...” (K5)

Bir erkek katılımcı ise kökten, aile düzeyinde bir eğitimin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Çünkü ona göre örgün eğitimin, kişilerin namus algısına yönelik etkileyici bir yanı bulunmamaktadır:

“Çünkü örneğin şöyle bir durum var, adam yüz tane üniversite bitiriyor, bu adamın dolu bir insan olduğunu düşünüyorsun bilgi açısından. Ama adama bir bakıyorsun adam gelip böyle yapıyor ‘benim karım olsa böyle yapsa ben karımı öldürürüm’. Bakıyorum ve diyorum ki, bu boşuna okumuş. Çünkü hani o kadar kitap okuyorsun, bilgi ediniyorsun, hala namus cinayetinin doğru olduğuna inanıyorsan sen hiçbir şey okumamışsındır. Beynin hala o çöplüktedir. O çöplükten çıkarman lazım.” (E12)

Bir erkek katılımcı ise namus algısının değişmesini mümkün kılacak tek yerin adalet ve mahkemeler olduğunu söylemekte ve yaptırımların yetersiz oluşunun üzerinde durmaktadır. Özellikle çeşitli gerekçelerle cezalarda indirim uygulanmasının yanlış olduğunu belirterek:

“Eğer cinayette mahkûmun savunması ‘benim namusumu kirletti’ ‘ailemize laf getirdi’ şeklindeyse kesinlikle müebbet hapis cezası almalıdır. Yani bu iyi hal indirimi veya işte tarafın rızası vardı gibi savunmalar kullanılmaksızın, eğer bir kadın namus kavramı çerçevesinde suça maruz kalıyorsa, o kişinin direk müebbet hapis cezası alması gerekiyor.” (E11)

Başka bir erkek katılımcı ise:

“Verilen cezalar bence çok az hatta ceza bile değil. Bunlar ödül gibi bir şey. Gidip içerde bedava yiyip içip yatıyorlar mesela. Düzeltileceği yönünde de ben ışık görmüyorum devletten, hükümetten. Tamam, hükümet sağcı bir hükümet, dinci bir hükümet ama yani ben hiç öyle bir ışık görmüyorum.” (E1)

Diyarbakırlı bir kadın katılımcı ise:

“Kadına şiddet, kadınların öldürülmesi gibi konulara yönelik çözümlemeler görmedim. Yine işte sadece gönüllü olarak kurulan vakıflar olur, topluluklar olur... Yine onların sayesinde bazı şeyler getiriliyor gündeme. Bence bu kadar insan bir araya gelip gündeme getirmesine rağmen bir olanak sunmuyorsa devletimiz, yöneticilerimiz; ben bunun bir süre daha devam edeceğini düşünüyorum. Yaptırımların yetersiz olduğunu da değil, hiç olmadığını düşünüyorum.” (K2)

Muhafazakâr bir aileden geldiğini söyleyen ve onların kurallarına uymaması durumunda kendisinin de yaptırıma maruz kalacağını bildiğinin üzerinde özellikle duran bir kadın katılımcı:

“Adaletin bu ülkede pek yer bulduğunu düşünmediğim için öncelikle hukuka bi şekil vermek lazım. Çünkü bugün tecaviüz eden de iki-üç gün yatıp dışarı çıkabiliyor. Ya da kravat takıp da ceza indirimi alan insanlar var. Öncelikle torpili bir kenara bırakmak lazım. Bu ülkenin hukukuna bir nizam çekmek lazım. Çünkü hiçbir şey umurumda değil ama kadınlara yaptıkları şeyler çok umurumda açıkçası. O kadar kadın tecaviüze uğruyor ve erkekler hala bunu yapmaya devam ediyor. Bir kadın mesela birkaç kez eşinden şiddet gördüğü

için karakola gidiyor ve dördüncüsünde, eşine müdahale etmedikleri için o kadın ölüyor. Bu hata. O adamı içeri almaları lazım. Burada bir hukuk problemi var bana kalırsa. Bir kadın bu noktaya da çok zor geldi bence. Bizim okumamız bile bir problemli zamanında. Bari kadın olarak haklarımızın savunulması ve torpilin bir kenara bırakılması lazım. Birçok insan yüksek mevkide olduğu için ona o rahatlığı veriyorlar. Kadına tecavüz edip de arkasını dönüp gidebiliyor. Arkasında bunu sağlayan insanlar var. Bir ay yatıp çıkıyor, ya da birkaç gün yatıp çıkıyor veya sadece ifadesi alınıyor. Ve daha bilmediğimiz belki birçok şey. O yüzden bu ülkenin önce bi hukuki nizama ihtiyacı var.” (K1)

Kadına yönelik işlenen suçlarda hukuk sürecinde tahrik indirimleri sık sık söz konusu olmaktadır. Kadının evden kaçması durumu, cezalarda indirime gidilmesine sebep olan unsurlardan biridir. Aşiret yapılanmalarının olduğu ve törenin geçerliliğini koruduğu toplumlarda infaz kararları, tüm ailenin toplanarak detaylı bir şekilde planladıkları cinayetler şeklinde işlenmektedir. Bu süreçlerde genellikle hukuki yaptırımlar göz önünde bulundurularak 18 yaşını doldurmamış olan erkek çocuklarına, infazı gerçekleştirme görevi verilmektedir. Çünkü cinayeti işleyen kişinin 18 yaşından küçük olması, ağırlaştırılmış müebbet ile sonuçlanması gereken davaların ciddi indirimlere tabi tutulmasına sebep olmaktadır. Duruşmalarda sanıkların iyi hal indirimi almaları da mümkün olmaktadır.

Ağrılı kadın katılımcı:

“Bu, sosyolojik olarak çok önemli bir sorun. Bu sorunun normalleştirilmemesi gerekiyor, bu sorunun üzerine düşünülmesi gerekiyor, kadının korunması gerekiyor, çatışmadan çok ortak paydada buluşulması gerekiyor. Kadın sığınma evlerinin daha kaliteli, kadın odaklı, kadının çalışabileceği, para kazanabileceği, kendi ayakları üzerinde durabileceği bir sisteme sahip olması gerektiğini düşünenlerdenim.” (K6)

Diğer birçok katılımcı gibi bunun önüne geçmenin mümkün olduğunu düşünmeyen bir erkek katılımcı, yeni nesilden başlayarak kökten sağlanan bir eğitim ile de bu durumun önüne geçilemeyeceğini aktarmaktadır. Bunu sebebini de Türk toplumundaki aile yapısı olarak görmektedir:

“Şimdi mesela ben Urfa’da yaşıyordum. Biz öyle düşünüyoruz ama yan komşum öyle düşünmüyor. Sen o komşuyu değiştiremezsin. Onun çocuğunu değiştirirsin, o eve gider bunu dillendirir, babası onu döver zaten. Hani o yüzden benim gözümde pek mümkün değil. Ben bunun bir çözümünün olduğunu düşünmüyorum.” (E5)

Katılımcı öğrencilerin çözüm önerilerine bakıldığında, kayda değer bir kısmının umutsuz bir tavır sergileyerek çözüm önerisinde bulunmadıkları görülmüştür. Söz konusu öğrenciler için alınacak hiçbir önlem, kadına yönelik şiddetin ve namus gerekçesiyle işlenen suçların önüne geçecek güçte görülmemektedir. Diğer katılımcılar ise çözüm önerileri noktasında farklı önerilerde bulunmuşlardır. Bu öneriler; hukuki yaptırımların ağırlaştırılması, şiddet mağduru kadınlara yönelik devlet desteğinin artırılması ve kadın

sığınma evlerinin niteliklerinin geliştirilmesi, ailelere yönelik kadın-erkek eşitliği temelinde kökten eğitimler verilmesi şekillerindedir.

“Bi çözüm olacağını ben hiç zannetmiyorum. İdam gelsin, yapanlar asılsın ben de çok isterim. Bir kadına karşı cinayet işleyen, tecavüz eden asılsın ölsün, ben çok isterim...” (E1)

“Suçları azaltmak mümkün bence. Günümüz Türkiye’inde mesela cinsel istismarda bulunanlara bence aynı şekilde kısasa kısas olmalı. Hani eskiden Hammurabi Kanunları diye bir kanun varmış, bence bayan arkadaşımız öyle bir suçtan dolayı öldürülüyorsa onu öldüren de aynı şekilde öldürülmeli diye düşünüyorum. Yani idam gelsin bence. Bunun gerçekten çok büyük bir etkisi olacağını düşünüyorum. Zaten toplumda ruh hastası insanlar çok, bunun önüne ancak bu şekilde geçilebilir.” (E4)

Görüldüğü üzere katılımcılar arasında, kadına yönelik şiddet suçu söz konusu olduğunda “namus cinayetleri”, “töre cinayetleri” ve “tecavüz” suçlarında, suçluların idam edilmesi gerektiğini söyleyen katılımcılar bulunmaktadır. Bu öneride bulunan katılımcıların hepsi erkektir ve geleneksel ailelerde yetişmişlerdir. Bu katılımcılar, görüşme süresince dini değerlerin, kültürün ve geleneklerin önemi ve bağlayıcılığı üzerinde durmuşlardır.

Kadın katılımcıların konuya yönelik çözüm önerilerine bakıldığında ise çeşitli sonuçlarla karşılaşmaktadır. Kadın katılımcıların geneli, hukuki yaptırımların düzenlenmesi gerektiğine işaret etmişlerdir. Kadın katılımcı K1, kadınların şuan bulundukları noktaya çok zor şartlarda ve zorluklar neticesinde gelmiş olduklarına dikkat çekerek, namus gerekçesi ile kadına yönelik uygulanan şiddet noktasında hukuki yaptırımların ağırlaştırılması gerektiğini aktarmıştır. K2 ise, söz konusu suçların önüne geçmenin artık imkânsız olduğunu düşündüğünü belirtmiştir ve eklemiştir:

“Çünkü namus konusunda toplumumuz çok cahil. Bir töreye, bir geleneğe bağlandığı için bu eğitimsizliktir de bir nevi. Çünkü evet herkes bir üniversite okuyabilir, herkes bir üniversite mezunu olabilir ama mühim olan; örneğin ben sosyoloji okuyorsam önemli olan ondan bir şeyler kaparak, bir bilgiyle mezun olmalıyım. Ama ben Türkiye toplumunun eğitimine pek de eğitim diyemem ve dediğim gibi bunu düzetmek çok da zor olur.” (K2)

Başka bir kadın katılımcı da benzer şekilde:

“Ya zaten şöyle bir süreç vardı; ‘İstanbul sözleşmesi’... Onu da kaldırdılar... Yapılabilecek bir şey olduğunu düşünmüyorum açıkçası. Sadece şöyle; ataerkil bir toplum, o ataerkil toplumu yıkmak o kadar basit bir şey değil bence-ki yıkılmaz da-. Çünkü biri seni yüceltmış, egonu tavana kaldırmış. O egoyu yıkmak çok zor bir şey, hatta imkânsıza yakın bir şey. Bir de bir kişi değil iki kişi değil, bir toplumdan bahsediyoruz. Bu toplumun tamamen değişebileceğine ya da namus bahanesiyle işlenen suçların hafifleyeceğine inancım hiç yok. Bir çözüm de olacağını düşünmüyorum, hiçbir şey bunlara yaramaz... Böyle gelmiş böyle devam edecek.” (K4)

Kadına yönelik “namus” gerekçesi ile işlenen suçların gün geçtikçe artması ve hukuki yaptırımların yetersiz kalması durumu, kadın katılımcıların bu suçlar konusunda azalma sağlanamayacak olması yönündeki düşüncelerine sebep olmakta ve onları geleceğe dair umutsuz kılmaktadır. Söz konusu suç oranlarında düzenli olarak artışlar yaşanmasına rağmen, yetkililer tarafından önleyici tedbirlerin alınmaması ve hatta; İstanbul Sözleşmesi gibi, her türlü ayrımcılık ve şiddetin önüne geçmeyi amaçlayan bir sözleşmeden ayrılma kararının alınması, toplumsal alanda olumsuz görüntüler yaratmakta ve şiddete teşvik eder konumda değerlendirilebilmektedir.

Ancak tüm bu olumsuzluklara rağmen, çözümün mümkün olduğunu ve bunun da aile ile başlayabileceğini söyleyen kadın katılımcılar da bulunmaktadır:

“Benim çözüm önerim kesinlikle; bir değişim ve gelişim söz konusu olacaksa bunun anne ve babalardan, aileden başlanması gerektiğini düşünüyorum. Bunun diplomayla alakalı olduğunu da düşünmüyorum. Yani bu suçları işleyenler sadece köylerde yaşayan ya da ne bileyim okumayan insanlar değil. Aksine statü sahibi insanlar da bunu yapıyor. Benim için tamamen ilk değişim kesinlikle ailede başlamalı.” (K3)

Bir kadın katılımcı ise eğitim vesilesi ile kadınların bilinçleneceğini belirterek konuya yönelik olarak:

“Eğitimle bunun üstesinden gelebiliriz. Kadınların okuma oranı arttıkça daha çok ön planda olurlar, daha çok kendilerini koruyabilirler. Bir kadın eğitilmiş ise kendini nasıl koruyacağını bilir. Mesela ben daha düne kadar kendimi nasıl koruyacağımı bilmezken şuan biliyorum, eğitim sayesinde aşıyorum. Kadınlar daha çok ayaklarının üzerinde durabilirse bunu aşabiliriz.” (K7)

Özetle; üniversite öğrencilerinin, namus gerekçe gösterilerek işlenen suçların önüne geçilmesi konusundaki çözüm önerilerine bakıldığında çeşitli yanıtlar ile karşılaşmıştır. Öğrencilerin bir kısmı bu konuda umutsuz bir tutum sergilerken bir kısmı da bu suçların önüne çeşitli önlemler alınarak geçilebileceğini; sorun tamamen ortadan kaldırılamasa bile hiç değilse ciddi oranda azalma sağlanabileceğini düşündüklerini belirtmişlerdir. Katılımcı söylemlerinde öne çıkan en önemli noktalardan ilki, hukuki yaptırımların yetersizliği noktası olmuştur. Gerek yargı süreçlerinde çeşitli gerekçelere dayandırılarak verilen iyi hal indirimleri, gerekse de kolluk güçlerinin etkin bir şekilde kadınları koruyamadıkları yönündeki görüşler ön plana çıkmaktadır.

6. SONUÇ VE ÖNERİLER

Namus olgusu, ortaya çıktığı ilk zamanlardan bu yana benzer anlam örüntüleri dâhilinde anlamlandırılarak varlığını korumuş olan bir olgudur. Söz konusu olgu, ataerkil toplumsal yapıdan beslenerek sürekli olarak yeniden üretilmiştir. Namus olgusuna yönelik cinsiyetçi yaklaşımın temelinde de; eril düşünce sistemi dâhilinde oluşturulan toplumsal kurumlar ve olgular bulunmaktadır. Aile, din, eğitim gibi temel kurumlara içkin olan eril düşünce sistemi, kadın-erkek eşitsizliğini ve dolayısıyla cinsiyetçi namus algısını yaratabilmektedir. Toplumsal cinsiyet, ataerkillik, kültür, gelenek, din, cinsellik ve bekâret gibi temel olgular da, cinsiyetçi namus algısının oluşturulması noktasında büyük etkiye sahip olan ve bu cinsiyetçi yaklaşımı meşru hale getirmek için kullanılan önemli olgulardır.

Namusa yönelik cinsiyetçi yaklaşımı ve namus gerekçe gösterilerek işlenen suçları ortadan kaldırmak, çeşitli çözüm önerilerine odaklanmayı gerektirmektedir. Üniversite öğrencileri ise bu sürecin en önemli eyleyenleri niteliğindedir. Geleceğin ebeveynleri ve eğitimcileri olmaları göz önünde bulundurulduğunda; hem aile içerisinde kökten eğitimi sağlayarak bilinçli çocuklar yetiştirecek olan ebeveynler olmaları yönüyle, hem de geleceğin eğitimcileri olarak toplumsal alandaki güçlü temsil özellikleri ile kadın-erkek ilişkilerinin ve namus algılarının eşitlikçi bir nitelik kazanmasını sağlayabilecek konumda olmaları açısından üniversite öğrencileri büyük önem taşımaktadır. Bu gerekçe doğrultusunda bu çalışma, üniversite düzeyinde eğitim görmekte olan bireylerin namus algılarına odaklanmıştır.

Araştırmanın temel konusu olan namus algısının anlaşılabilmesi amacına yönelik olarak çalışmanın giriş bölümünden sonraki ilk ana başlığında anaerkil ve ataerkil dönemler detaylı bir şekilde işlenmiştir. Böylece namus olgusunun tarihsel süreç içerisindeki konumu açıklanmaya çalışılmıştır.

Bir olguyu anlayabilmenin ve açıklayabilmenin yolu, onun yakın ilişki içerisinde olduğu diğer olguları ve bu olgular ile birbirlerini karşılıklı olarak nasıl beslediklerini incelemekten geçmektedir. Bu gerekçe doğrultusunda namus ile ilişki içerisinde olan cinsiyet (biyolojik ve toplumsal), ataerki, din, kadın bekâreti, cinsellik, şeref, utanç, gelenek, töre ve kültür gibi kavramlar; belirlenen alt başlıklar dâhilinde detaylı bir şekilde işlenmiş ve namus ile olan ilişkileri de incelenmeye çalışılmıştır. Çünkü söz konusu kavramlar; cinsiyetçi namus algılarının oluşturulması ve yeniden üretimi noktasında birer güç unsuru niteliğindedir.

Çalışmanın üçüncü ana başlığında; namus gerekçesi ile gerçekleştirilen toplumsal yaptırımlar işlenmiştir. Bu bölümde hem dünya genelinde gerçekleştirilen hem de Türkiye toplumunda gerçekleştirilen ve genellikle “gelenek” olarak nitelendirilen çeşitli uygulamalar detaylı bir şekilde işlenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın bu aşamasında, her ne biçimde olursa olsun kadın bedeni ve cinselliğinin, dünyadaki tüm kültürlerde az ya da çok denetlenmekte olduğu ve üzerine özel olarak düşülen bir konu olarak değerlendirildiği sonucuna varılmıştır. Kadınların yaşamını sınırlandırmaya ve denetlemeye yönelik olan toplumsal kurallar bazı toplumlarda namus, bazı toplumlarda töre, bazı toplumlarda iffet, bazılarında da izzet ve benzeri şekillerde nitelendirilmektedir ancak nitelendirme biçimleri değişse de temeldeki eril düşünce biçimi değişmemektedir.

Çalışmanın söz konusu bölümleri ile namus gerekçesiyle gerçekleştirilen toplumsal yaptırımların Doğu ve Batı temelli bir ayırım dâhilinde değerlendirilmemesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Yani namus gerekçesi ile gerçekleştirilen toplumsal yaptırımları belli bir kültüre, coğrafyaya veya dine indirgemenin doğru bir yaklaşım biçimi olmadığı görülmüştür. Bu bağlamda, Türkiye’deki namus cinayetleri ve namus gerekçesiyle işlenen töre cinayetleri ile Avrupa’daki tutku/ihtiras cinayetleri arasında bir fark bulunmamaktadır. Aynı bakış açısı ile bakıldığında zaman gerek kadının cinsel birliktelik esnasında haz almasının önüne geçme amacını da içinde barındıran kadın genital mutilasyonunun, gerek evlenecek olan kızın ve ailesinin namusu olarak anlamlandırılan drahoma ödemesinin, gerekse de ailenin namusuna leke sürdüğü düşünülen ve “kara” olarak nitelendirilen kadınların öldürüldüğü karo-kari cinayetlerinin; namus ve namus gerekçesiyle işlenen töre cinayetlerinden hiçbir farkı bulunmamaktadır. Tüm bu uygulamalar, kadın yaşamına müdahale içerikli, eril zihniyet temelli, cinsiyetçi uygulamalardır.

Çalışmanın sonuç bölümü ise hem literatür taraması sonucunda elde edilen verilerin hem de saha araştırması sonucunda elde edilen verilerin kesiştiği ve harmanlandığı bölümdür. Munzur Üniversitesi’nin sosyoloji bölümünde eğitim görmekte olan lisans öğrencilerinin namus algılarına yönelik gerçekleştirilmiş olan saha çalışmasında, öğrencilerin namus algılarının çeşitli etkenlere göre değişiklik göstermekte olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

İlk olarak; araştırmaya katılım sağlayan öğrencilerin namus algılarının çeşitli etkenlere göre değiştiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu etkenler bazen yaş, cinsiyet, aile yapısı, ekonomik düzey, uzun süre yaşanan yerleşim yeri gibi demografik faktörler olurken bazen

de, içerisinde bulunulan sosyal koşullar, bireylerin etkileşim kurduğu diğer bireylerin algıları, kadın erkek-ilişkilerine bakış açıları gibi etkenler de olabilmektedir.

Bu çalışmada görüşme sağlanan öğrencilerin büyük bir kısmının namus algısının, eşitlikçi yönde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Öğrencilerin namusa yönelik algılarında, genellikle cinsiyetleri belirleyici olmamıştır. Hem kadın hem de erkek öğrencilerin büyük kısmı, eşitlikçi yönde namus tanımlamaları yapmışlardır. Namus algısı yönünden geleneksel tutuma sahip olan öğrencilerin; geniş ailelerde veya yapı olarak muhafazakâr kültürlerde büyüdükleri sonucuna ulaşılmıştır. Muhafazakâr yapılarda yetişmiş olan öğrencilerin tümünün namus algısı cinsiyetçi değildir ancak namus algısı eşitlikçi olmayan bireylerin tümü, muhafazakâr toplumsal yapılarda büyümüş olan bireylerdir.

Gerçekleştirilen yüz yüze görüşmeler neticesinde elde edilen verilere göre katılımcılar, birbirinden çok farklı namus tanımlamaları yapmamışlardır ve namusu benzer şekillerde tanımlamışlardır. Bu çalışmada, bireyler arası kadın-erkek ayrımı temelinde şekillenen ve keskin sınırlara sahip namus tanımlamaları ile karşılaşılmamıştır. Çalışma bu niteliği ile literatürdeki çoğu çalışmadan ayrılmaktadır. Katılımcıların çoğu namus tanımlaması yaparken, namusun kişilik özellikleri ile alakalı bir değer olduğunu belirtmişlerdir. Namus olgusuna; uğruna ölünebilecek kadar büyük değer atfeden hiçbir katılımcı bulunmamıştır. Katılımcılardan bazıları namus tanımlaması yapmamayı tercih etmiş; tanımlama yapan katılımcıların çoğu ise namus olgusunu doğrudan kadın ile bağdaştırmamıştır.

Namus olgusuna eşitlikçi bir yaklaşımın hâkim olduğu bu çalışmada, söz konusu olguyu kadın bedeni ve cinselliği ile bağdaştıran, geleneksel namus anlayışına sahip olan katılımcılar da bulunmaktadır. Bu katılımcıların sayısı az olmakla beraber yalnızca kadın ya da yalnızca erkek katılımcılar değildir. Hem kadın hem de erkek katılımcılardan, namus ile kadın bedenini bağdaştıran kişiler bulunmaktadır. Bu noktada ön plana çıkan kavram ise “bekâret” kavramı olmuştur. Katılımcıların geneli, bekâret kavramını tanımadığını veya bekâretin önemsiz bir olgu olduğunu belirtmişlerdir. Ancak bekâretin önemine vurgu yapan katılımcılar da bulunmaktadır. Bekâretin öneminden bahseden katılımcıların çoğu erkek katılımcılardır. Bu katılımcıların tümü, geleneksel ailelerde yetişmiş olan bireylerdir. Söz konusu katılımcılar; din, gelenek ve kültür gibi öğelerin kendi yaşamlarında çok önemli bir noktada yer aldığını belirtmişlerdir ve aynı katılımcılar, bekâretini kaybetmiş olan bir kadınla evlenmek istemeyeceklerini söylemişlerdir. Belirtilmesi gereken diğer bir nokta ise, kadının bekâretine söz konusu önemi atfeden katılımcıların, 2. sınıfta eğitim görmekte olan

öğrencilerden oluşmakta olduğudur. 4. sınıfta eğitim gören katılımcı öğrencilerin, benzer söylemler ile ön plana çıkmadığı görülmüştür. Çoğu katılımcı ise; üniversiteye gelmeden önceki algılarının geleneksel yönde ve cinsiyet ayrımcılığı temelinde olduğunu ancak 3 yıllık üniversite eğitiminin sonucunda bu bakış açılarının değişerek eşitlikçi yöne evrildiğini belirtmiştir. Bu katılımcılar hem kadın hem de erkek öğrencilerden oluşmaktadır.

Çalışmaya katılım sağlayan öğrencilerin 11'i, sosyoloji 2. sınıf öğrencisi iken katılımcıların 10'u sosyoloji 4. sınıf öğrencisidir. 4. sınıf öğrencileri üç yıllık sosyoloji eğitimi almış olan ve son eğitim-öğretim döneminin içerisinde olan öğrencilerdir. 2. sınıf öğrencileri ise pandemi gerekçesiyle ilk öğrenim yılını uzaktan eğitim şeklinde almış olan ve yüz yüze eğitimin ilk yılında olan öğrencilerdir. Bu doğrultuda bir değerlendirme yapıldığında; üniversite son sınıf öğrencilerinin namus algılarının 2. sınıf öğrencilerinin algılarından tamamen farklılaştığını söylemek mümkün olmamaktadır. Ancak elbette ki farklılaşan görüşmeler olmuştur.

Namus olgusunu kadın bedeni ve cinselliği ile bağdaştıran katılımcıların hem 2. sınıf öğrencilerinden hem de 4. sınıf öğrencilerinden oluşmakta olduğu saptanmıştır. Ancak farklılaşan nokta; öğrencilerin bu algılarındaki gerekçeleridir. 2. sınıf öğrencilerinden cinsiyetçi bir yaklaşım göstererek namus algısını kadın cinselliği ile bağdaştıran katılımcılar, gerekçe olarak büyüdükleri yerin ve ailenin gelenek, kültür ve dini öğretilerini işaret etmektedir. Söz konusu değerler onlar için vazgeçilecek bir noktada yer almamaktadır. Ancak 4. sınıf öğrenciler arasından kadının bekâretini koruması gerektiğine yönelik cevaplar vermiş olan katılımcılar, gerekçe olarak toplumsal yapının özelliklerini işaret etmektedir. Bu katılımcılar arasında hem kadın hem de erkek öğrenciler bulunmaktadır. Ancak söylemleri ortak bir paydada buluşmaktadır; günümüz şartlarında erkeklerin kadına yönelik suçları işleme olasılıkları çok yüksek olduğu için ve erkekler güven vermediği için, kadının bekâretini koruması gerekmektedir.

Katılımcıların çoğu, “namuslu kadın” ve “namuslu erkek” tanımlamaları yapmak yerine “namuslu insan” tanımlaması yapmayı tercih etmiştir. Ancak kadın ve erkek için farklı namus tanımlaması yapan az sayıda katılımcı da bulunmaktadır. Namuslu kadın tanımlaması yaparken “cinsel birliktelik yaşamamış olmak”, “bekâretini kaybetmemiş olmak” kriterlerine işaret eden hem kadın hem de erkek katılımcılar bulunmaktadır. Bu da, cinsiyetçi namus algısının çoğunlukla erkeklere özgü olduğu genel yargısı ile karşıt bir niteliktedir. Namuslu erkek tanımlaması yapılırken ise aynı katılımcılar, cinsellikten ziyade karakteristik özellikleri ve toplumsal alanda erkeklerden beklenen koruma ve kollama

görevlerine yönelik söylemler ile ön plana çıkarmışlardır. Toplumda, kadın ve erkek için farklı namus tanımlamalarının yapılmasının sebebini ise katılımcılar; ataerkillik, din ve cinsiyetler arasındaki eşitsizlik olarak belirlemişlerdir.

Üniversite öğrencileri, evlilik öncesinde cinsel birliktelik yaşanması konusunda ilgili olumlu bir tutum içerisinde olduklarıdır. Bunun devamında kızlık zarının veya terim bilgisine sahip olanlar bakımından himenin, önemli olmayan bir fizyolojik parça olarak nitelendirildiği görülmüştür.

Toplumsal cinsiyet rollerinin silikleşmeye başladığı ve kadının erkek kadar kamusal alanda; erkeğin de kadın kadar özel alanda etkinliğinin söz konusu olduğu günümüzde namus olgusu hala kadına yönelik olumsuz etkiler yaratmakta olan bir konudur. Söz konusu etkiler, kadın katılımcıların anlatılarında da yer edinmiştir. Görüşmeler süresince kadın katılımcılar, bir erkek arkadaşları olması veya karşı cinsten bir birey ile oturmaları durumunun dahi aile üyeleri tarafından “namussuzluk” olarak nitelendirilmekte olduğunu ve bu gerekçeyle daha çok psikolojik şiddete maruz kaldıklarını belirtmişlerdir. Ancak bu noktada umut vadeden nokta; geleneksel namus algısı olan ailelere sahip katılımcıların, söz konusu algıyı aşarak kadın ve erkeğe eşitlikçi bir yaklaşım sağlayabiliyor olmalarıdır. Namusu, kadın ve erkek için farklı boyutlarda tanımlamaktan ziyade namusun, insani bakımdan sahip olunması gereken ve kadın-erkek için farklılaşmayan bir olgu olduğuna işaret etmişlerdir.

Katılımcıların büyük bir kısmı, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yaşamaktadır. Bu bölgelere yönelik genel kanı; Diyarbakır’da yaşamakta olan ve Batı’daki farklı illerde bulunduğu süre zarfında “Sizin oralarda kadınları öldürüyorlar değil mi?” gibi söylemlere maruz kaldığını belirten kadın katılımcının da belirttiği gibi, namus cinayetlerinin ve namus gerekçesiyle işlenen töre cinayetlerinin, söz konusu bölgelerde yoğunluk gösterdiği yönündeki görüştür. Ancak büyük kısmı Doğu ve Güneydoğu’da yaşamakta olan katılımcıların birkaçı dışında kalanlar, namus veya töre gerekçesiyle işlenen bir cinayete şahit olmadıklarını aktarmışlardır. Bu noktada, Ağrı’da yaşamakta olan bir kadın katılımcı, yaşadığı kültürde hem namus hem de töre cinayetlerinin işlenmekte olduğunu, şahit olduğu örnekler ile birlikte anlatmıştır. Ancak katılımcıların tamamına yakını, ailelerinde töre kurallarının geçerliliğinin olmadığını belirtmişlerdir. Kendi ailesinde töre kurallarının geçerli olduğunu belirten katılımcılar, kendi davranışlarını kontrol etmeleri gerektiğini ve ailesinin belirlediği sınırları aşması durumunda ne tür yaptırımlara maruz kalacağını bilincinde olduklarını belirtmişlerdir. Çoğunluğu Doğu ve Güneydoğu’da yaşayan, bu

bölgelerde yaşamayanların bir kısmının da yine Doğu ve Güneydoğu kökenli olduğu katılımcıların; töre ve namus cinayetleri ile ilgili aktardıkları, konuyla ilgili genel kabulle tam anlamıyla örtüşmemektedir. Özellikle katılımcı söylemlerinin; “eskiden bizde de töre varmış ama artık yok”, “dedelerimiz zamanında varmış” gibi söylemleri, töre kurallarının zamanla geçerliliğini yitirmekte olduğunu göstermekte ve umut vaat etmektedir.

Uzun süreli yaşanan yerleşim yeri de, çoğu zaman bireylerin namus algısının belirlenmesi noktasında etkili olmaktadır. Çünkü içerisinde bulunulan toplumun kültürel yapısına uyum sağlamayan davranışlarda bulunmak, o toplum için bir tehdit unsuru olarak algılanmaktadır. Türkiye toplumu, içerisinde çeşitli kültürel yapıları ve dini inanç biçimlerini barındıran bir yapıya sahiptir. Bu gerekçeden dolayı bir olguya yönelik çeşitli bakış açıları ortaya çıkabilmektedir. Kadın ve erkeğin toplumsal düzlemde eşit haklara sahip olması gerektiğinin farkında olan büyük bir kesimin yanında, eğitim ve sağlık gibi temel haklardan muaf tutulması gereken veya asgari düzeyde faydalanması gerekenlerin “kadın” olduğunu düşünen ciddi bir kesim de bulunmaktadır. Bu araştırmada da sözü geçen durumun örnekleriyle, katılımcı anlatılarında sıkça karşılaşılmıştır. Özellikle bazı kadın katılımcılar, üniversite eğitimleri süresince babalarının desteğinin olmadığını veya babalarının bu süreçte, yok denecek kadar az düzeyde destek sunduğunu belirtmişlerdir. Çünkü içerisinde bulundukları toplumda kız çocukları, birçok temel haklarından mahrum bırakılmış ve bırakılmaktadır. Yaşadığı kültürde, kız çocuklarının okula gönderilmediğini ve genç kızların 13-15 yaşlarına geldiği zaman varlıklı ailelere; değerli takılar ve yüklü başlık paraları karşılığında verilerek evlendirildiğini belirten katılımcılar da bulunmaktadır. Bu veriler, feminist kuramın temel savlarından biri olan toplumsal cinsiyet rollerinin, kadın yaşamını sosyal ve siyasal alanlar başta olmak üzere hemen her alanda olumsuz yönde etkilediği tezini destekler destekler niteliktedir (N. Öztürk, 2012). Bu katılımcılar, yaşadığı toplumda üniversite eğitimi almak için aileden ayrılan ve 20’li yaşlara geldiği halde evlendirilmemiş olan sayılı kız çocuklarından olduklarını ve bunun bir şans olduğunu belirtmişlerdir.

Töre kurallarından kopuş yaşamış olan ailelere sahip olduğunu belirten katılımcılar, aile üyesi büyüklerin gelenekler ve kültürlerine sahip çıkma konusunda ısrarcı olduklarını da belirtmişlerdir. Buradan anlaşılan; töre kurallarının geçerliliğini yitirdiği toplumsal yapılarda söz konusu kurallar, gelenek adı altında devam ettirilmekte ancak töre kurallarındaki gibi sert yaptırımlar ve keskin sınırlar bulunmamaktadır. Ancak aile üyeleri her ne kadar eskiye olan bağlılığını sürdürme eğiliminde olsa da birçok noktada isteyerek ya da istemeden de olsa değişmektedirler. Muhafazakâr ebeveynlere sahip olan çoğu katılımcı,

çocuklarının üniversite düzeyinde almakta oldukları eğitim sayesinde ailelerinin de algılarının değişmekte olduğunu aktarmışlardır. Bu değişim; kadın-erkek ilişkilerine eşitlikçi bakış açısına doğru evrilme şeklinde gerçekleşmiştir.

Bu çalışmada, üniversite düzeyinde alınan eğitimin, bireylerin namus algısında oldukça etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Sosyoloji bölümündeki toplumsal cinsiyet ve kadın-erkek eşitliği, kadın hakları, feminizm gibi konuların işlendiği ders içerikleri sayesinde çoğu öğrencinin geleneksel algıları eşitlikçi yöne doğru evrilmiştir. Ancak süreç, elbette ki tek yönlü olarak yalnızca dersler vesilesiyle yönetilmemiştir. Aynı zamanda aileden uzak bir şekilde farklı bir şehirde yaşam süren öğrenciler, yaşadıkları şehrin toplumsal yapısından ve üniversite kurumunun sunmuş olduğu sosyal ortamdan da etkilenerkek kadın-erkek ilişkilerine yönelik bakış açılarını değiştirmişlerdir. Bakış açıları değişen öğrencilerin büyük kısmı, geleneksel ailelerde yetişmiş olan bireylerdir. Bu tür yapılarda kültür ve geleneklerden kopuş, birer tehdit unsuru olarak nitelendirilmektedir. Çünkü söz konusu öğeler, aileyi ve toplumu bir arada tutan temel unsurlar olarak görülmektedir. Ancak sorgulama sürecinin hemen her konuda söz konusu olduğu ve en üst düzeylerde seyrettiği üniversite sürecinde öğrenciler, birçok olguya yönelik eleştirel bir tutum sergileyebilmekte ve bireysel algıları baskın gelebilmektedir.

Sosyoloji bölümünün konuya yönelik ders içeriklerinin somuttaki yansımaları bakımından bir değerlendirme gerçekleştirildiği zaman ise; sosyoloji eğitiminin büyük oranda amacına ulaşmış olduğu görülmektedir. Sosyoloji bölümünde verilmekte olan çoğu ders içeriği, başarmak istenen toplumsal cinsiyet eşitliği konusuna katkı sağlar niteliktedir. Her ne kadar belli başlı eksiklikler söz konusu olsa da çalışma süresince öğrenciler; sosyoloji eğitimi sürecinde almış oldukları ders içeriklerinin, onun namus algılarını olumlu yönde etkilemiş olduğunu belirtmişlerdir. Söz konusu eksiklerin giderilmesi amacı ile de öncelikle ders müfredatları gözden geçirilmeli ve konu ile ilgili daha detaylı bilimsel çalışmalar gerçekleştirilerek eksikliklerin tespiti sağlanmalıdır.

Yani özetle bu çalışmada görüşme sağlanan öğrencilerin namus algıları genel olarak eşitlikçi yöndedir. Tamamına yakını Doğu ve Güneydoğu'da yaşıyor olmalarına rağmen ailelerinde töre kurallarının geçerliliği bulunmamaktadır. Katılımcıların tamamına yakını; kendi ailesinde namus gerekçesi ile işlenen suçlara şahit olmadığını aktarmıştır. Öğrencilerin cinselliğe yönelik bakış açıları da eşitlikçi bir niteliktedir. Öğrencilerin tamamına yakını kadın cinselliği ve bekâretine kutsiyet atfetmemektedir. Kızlık zarının önemsiz bir fizyolojik parça olduğunu düşünmekteledir. Katılım sağlayan öğrencilerin geneli; sosyoloji

bölümünün, namus algısının eşitlikçi bir nitelik kazanmasını sağlamak için zemin oluşturan ders içeriklerinin olduğunu belirtmişlerdir. Bu nedenle çözüm önerilerinde de bu konunun üzerinde durarak kadın-erkek eşitliğine yönelik derslerin yalnızca sosyal bilimlerde değil, fen bilimlerinde de yer edinmesi gerektiğini söylemişlerdir. Son olarak çözüm önerileri ile ilgili ulaşılan genel sonuç; katılımcıların, hukuki yaptırımların yetersiz olduğunu düşünmeleridir. Katılımcılar, namus gerekçesi ile işlenen suçlar konusunda daha ağır hukuki yaptırımların gerekli olduğunu belirtmişlerdir.

Söz konusu sonuçlara ulaşılan bu çalışmada, temel probleme yönelik çeşitli çözüm önerileri belirlenmiştir. Bireylerin namus algılarının eşitlikçi bir nitelik kazanmasını sağlamak amacı ile ilk olarak aile kurumuna odaklanmak gerekmektedir. Aile, ilk ve en temel eğitimin alındığı önemli bir kurumdur. Çocuklara yönelik, toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgili öğretilenler, ilerleyen süreçlerde içselleştirilerek kalıcı birer algı halini almaktadır. Bu gerekçeyle aile içerisinde cinsiyet ayrımcılığına yönelik söylemler ve davranışlar söz konusu olmamalı veya olabildikçe az düzeye indirilmelidir. Çocuklar, eşitlik olgusunun bilincine ulaşmış ebeveynler tarafından bu öğreti ile yetiştirilmelidir.

Türkiye toplumunda, ebeveynleri ile cinselliğe yönelik konuşmalar yapabilen çocukların sayısı oldukça azdır. Çocuklara “ayıp” olarak öğretilen bu konu, hep gizli bir kutu gibi konumlandırılmaktadır. Bu durum aşılmalı ve çocuklar, en çok güven duyabilecekleri kişiler olan ebeveynleri ile karşılıklı bilgi alışverişinde bulunabilmeli, cinsellik üzerine konuşmanın normal bir olgu olduğu bilinciyle yetiştirilmelilerdir. Bu sürecin sağlanması amacıyla; özellikle istihdam oranı oldukça düşük olan sosyologlar başta olmak üzere psikolog ve aile danışmaları gibi, alanında uzmanlık sağlamış olan kişilerce hem ebeveynlere hem de çocuklara yönelik bilgilendirmeler yapılmalı ve süreklilik arz eden eğitimler verilmelidir.

Sosyalizasyon süreci de çözüm önerileri bakımından önem arz eden bir noktada yer almaktadır. İlk olarak aile içerisinde başlayan bu süreç, çocuğun okul çağına gelmesi ile birlikte aile dışında da söz konusu olmaya başlamaktadır. Okul çağına gelen çocuklar artık kendi aile bireyleri dışındaki insanlar ile sosyalleşmekte ve ebeveynleri dışındaki kişiler tarafından da “öğrenme” sürecine tabii tutulmaktadırlar. Çocuklar arasında kız ve erkek çocuk ayrımının söz konusu olmadığı eşitlikçi bir eğitim-öğretim süreci izlenmelidir. Özellikle lise döneminde, kendi bedenini tanımış olan gençlerin bilinçli faaliyetlerde bulunmalarını sağlamak amacıyla onlara, cinselliğe yönelik eğitimler verilmelidir. Cinsellik, insan bedeni ve anatomisi üzerine konuşmanın birer tabu olarak görülmemesi gerekmekte

ve gençlere yönelik fayda sağlayacak bilgilendirmeler yapılarak bu konularda da bilinçlenmeleri sağlanmalıdır.

Bu çalışma sonucunda üniversiteli gençlerin, namus gerekçesiyle işlenen suçlar konusundaki çözüm önerilerine bakıldığında; söylemler temelde ikiye ayrılmıştır. İlki, bu saatten sonra gerçekleştirilecek hiçbir uygulamanın, bu suçların azalmasını sağlamayacağına inanan öğrenci tutumu iken ikincisi; farklı öneriler sonucunda çözüme ulaşmanın mümkün olduğunu düşünen öğrenci tutumlarıdır. Öne çıkan ilk öneri; yaptırımlar konusuna yöneliktir. Namus gerekçe gösterilerek kadına yönelik işlenen suçlar konusunda, hukuki yaptırımların yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Katılımcıların tamamına yakını, bu hususa özellikle değinmişlerdir. Cezaların caydırıcı olmaması sebebiyle bu suçların önüne geçilememekte hatta asgari düzeydeki yaptırımlar, birer ödül olarak nitelendirilerek suça teşvik niteliği taşımaktadır. Bu gerekçeden dolayı söz konusu suçlara yönelik ağır ve caydırıcı yaptırımların uygulanması gerekmektedir. Namus gerekçesi ile işlenen cinayetlerde öldürülen kadınların çoğu, öldürülmeden önce suçluya yönelik uzaklaştırma kararı aldırılmış veya defalarca kez şikâyetle bulunmuştur. Bu yüzden kolluk güçlerinin, daha sıkı tedbirler alarak kadınları etkili bir şekilde korumaları sağlanmalıdır.

Bu çalışma sonucunda elde edilen sonuçlardan bir diğeri ise; sosyoloji bölümünde alınmakta olan eğitimlerdeki ders içeriklerinin, öğrencilerin namus algılarında olumlu yönde etkileri olduğu sonucudur. Bu sonuçtan yola çıkarak; toplumsal cinsiyet, feminizm, kadın hakları gibi içeriklerden oluşan derslerin yalnızca sosyal bilimlerde değil diğer alanlarda da işlenmesi gerekmektedir. Söz konusu önerinin, olumlu yönde etkiler yaratacağı öngörülmektedir.

7. KAYNAKÇA

- Abu-Odeh, L.** (2018). “Arap Toplamlarında Namus Cinayetleri ve Toplumsal Cinsiyetin İnşası”, Müslüman Toplamlarda Kadın ve Cinsellik (iç.), İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (ss. 243-264).
- Agacinski, S.** (1998). *Cinsiyetler Siyaseti*, (İ. Yerguz, Çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ahmed, L.** (2018). “Arap Kültürü ve Kadınların Bedenlerinin Yazılışı”, Müslüman Toplamlarda Kadın ve Cinsellik (iç.), İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (ss. 55-74).
- Akbaba, Z. B.** (2008). “Töre, Namus ve Töre Saikiyle Kasten Öldürme”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 0(75), 333-351.
- Ali, S.** (2020). Karo Kari - The Murder of Honour in Sindh. 17 Ocak 2022 tarihinde <https://dailytimes.com.pk/546179/karo-kari-the-murder-of-honour-in-sindh> adresinden erişildi.
- Aslan, H.** (2007). “Kültür Kavramının Tarihsel Gelişimi”, *Folklor Edebiyat*, 52(4), 93-102.
- Atay, M.** (1993). “Hint Toplumunda Drahoma Geleneği ve Sosyal Mobilite”, *Sosyoloji Dergisi*, 4, 245-261.
- Bader, A. E.** (2018). “Sünnet Olma ve Kadın Sünneti”, *Eskiye*, (37), 81-107.
- Baktıaya, A.** (2013). “İki Kadının Eksik Kalan Tuhaf Hikâyeleri: Asker Ayşe, Hanko Hanım ve “Toplumsal Erkek”ler”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, 231, 22-29.
- Balta, E.** (2016). “İffet”le Büyümek. 18 Şubat 2022 tarihinde <https://birikimdergisi.com/haftalik/7930/iffet-le-buyumek> adresinden erişildi.
- Baş, E.** (2021). “Türk Ceza Hukukunda Canavarca His”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 23(1) , 383-429.
- Bayhan, V.** (2013). “Beden Sosyolojisi ve Toplumsal Cinsiyet”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 63, 147-164.
- Bayık, F.** (2014). Kültür Kavramının Tarihsel ve Felsefi Yönlerden İncelenmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Bayrak, E.** (2010). Ataerki-Hukuk İlişkisi Çerçevesinde Türkiye’de Namus Cinayetleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Berktaş, F.** (2018). *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F.** (2019). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları.

- Bingöl, O.** (2015). Estetik Cerrahi Müdahaleler ve Modern Beden: Samsun İli Örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Blank, H.** (2008). *Bekaretin "El Değmemiş" Tarihi*, (E. Ergun, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bodur, H.** (2007). Çeşitli Boyutlarıyla Kan Davası ve Namus Cinayetleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Bora, A. ve Üstün, İ.** (2005). *Sıcak Aile Ortamı-Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*, İstanbul: Tesev Yayınları.
- Brujić, M. ve Krstić, V.** (2021). "Sworn Virgins of The Balkan Highlands", *Traditiones*, 50(3), 113-130.
- Caner, E.** (2017). *Kutsal Fahışeden Bakire Meryem'e Toprak ve Kadın*, İstanbul: Su Yayınları.
- Chakravarti, U.** (2014). "Babadan Kocaya: Kuzey Hindistan'da Aşk, Ölüm ve Evlilik", *Namus: Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet* (iç.), İstanbul: Bgst Yayınları, Editörler: Lynn Welchman ve Sara Hossain, (ss. 311-333).
- Cindoğlu, D.** (2018). "Modern Türk Tıbbında Bekaret Testleri ve Suni Bekaret", *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik* (iç.), İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkcaracan, (ss. 115-132).
- Creswell, J. W.** (2020). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev. Ed.), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çağlayan, M. Ç.** (2019). Erkek Üniversite Öğrencilerinde Kadın ve Namus Algısı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Çakar, A. S.** (2015). "Kadının İnsan Haklarından Bir Sapma Örneği: Hindistan'da Sati Geleneği", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 0(120), 73-86.
- Çakmak, Ö.** (2021). Hindistan Kast Sistemi Üzerine Sosyolojik Değerlendirme. 14 Mart 2022 tarihinde <https://www.sosyologer.com/hindistan-kast-sistemi-uzerine-sosyolojik-degerlendirme/> adresinden erişildi.
- Çelik, G.** (2017). Dışlanmış Kadınlar; Dullar. 14 Mart 2022 tarihinde <https://kadngazetesi2016.wordpress.com/2017/07/16/dislanmis-kadinlar-dullar/> adresinden erişildi.
- Çetin, C.** (2008). "Türk Düğün Gelenekleri ve Kutsal Evlilik Ritüeli", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 48(2), 111-126.
- Çetin, İ.** (2014). "Gelenek ve Modernite Arasında Türkiye'de Son Dönem Kadın Cinayetleri", *Sosyoloji Dergisi*, (30), 41-63.

- Çömez, S.** (2014). Yeminli Bakireler. 14 Mart 2022 tarihinde <https://prezi.com/khaotkpxo8ol/yeminli-bakireler/> adresinden erişildi.
- Dalkılıç, R. A.** (2021). “Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele: Kamu Politikası Süreç Analizi”, *Reflektif Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 61-82.
- Delaney, C.** (2018). *Tohum ve Toprak*, (S. Somuncuoğlu ve A. Bora, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demir, H.** (1998). *İslamcı Kadının Aynadaki Sureti*, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Demircioğlu, S.** (2021). “Türkiye’de Namus Olgusuna Bakış: Sosyolojik ve Hukuki Analiz”, *Sosyolojik Düşün*, 6(2), 204-236.
- Dincer, Ö.** (2007). Namus ve Bekaret: Kuşaklar Arasında Değişen Ne? İki Kuşaktan Kadınların Cinsellik Algıları, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Doğan, R.** (2016). *Namus, Töre ve Eril Şiddet*, Ankara: Ütopya Yayınları.
- Ece, M.** (2018). Bireysel Kariyer Planlama Açısından Erasmus+ Değişim Programının Kültürel Boyutlar Bağlamında Değerlendirilmesi: Huelva Üniversitesi Erasmus+ Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Ecevitoglu, P.** (2012). *Namus, Töre ve İktidar*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Engels, F.** (2021). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, (M. Tüzel, Çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ersöz, E.** (2007). Manu Kanunnamesi’ne Göre Hinduizm, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Ersöz, A. G.** (2016). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Felix, Q.** (2004). Honour Killing and “Karo Kari” in Pakistan. 11 Mart 2022 tarihinde <https://www.asianews.it/news-en/Honour-killing-and-karo-kari-in-Pakistan-1187.html> adresinden erişildi.
- Fine, C.** (2011). *Toplumsal Cinsiyet Yanılsaması*, (K. Tanrıyar, Çev.), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Gagua, N. ve Baltacı, S.** (2017). “Histeri ve Obsesyon Nevrozunda Cinsiyetlenme Üzerine”, *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, 4(3), 1-10.
- Giddens, A.** (2013). *Sosyoloji*, (C. Güzel, Çev.), İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gülkızı, A.** (2021). 21 Ekim 1998 - Bekaret Kontrolü Uygulaması Sınırlandırıldı. 24 Ocak 2022 tarihinde <https://catlakzemin.com/21-ekim-1998/> adresinden erişildi.

- Gürsoy, E.** (2009). “Üniversite Son Sınıf Öğrencilerinin Kadına İlişkin “Namus” Anlayışı ile İlgili Tutumları (Ankara Örnekleme)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Gürsoy, E. ve Özkan, H. A.** (2014). “Türkiye’de Üniversite Öğrencilerinin Kadına İlişkin “Namus” Algısı”, *Psikiyatri Hemşireliği Dergisi*, 5(3), 149-159.
- Güven, A.** (2018). Hinduizm’de Kadının Konumu. 11 Ocak 2022 tarihinde <https://www.ilimvemedeniyyet.com/hinduizmde-kadinin-konumu.html> adresinden erişildi.
- Gönültaş, M. B., Öztürk, M., Rios, E. Y. Z., Kanak, M., ve Demir, E.** (2019). “Suçlulara Yönelik Algılar Ölçeği: Geçerlilik ve Güvenilirlik Çalışması”, *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 20, 41-47.
- Gönültaş, M. B. ve Öztürk, M.** (2020). “Sosyal Hizmet Öğrencilerinin Suçlulara Yönelik Algılarının Değerlendirilmesi”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 31(2), 477-499.
- Hamzaoglu, M.** (2019). *Namus: Kadına Şiddetin İdeolojisi*, İstanbul: Siyah Kitap Yayınevi.
- Heaphy, L.** (2019.) Dul Kadın Yakma: Sati Uygulaması. (Z. Zengin, Çev.). 13 Mart 2022 tarihinde <https://www.sosyalbilimler.org/sati-dul-kadin-yakma/> adresinden erişildi.
- Hodder, I.** (2005). Women and Men at Çatalhöyük. 3 Şubat 2022 tarihinde <https://www.scientificamerican.com/article/women-and-men-at-atalhyk-2005-01/> adresinden erişildi.
- İmam, A. M.** (2018). “Müslüman Dinsel Sağ (“Köktendinciler”) ve Cinsellik”, Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik (iç.), İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (ss. 75-98).
- İbrahim, S. H.** (2019). Kadına Yönelik Şiddetin Bir Boyutu: Somali’de Kadın Sünneti, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- İlkkaracan, P.** (2018). “Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik”, Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik (iç.), İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (s. 11-32).
- Kalav, A.** (2012). “Namus ve Toplumsal Cinsiyet”, *Mediterranean Journal of Humanities*, 2(2), 151-163.
- Kalav, A.** (2015). Değişen ve Dönüşen Sosyal Bir Olgu Olarak Namus ve Toplumsal Cinsiyet, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Kandiyoti, D.** (2015). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, (A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç ve F. Özbay, Çev.), İstanbul: Metis Yayıncılık.

- Karadeniz, S.** (2007). “Gelenek Üzerine Bir Okuma Denemesi: “Geçmişle Gelecek Arasında Gelenek””, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 29-47.
- Kardam, F.** (2005). Türkiye'deki Namus Cinayetlerinin Dinamikleri: Eylem Programı İçin Öneriler Sonuç Paporu, *Nüfus Bilim Derneği-Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı*, Ankara.
- Kayalı, Y.** (2013). “Eski Bir Hint Geleneği: Sati”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 53(1), 365-374.
- Kevorkian, N. S.** (2018). “Tecavüzün Kültürel Bir Tanımına Doğru: Filistin Toplumunda Tecavüz Mağdurlarıyla Çalışırken Karşılaşılan İkilemler”, *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik (iç.)*, İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (ss. 207-242).
- Kılıç, Y.** (2020). Kadının Siyasi ve Sosyal Statüsü. 13 Mart 2021 tarihinde <https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/kadinin-siyasi-ve-sosyal-statusu> adresinden erişildi.
- Koksal, H.** (1997). “Türk İnanç ve Geleneklerinde “Zifaf””, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, (2), 211-216.
- Malinowski, B.** (1989). *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*, (H. Portakal, Çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Marshall, G.** (2021). *Sosyoloji Sözlüğü*, (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mernissi, F.** (2018). “Bekaret ve Ataerki”, *Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik (iç.)*, İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (ss. 99-113).
- Millett, K.** (2018). *Cinsel Politika*, (S. Selvi, Çev.), İstanbul: Payel Yayınevi.
- Mulaj, H.** (2012). Leke Dukagjini Kanununun İslam Hukukuna Göre Tahlili, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Mustafa, E. A.** (2021). Toplumsal Değişim Kampanyalarında İkna Edici İletişim Amaçlı Medya Kullanımı: Sudan'daki Saleema Kadın Sünneti Kampanyasının Analizi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.
- Neuman, L. N.** (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar (Cilt-1)*, (Ö. Akkaya, Çev.), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Oğuz, E. S.** (2011). “Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28(2), 123-139.
- Okuşluk-Şenesen, R.** (2018). “Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemlerinin G. Hofstede'nin Kültürel Boyutlarından Erillik-Dişillik (Masculinity) Faktörüne göre

Değerlendirilmesi”, *Asia Minor Studies-İnternational Journal of Social Sciences*, 6(12), 297-316.

Orucov, A. (2018). “Evlenme Gelenekleri: Palu ve Nahçıvan Yöresi Üzerine Bir Araştırma”, *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Uluslararası Palu Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 179-184.

Özal, Ö. (2021). Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu’nda Cadılık Kavramı ve Cadı Kimliği Temsilleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Özenç, B. (2006). “Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşımına Doğru”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 64(2), 145-166.

Öztürk, M. ve Ayan, S. (2019). “Kadın Cinayetleri (Femisid): Kavramlaştırma ve Kavramlaştırmada Yaşanan Sorunlar”, *Tüm Yönleriyle Kadın Cinayetleri (iç.)*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, Editörler: Meral Öztürk ve Meryem Berrin Bulut, (ss. 1-19).

Öztürk, M. ve Tire, O. (2019). “Sosyodemografik Değişkenler ve Namus Adına Kadına Uygulanan Şiddete Yönelik Tutum: Üniversite Gençliği Üzerine Bir Araştırma”, *Turkish Studies-Social Sciences*, 14(6), 3383-3400.

Öztürk, N. (2012). Bir Beden Sosyolojisi Problemi Olarak Namus Kavramı ve Kadın Bedeni, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman.

Palabıyık, A. (2013). “Toplumsal Cinsiyete Sosyolojik Bir Yaklaşım: Ortadoğu’nun Halleri”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 63, 225-257.

Reed, E. (1994). *Kadının Evrimi I*, (Ş. Yeğin, Çev.), İstanbul: Payel Yayınevi.

Reed, E. (1995). *Kadının Evrimi II*, (Ş. Yeğin, Çev.), İstanbul: Payel Yayınevi.

Sen, P. (2014). “‘Namus Suçları’, Anlam ve Önemi”, *Namus: Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet (iç.)*, İstanbul: bgst Yayınları, Editörler: Lynn Welchman ve Sara Hossain, (ss. 59-78).

Sır, A. (2005). “Namusun Algılanışı Araştırması”, *Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgelerinde ‘Namus’ Kisvesi Altında İşlenen Cinayetler ile Mücadelede Kalıcı Yöntemler Geliştirme Projesi Raporu (iç.)*, Diyarbakır: KA-MER Vakfı Yayınları, (ss. 87-124).

Soyer, S. (2014). “Kadın Sünneti: Kültürel Dayanakları ve Yol Açtığı Sorunlar”, *EKEV Akademi Dergisi*, 18(60), 403-414.

Subaşı, N. ve Akın, A. (2003). Kadına Yönelik Şiddet; Nedenleri ve Sonuçları. 14 Nisan 2022 tarihinde

http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/kadina_yon_siddet.pdf
adresinden erişildi.

Şahin, H. H. (2017). “Hindistan’da Dul Olmak “Sati Uğruna Diri Diri Yakılan Kadınlar””, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(Kadın Özel Sayısı), 61-73.

Şahlanoglu, A. (2018). Anadolu’da İnsan Topluluklarının Hareketleri, Kültürel Etkileşimi ve Mekânsal Etkileri: Tarihsel Bir Okuma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul.

Şanlı, B. (2017). Üniversite Birinci ve Son Sınıf Öğrencilerinin Kadına İlişkin Namus Anlayışı ile İlgili Tutumları (Mersin Üniversitesi Örnekleme), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi, Mersin.

Tahincioğlu, A. N. Y. (2013). “Türkiye Basınında Namusun Halleri”, *Kültür ve İletişim*, 16(1), 73-104.

Tahiroğlu, M. (2020). Töre ve Namus Cinayetleri Şanlıurfa İli Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adıyaman Üniversitesi, Adıyaman.

Tezokur, H. (2006). “Manu Yasalarında Kadın”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(1), 83-107.

Tire, O. (2019). “Töre ve Namus Cinayetleri”, Tüm Yönleriyle Kadın Cinayetleri (iç.), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, Editörler: Meral Öztürk ve Meryem Berrin Bulut, (ss. 185-217).

Toubia, N. (2018). “Kadın Genital Mütilasyonu Nedir?”, Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik (iç.), İstanbul: İletişim Yayınları, Derleyen: Pınar İlkaracan, (ss. 265-277).

Tözluyurt, M. (2007). Kur'an'da Gelenek Kavramı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

URL-1, 2022. <https://www.derlemetefsir.com/>. 8 Ocak 2022.

URL-2, 2022. <https://sozluk.gov.tr/>. 11 Mart 2022.

URL-3, 2020. <https://sozluk.gov.tr/>. Bekâret. 29 Kasım 2020.

URL-4, 2020. <https://sozluk.gov.tr/>. Kızlık. 29 Kasım 2020.

URL-5, 2022.

https://www.ttb.org.tr/kollar/_kadinhekim/haber_goster.php?Guid=7f4c0914-b0b5-11eb-ac88-6f4a24d5c34f. 15 Şubat 2022.

URL-6, 2021. <https://onedio.com/haber/kadinlari-terbiye-etme-amaciyla-okullarda-ve-is-yerlerinde-yapilan-bekaret-kontrolu-ve-gecmisten-kan-donduran-detaylar-936434>. 11 Mart 2021.

URL-7, 2022. <https://sozluk.gov.tr/>. Şeref. 27 Şubat 2022.

URL-8, 2022. <https://sozluk.gov.tr/>. Utanmak. 27 Şubat 2022.

Uğurlu, N. S. ve Akbaş, G. (2013). “Namus Kültürlerinde “Namus” ve “Namus Adına Kadına Şiddet”: Sosyal Psikolojik Açıklamalar”, *Türk Psikoloji Yazıları*, 16(32), 76-91.

Ünkap, Ö. (2009). Türkiye’de Namus Adına İşlenen Cinayetler: Mücadele ve Kazanımlar KAMER Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Ünal, B. ve Gülseren, L. (2020). “COVID-19 Pandemisinin Görünmeyen Yüzü: Aile İçi Kadına Yönelik Şiddet”, *Klinik Psikiyatri Dergisi*, 23(1), 89-94.

Ünüböl, M., Özbek, G., Özgön, S., Gülce, D. Ve Demir, B. (2007). “Namus Adına Cinayet: Türkiye’de Namus Cinayetlerinin İncelenmesi”, *Türk Psikoloji Bülteni*, (41), 69-83.

Warraich, S. A. (2014). “Pakistan’da ‘Namus Cinayetleri’ ve Hukuk”, *Namus: Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet (iç.)*, İstanbul: bgst Yayınları, Editörler: Lynn Welchman ve Sara Hossain, (ss. 92-123).

Welchman, L. ve Hossain, S. (2014). “Namus: Doğrular ve Yanlışlar”, *Namus: Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet (iç.)*, İstanbul: bgst Yayınları, Editörler: Lynn Welchman ve Sara Hossain, (ss. 21-40).

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yıldız, B. (2021). Üniversite Öğrencilerinin Anne Baba Tutumlarının Kadına Yönelik “Namus” Algısı Üzerindeki Etkisini İnceleme: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Güzel Sanatlar ve İlahiyat Fakültelerinin Karşılaştırması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

EKLER

EK 1: NİTEL ARAŞTIRMA GÖRÜŞME FORMU

Katılımcının Demografik Özelliklerine Yönelik Sorular

- Kaç yaşındasınız?
- Cinsiyetiniz nedir?
- Medeni durumunuz nedir?
- Kardeş sayınız ve kardeşlerinizin cinsiyetleri nelerdir?
- Nerede doğdunuz?
- Uzun süre yaşadığınız yerleşim yeri neresidir (il, ilçe, köy vb.) ?
- Büyüklüğüne göre aile tipiniz nedir (çekirdek aile, geniş aile) ?
- Ebeveynlerinizin eğitim düzeyleri nedir?
- Ebeveynlerinizin meslekleri nelerdir?
- Ekonomik durumunuz nedir? Ailenizden maddi destek alıyor musunuz? Çalışıyor musunuz?

Katılımcının Namus Algısına Yönelik Sorular

- Bekâret kavramını nasıl tanımlarsınız?
- Evlilik öncesinde cinsel birliktelik ile ilgili düşünceleriniz nelerdir?
- “Bakire kadın” söyleminin fizyolojik ve toplumsal açıdan taşıdığı anlamlar nelerdir?
- Namus kavramını nasıl tanımlarsınız?
- Sizce “namuslu kadın” ve “namuslu erkek” ne demektir?
- Namusun kadın ve erkek için toplumda farklı şekillerde algılanmasının sebebi sizce nedir?
- Töre veya namus cinayetleri ile ilgili ne düşünüyorsunuz? Yaşadığınız yerlerde bu konularda ne tür yaptırımlarla karşılaşıyorsunuz?
- Aile yapınızı nasıl tanımlarsınız (Muhafazakâr, eşitlikçi, geleneksel vb.)? Aile yapınızın, sizin namus algınızda belirleyici olduğunu düşünüyor musunuz?
- Ailedeki erkeklerin, aile üyesi kadınları denetleme, koruma ve kollama görevlerinin olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?
- Okumakta olduğunuz üniversite ve bölümü temel aldığımızda, üniversite düzeyinde alınan eğitimin, namus algınızda yaratmış olduğu farklılıklar var mıdır? Varsa nelerdir?
- Geleceğin üniversite mezunları ve sosyologları olarak, namus gerekçesiyle kadına yönelik işlenen suçlar konusunda çözüm önerileriniz nelerdir?

EK 2: ETİK KURUL ONAYI



T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
GİRİŞİMSSEL OLMAYAN ARAŞTIRMALAR ETİK KURULU
BAŞKANLIĞI
ETİK KURULU KARARLARI



Oturum Tarihi	Oturum Saati	Karar No	Oturum Sayısı
30.09.2021	14:00	07	2021/13

Kurulumuz 30.09.2021 tarihinde saat 14:00'da Kurul Başkanı Prof. Dr. Fulya Benzer başkanlığında, aşağıda imzaları bulunan kurul üyelerinin katılımlarıyla toplanarak gündemdeki konuları görüşmüş ve aşağıdaki kararları almıştır.

KARAR NO 2021/13-7: Yüksek Lisans Öğrencisi Yağmur KÜLEKÇİ'nin 23/09/2021 tarihli ve E. 26143 sayılı başvurusuna istinaden;

Munzur Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Yüksek Lisans yapan Yağmur KÜLEKÇİ ve danışmanlığını yapan Dr. Öğr. Üyesi Olcay TİRE'ye ait "**Üniversite Öğrencilerinin Namus Algısı: Munzur Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Lisans Öğrencileri Örneği**" konulu çalışma etik kurulumuzda görüşülmüş olup; çalışmanın etik kurallara **uygun olduğuna** oybirliği ile karar verilmiştir.

Kararın gereği için Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu Başkanlığına sunulmasına karar verilmiştir.

Kurul Üyeleri:

Prof. Dr. Fulya BENZER (Başkan)
Prof. Dr. Nuran ÇIKCIKOĞLU YILDIRIM (Üye)
Prof. Dr. Murat ÇİMEN (Üye)
Doç. Dr. Mevlüt ALATAŞ (Üye)
Doç. Dr. Ebru YÜCE BABACAN (Üye)
Doç. Dr. Banu KUTLU (Üye)
Doç. Dr. Doğançan ÖZSEL (Üye)
Doç. Dr. Savaş SERTEL (Üye) (Katılmadı)
Doç. Dr. Nazan GÜRARSLAN BAŞ (Üye)
Doç. Dr. Görkemli KAZAR (Üye)
Doç. Dr. Gönül ŞENER (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Bayram GÜNEŞ (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Eray Ekin SEZGİN (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Serkan GÜNDOĞDU (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Cihan PALANCI (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Nursel ALP DAL (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Akif BOZKIR (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Bahadır SANDIKÇI (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Duygu ÇELİK (Üye)
Dr. Öğr. Üyesi Demet GÜLÇİÇEK (Üye)
Av. Serkan ERDOĞAN (Üye)

e-imzalıdır

Prof. Dr. Fulya Benzer
Kurul Başkanı

Prof. Dr. Nuran ÇIKCIKOĞLU YILDIRIM
Üye

Prof. Dr. Murat ÇİMEN
Üye

Doç. Dr. Mevlüt ALATAŞ
Üye

Doç. Dr. Ebru YÜCE BABACAN
Üye

Doç. Dr. Banu KUTLU
Üye

Doç. Dr. Doğançan ÖZSEL
Üye

Doç. Dr. Nazan GÜRARSLAN BAŞ
Üye

Doç. Dr. Görkemli KAZAR
Üye



Oturum Tarihi	Oturum Saati	Karar No	Oturum Sayısı
30.09.2021	14:00	07	2021/13

Doç. Dr. Gönül ŞENER Üye	Dr. Öğr. Üyesi Bayram GÜNEŞ Üye
Dr. Öğr. Üyesi Eray Ekin SEZGİN Üye	Dr. Öğr. Üyesi Serkan GÜNDOĞDU Üye
Dr. Öğr. Üyesi Cihan PALANCI Üye	Dr. Öğr. Üyesi Nursel ALP DAL Üye
Dr. Öğr. Üyesi Akif BOZKIR Üye	Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Bahadır SANDIKÇI Üye
Dr. Öğr. Üyesi Duygu ÇELİK Üye	Dr. Öğr. Üyesi Demet GÜLÇİÇEK Üye
Av. Serkan ERDOĞAN Üye	